شرح
الخريدة البهية
في علم التوحيد

تأليف
الشيخ أحمد بن محمد العدوي
الشهير بـ (الدردير)
المتوفى (١٢٠١هـ)

تحقيق وتعليق
عبد السلام بن عبد الهادي شنار

ترجمة المؤلف

اسمه

الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي حامد العدوي، المالكي الأزهري الخلوتي، الشهير بالدردير.

بيَّن رحمه الله سبب لقبه: أن قبيلة من العرب نزلت ببلده، وكبيرهم يدعى بهذا اللقب، فولد جده عند ذلك فلقب بلقبه تفاؤلاً لشهرته.

مولده

ولد ببني عدي ـ كما أخبر عن نفسه ـ سنة سبع وعشرين ومائة وألف.

حفظ القرآن وجوَّده، وحُبِّب إليه طلب العلم فورد الجامع الأزهر، وحضر دروس العلماء.

شيوخه

سمع دروس الشيخ محمد الدفري.

وسمع الحديث على كل من الشيخ أحمد الصباغ وشمس الدين الحفني، وبه تخرج في طريق القوم.

تفقه على الشيخ علي الصعيدي، ولازمه في جُلّ دروسه حتى أنجب.

وتلقن الذكر وطريق الخلوتية من الشيخ الحفني، وصار من أكبر خلفائه.

حضر بعض دروس الشيخين الملوي والجوهري وغيرهما، ولكن كان جلُّ اعتماده وانتسابه على الشيخين الحفني والصعيدي.

اخلاقه

كان رحمه الله سليم الباطن، مهذب النفس، كريم الأخلاق.

له كلمات حسنة العبارة، بديعة الحقيقة والاستعارة، تدل على أنه قطب الفضائل، وفرد الأفاضل.

كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويصدع بالحق، ولا تأخذه في الله لومة لائم، وله في السعي على الخير يد بيضاء

مكانته العلمية

كان رحمه الله عالماً علامة، أوحد وقته في الفنون العقلية والنقلية، شيخ الإسلام، وبركة الأنام.

أفتى في حياة شيوخه مع كمال الصيانة، والزهد والعفة والديانة.

ولما توفي الشيخ علي الصعيدي تعيَّن المترجَم شيخاً للمالكية، ومفتياً وناظراً على وقف الصعايدة، وشيخاً على طائفة الرواق، بل شيخاً على أهل مصر بأسرها في وقته حساً ومعنى.

مؤلفاته

وله مؤلفات كثيرة، منها:

ـ شرح مختصر خليل، أورد فيه خلاصة ما ذكره الأجهوري والزرقاني، واقتصر فيه على الراجح من الأقوال.

ـ ومتن في الفقه المالكي، سماه «أقرب المسالك لمذهب مالك».

ـ رسالة في متشابهات القرآن.

ـ نظم الخريدة السنية في التوحيد، وشرحها ـ وهو الكتاب الذي بين أيدينا ـ.

ـ تحفة الأخوان في آداب أهل العرفان في التصوف.

ـ رسالة في المعاني والبيان.

ـ رسالة أفرد فيها طريقة حفص.

ـ رسالة في المولد الشريف.

ـ رسالة في شرح قول الوفائية «يا مولاي يا واحد، يا مولاي يا دائم، يا علي يا حكم».

ـ رسالة في شرح صلاة السيد أحمد البدوي.

ـ رسالة في صلوات شريفة، اسمها «المورد البارق في الصلاة على أفضل الخلائق».

ـ التوجه الأسنى بنظم الأسماء الحسنى.

ـ مجموع ذكر فيه أسانيد الشيوخ.

وله شروح منها:

ـ شرح على ورد الشيخ كريم الدين الخلوتي.

ـ شرح مقدمة نظم التوحيد، للسيد محمد كمال الدين البكري.

ـ شرح على مسائل كل صلاة بطلت على الإمام، والأصل للشيخ البيلي.

ـ شرح على رسالة في التوحيد من كلام دمرداش.

ـ شرح على آداب البحث.

ـ شرح على الشمائل لم يكمل.

ـ شرح على رسالة قاضي مصر عبد الله أفندي في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام:١٥٨]، وله غير ذلك.

وفاته

تعلَّل أياماً ولزم الفراش مدة، وفي سادس شهر ربيع الأول من سنة إحدى ومائتين وألف توفي - رحمه الله - وصلي عليه بالأزهر، بمشهد عظيم حافل، ودفن بزاويته التي أنشأها[1].

---

(١) نقلت الترجمة من كتاب «حلية البشر» (١/ ١٨٥)، طبعة دار صادر، بشيء من التصرف.

بسم الله الرحمن الرحيم

١- يَقُولُ رَاجِي رَحْمَةِ القَدِيرِ أَيْ أَحْمَدُ المَشْهُوْرُ بِالدَّرْدِيرِ ١٨

٢- الْحَمْدُ للهِ العَلِيِّ الوَاحِدِ العَالِمِ الفَرْدِ الغَنِيِّ المَاجِدِ ١٩

٣- وَأَفْضَلُ الصَّلاَةِ والتَّسْلِيمِ عَلَى النَّبِيِّ المُصْطَفَى الكَرِيمِ ٢١

٤- وَآلِهِ وَصَحْبِهِ الأَطْهَارِ لا سِيَّمَا رَفِيقُهُ فِي الغَارِ ٢٣

٥- وَهَذِهِ عَقِيدَةٌ سَنِيَّهْ سَمَّيْتُهَا الخَرِيدَةَ البَهِيَّه ٢٦

٦- لَطِيفَةٌ صَغِيرَةٌ فِيْ الحَجْمِ لَكِنَّهَا كَبِيرَةٌ فِي العِلْمِ ٢٦

٧- تَكْفِيكَ عِلْمَاً إِنْ تُرِدْ أَنْ تَكْتَفِي لأَنَّهَا بِزُبْدَةِ الفَنِّ تَفِي ٢٨

٨- وَاللهَ أَرْجُوْ فِي قَبُوْلِ العَمَلِ وَالنَّفْعَ مِنْهَا ثُمَّ غَفْرَ الزَّلَلِ ٢٨

٩- أَقْسَامُ حُكْمِ العَقْلِ لاَ مَحَالَهْ هِيَ الوُجُوْبُ ثُمَّ الاسْتِحَالَه ٣٠

١٠- ثُمَّ الجَوَازُ ثَالِثُ الأَقْسَامِ فَافْهَمْ مُنِحْتَ لَذَّةَ الأَفْهَامِ ٣٣

١١- وَوَاجِبٌ شَرْعَاً عَلَى المُكَلَّفِ مَعْرِفَةُ اللهِ العَلِيِّ فَاعْرِفِ ٣٧

١٢- أَيْ يَعْرِفَ الوَاجِبَ والمُحَالاَ مَعْ جَائِزٍ فِي حَقِّهِ تَعَالَى ٣٩

١٣- وَمِثْلُ ذا فِي حَقِّ رُسْلِ اللهِ عَلَيْهِمِ تَحِيَّةُ الإِلَهِ ٤٠

١٤- فَالوَاجِبُ العَقْلِيُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ الانْتِفَا فِي ذَاتِه فَابْتَهِلِ ٤١

١٥- وَالمُسْتَحِيلُ كُلُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ فِي ذَاتِهِ الثُّبُوتَ ضِدُّ الأَوَّلِ ٤١

١٦- وَكُلُّ أَمْرٍ قَابِلٍ لِلاِنْتِفَا وَلِلثُّبُوتِ جَائِزٌ بِلاَ خَفَا ٤٢

١٧- ثُمَّ اعْلَمَنْ بِأَنَّ هَذَا العَالَمَا أَيْ مَا سِوَى اللَّهِ العَلِيِّ العَالِمَا ٤٤

١٨ـ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ حَادِثٌ مُفْتَقِرُ لِأَنَّهُ قَامَ بِهِ التَّغَيُّرُ ٤٥

١٩ـ حُدُوثُهُ وُجُودُهُ بَعْدَ العَدَمْ وَضِدُّهُ هُوَ المُسَمَّى بِالقِدَمْ ٤٧

٢٠ـ فَاعْلَمْ بِأَنَّ الوَصْفَ بِالوُجُودِ مِنْ وَاجِبَاتِ الوَاحِدِ المَعْبُودِ ٤٨

٢١ـ إِذْ ظَاهِرٌ بِأَنَّ كُلَّ أَثَرِ يَهْدِي إِلَى مُؤَثِّرٍ فَاعْتَبِرِ ٤٩

٢٢ـ وَذِي تُسَمَّى صِفَةٌ نَفْسِيَّةْ ثُمَّ تَلِيهَا خَمْسَةٌ سَلْبِيَّةْ ٥٢

٢٣ـ وَهِيَ القِدَمْ بِالذَّاتِ فَاعْلَمْ وَالبَقَا وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلْتَ التُّقَى ٥٤

٢٤ـ تَخَالُفٌ لِلْغَيْرِ وَحْدَانِيَّةْ فِي الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِهِ العَلِيَّةْ ٥٧

٢٥ـ وَالفِعْلِ فَالتَّأْثِيرُ لَيْسَ إِلاَّ لِلْوَاحِدِ القَهَّارِ جَلَّ وَعَلاَ ٥٩

٢٦ـ وَمَنْ يَقُلْ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالْعِلَّةْ فَذَاكَ كُفْرٌ عِنْدَ أَهْلِ المِلَّةْ ٦٤

٢٧ـ وَمَنْ يَقُلْ بِالقُوَّةِ المُودَعَةِ فَذَاكَ بِدْعِيٌّ فَلاَ تَلْتَفِتِ ٦٦

٢٨ـ لَوْ لَمْ يَكُنْ مُتَّصِفاً بِهَا لَزِمْ حُدُوثُهُ وَهْوَ مُحَالٌ فَاسْتَقِمْ ٦٧

٢٩ـ لِأَنَّهُ يُفْضِي إِلَى التَّسَلْسُلِ وَالدَّوْرِ وَهْوَ المُسْتَحِيلُ المُنْجَلِي ٦٨

٣٠ـ فَهُوَ الجَلِيلُ وَالجَمِيلُ وَالوَلِيْ وَالظَّاهِرُ القُدُّوسُ وَالرَّبُّ العَلِيْ ٦٩

٣١ـ مُنَزَّهٌ عَنِ الحُلُولِ وَالجِهَةْ وَالاتِّصَالِ الانْفِصَالِ وَالسَّفَهْ ٧٠

٣٢ـ ثُمَّ المَعَانِي سَبْعَةٌ لِلرَّائِي أَيْ عِلْمُهُ المُحِيطُ بِالأَشْيَاءِ ٧٢

٣٣ـ حَيَاتُهُ وَقُدْرَةٌ إِرَادَهْ وَكُلُّ شَيءٍ كَائِنٍ أَرَادَهْ ٧٤

٣٤ـ وَإِنْ يَكُنْ بِضِدِّهِ قَدْ أَمَرَا فَالقَصْدُ غَيْرُ الأَمْرِ فَاطْرَحِ المِرَا ٧٦

٣٥ـ فَقَدْ عَلِمْتَ أَرْبَعاً أَقْسَامَا فِي الكَائِنَاتِ فَاحْفَظِ المَقَامَا ٧٧

٣٦ـ كَلاَمُهُ وَالسَّمْعُ وَالإِبْصَارُ فَهُوَ الإِلَهُ الفَاعِلُ المُخْتَارُ ٧٨

٣٧ـ وَوَاجِبٌ تَعْلِيقُ ذِي الصِّفَاتِ حَتْماً دَوَاماً مَاعَدَا الحَيَاةِ ٨٢

٣٨ـ فَالْعِلْمُ جَزْماً وَالكَلاَمُ السَّامِيْ تَعَلُّقَا بِسَائِرِ الأَقْسَامِ ٨٣

٣٩ـ وَقُدْرَةٌ إِرَادَةٌ تَعَلَّقَا بِالمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا أَخَا التُّقَى ٨٥

٤٠ـ وَاجْزِمْ بِأَنَّ سَمْعَهُ وَالبَصَرَا   تَعَلَّقَا بِكُلِّ مَوْجُودٍ يُرَى ٨٨
٤١ـ وَكُلُّهَا قَدِيمَةٌ بِالذَّاتِ   لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِغَيْرِ الذَّاتِ ٩٠
٤٢ـ ثُمَّ الكَلَامُ لَيْسَ بِالحُرُوفِ   وَلَيْسَ بِالتَّرْتِيبِ كَالمَأْلُوفِ ٩١
٤٣ـ وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ مَا تَقَدَّمَا   مِنَ الصِّفَاتِ الشَّامِخَاتِ فَاعْلَمَا ٩٢
٤٤ـ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَوْصُوفَا   بِهَا لَكَانَ بِالسِّوَى مَعْرُوفَا ٩٥
٤٥ـ وَكُلُّ مَنْ قَامَ بِهِ سِوَاهَا   فَهْوَ الذي في الفَقْرِ قَدْ تَنَاهَى ٩٥
٤٦ـ وَالوَاحِدُ المَعْبُودُ لا يَفْتَقِرُ   لِغَيْرِهِ جَلَّ الغَنِيُّ المُقْتَدِرُ ٩٥
٤٧ـ وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ الإِيجَادُ   وَالتَّرْكُ والإِشْقَاءُ والإِسْعَادُ ٩٧
٤٨ـ وَمَنْ يَقُلْ فِعْلُ الصَّلاحِ وَجَبَا   عَلَى الإِلَهِ قَدْ أَسَاءَ الأَدَبَا ١٠١
٤٩ـ وَاجْزِمْ أَخِي بِرُؤْيَةِ الإِلَهِ   فِي جَنَّةِ الخُلْدِ بِلا تَنَاهِي ١٠٤
٥٠ـ إِذِ الوُقُوعُ جَائِزٌ بِالعَقْلِ   وَقَدْ أَتَى فِيهِ دَلِيلُ النَّقْلِ ١٠٥
٥١ـ وَصِفْ جَمِيعَ الرُّسْلِ بِالأَمَانَهْ   وَالصِّدْقِ والتَّبْلِيغِ وَالفَطَانَهْ ١١١
٥٢ـ وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا عَلَيْهِمُ   وجَائِزٌ كَالأَكْلِ فِي حَقِّهِمُ ١١٩
٥٣ـ إِرْسَالُهُمْ تَفَضُّلٌ وَرَحْمَهْ   لِلْعَالَمِينَ جَلَّ مُولِي النِّعْمَهْ ١٢٤
٥٤ـ وَيَلْزَمُ الإِيمَانُ بِالحِسَابِ   وَالحَشْرِ وَالعِقَابِ وَالثَّوابِ ١٢٧
٥٥ـ وَالنَّشْرِ وَالصِّراطِ وَالمِيزَانِ   وَالحَوضِ وَالنِّيرَانِ وَالجِنَانِ ١٣٢
٥٦ـ والجِنِّ وَالأَمْلَاكِ ثُمَّ الأَنْبِيَا   وَالحُورِ وَالوِلْدَانِ ثُمَّ الأَوْلِيَا ١٣٩
٥٧ـ وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ البَشِيرِ   مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِي ١٤٧
٥٨ـ وَيَنْطَوِي فِي كِلْمَةِ الإِسْلَامِ   مَا قَدْ مَضَى مِنْ سائِرِ الأَحْكَامِ ١٦٨
٥٩ـ فَأَكْثِرَنْ مِنْ ذِكْرِهَا بِالأَدَبِ   تَرْقَى بِهذَا الذِّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ ١٧٠
٦٠ـ وَغَلِّبِ الخَوْفَ عَلَى الرَّجَاءِ   وَسِرْ لِمَوْلَاكَ بِلَا تَنَاءِ ١٨٣
٦١ـ وَجَدِّدِ التَّوْبَةَ لِلأَوْزَارِ   لاَ تَيْأَسَنْ مِنْ رَحْمَةِ الغَفَّارِ ١٨٥

٦٢ـ وَكُـنْ عَـلَـى آلائِـهِ شَـكُـوْرَا وَكُـنْ عَـلَـى بَـلاَئِـهِ صَـبُـوْرَاْ ١٨٧

٦٣ـ فَـكُـلُّ أَمْـرٍ بِـالـقَـضَـاءِ وَالـقَـدَرْ وَكُـلُّ مَـقْـدُوْرٍ فَـمَـا عَـنْـهُ مَـفَـرْ ١٨٨

٦٤ـ فَـكُـنْ لَـهُ مُـسَـلِّـمـاً كَـيْ تَـسْـلَـمَـاْ وَاتْبَعْ سَبِيْلَ النَّاسِكِيْنَ العُلَمَا ١٩٠

٦٥ـ وَخَـلِّـصِ الـقَـلْـبَ مِـن الأَغْـيـارِ بِـالـجِـدِّ وَالـقِـيـامِ فـي الأَسْـحَـارِ ١٩٧

٦٦ـ وَالـفِـكْـرِ والـذِّكْـرِ عـلـى الـدَّوَامِ مُـجْـتَـنِـبـاً لِـسَـائِـرِ الآثَـامِ ١٩٨

٦٧ـ مُـرَاقِـبـاً للهِ فـي الأَحْـوَالِ لِـتَـرْتَـقِـيْ مَـعَـالِـمَ الـكَـمَـالِ ٢٠١

٦٨ـ وَقُـلْ بِـذُلٍّ رَبِّ لا تَـقْـطَـعْـنِـيْ عَـنْـكَ بِـقَـاطِـعٍ وَلاَ تَـحْـرِمْـنِـيْ ٢٠٤

٦٩ـ مِنْ سِرِّكَ الأَبْهَى المُزِيْلِ لِلْعَمَى وَاخْتُمْ بِخَيْرٍ يا رَحِيْمَ الرُّحَمَا ٢٠٤

٧٠ـ وَالـحَـمْـدُ للهِ عَـلَـى الإِتْـمـامِ وَأَفْـضَـلُ الـصَّـلاةِ والـسَّـلامِ ٢٠٩

٧١ـ عـلـى الـنَّـبِيِّ الـهَاشِـمِيِّ الـخَاتِمِ وَآلِـهِ وَصَـحْـبِـهِ الأَكَـارِمِ ٢٠٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي نوَّر قلوبنا بمعرفة عقائد التَّوحيد، وحرَّر عقولنا من رِبقة شوائب التَّقليد[1]. والصَّلاة والسَّلام على سيدنا محمَّدٍ المؤيَّد بالمعجزات الباهرة وعلى آله وأصحابه أولي المناقب الفاخرة.

أما بعد:

فهذا شرح لطيف على المقدّمة المسمَّاة بالخريدة البهيَّة التي نظمتها في العقائد التوحيدية، يوضِّح معانيها ويشيِّد مبانيها، اجتنبت فيه الاختصارَ المُخِلَّ، وأعرضت فيه عن التَّطويل المُمِلِّ، واقتصرت فيه على تحرير البراهين مع الفوائد التي يزداد بها اليقين، والله أسأل أن ينفع به كلَّ من تلقَّاه بقلب سليم، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنَّه المولى الرَّؤوف الرَّحيم، فأقول وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم:

(بسم الله الرحمن الرحيم) أي: أؤلِّف، وإنَّما قدَّرنا المتعلَّق فعلاً لأنَّ الأصل في العمل للأفعال، ومتأخِّراً لأن تقديم المعمول يفيد الاختصاص، وخاصَّاً لأنَّ كلَّ شارع في شيء ينبغي له أن يقدِّر ما جُعلت البسملة مبدأً له، ولإفادة حصول البركة لجميع أجزاء الفعل.

والباء للاستعانة[2]، أو للمصاحبة على وجه التَّبرُّك.

(١) الربقة في الأصل الحبلُ الذي يوضع في عنق العجل عند حلب أمه.
والشوائب جمع شائبة، بمعنى الأخلاط. وإضافة ربقة لما بعده من إضافة المشبه للمشبه به، وإضافة شوائب لما بعده بيانية، والمعنى: وخلَّص عقولنا من التقليد الشبيه بالربقة، لأن المقلِّد مكبل بتقليده كتكبيل العجل بالحبل الذي في عنقه. ص (٣).

(٢) باء الاستعانة: هي الداخلة على الواسطة بين الفاعل ومفعوله، كـ كتبتُ بالقلم.
قال بعضهم: وفي جعلها للاستعانة إيهام أن اسم الله مقصود لغيره لا لذاته، فالأولى قول الزمخشري: إنها للملابسة ـ أي: أؤلف مصاحباً كلَّ بيت ببركة هذا الاسم، فالمصاحب البركة لأن الاسم لم يصاحب كل بيت. ص (٦).

والاسم لغة: ما دلَّ على مسمًّى، وعند النُّحاة: ما دلَّ على معنى في نفسه غير مقترن بزمان وَضْعاً.

وهو مشتقٌّ عند البصري من السُّموِّ، وهو العلوُّ، لأنَّه يعلو به مسمَّاه من الخفاء، أي: يظهر، فأصله سِمْو بكسر فسكون، فخفِّف بحذف لامه، وعُوِّض عنها همزة الوصل بعد تسكين فائه.

وعند الكوفي من السِّمة، وهي العلامة، لأنَّه علامة على مسمَّاه، وأصله وسم، فخفف بحذف فائه ثمَّ عُوِّض عنها همزة الوصل.

والمراد به هنا المسمَّى، أي: مستعيناً بمسمَّى الله.

والإضافةُ للبيان[١].

و«الله»: علم على الذَّات الواجب الوجود الخالق للعالم.

و«الرَّحمن الرَّحيم»: صفتان مشبَّهتان بُنيتا للمبالغة[٢] من رحِم ـ بالكسر ـ إمَّا بتنزيله منزلة اللازم بأن يُقصد إثباته للفاعل فقط من غير اعتبار تعلُّقه بمفعول، وإمَّا بجعله لازماً بأن ينقل إلى فعُل ـ بالضم ـ، وإنَّما احتيج لذلك لأنَّ الصِّفة المشبَّهة إنَّما تُصاغ من اللازم.

والرَّحمة: رقَّةُ القلب، أي: رأفته، وهي تستلزم التَّفضُّلَ والإحسان، فهو غايتها[٣] وهي مبدؤه، فيراد منها هنا الغاية لاستحالتها عليه تعالى، أي: الثابت له

---

(١) الإضافة البيانية: هي ما كانت على تقدير «من» وضابطها: أن يكون المضاف إليه جنساً للمضاف، بحيث يكون المضاف بعضاً من المضاف إليه نحو «هذا سوار ذهب»، فجنس السوار هو الذهب، والسوار بعض من الذهب، والذهبُ بيَّن جنس السوار.

(٢) أي: للدلالة على المبالغة مع إفادة دوام الرحمة وثباتها، فاندفع ما يقال: إن بناءهما للمبالغة ينافي كونهما صفتين مشبهتين.

(٣) أي: التفضل والإحسان ثمرةُ الرحمة، والرحمة منشؤ الإحسان والتفضل.

الفضل والإحسان كثيراً، وكذا كلُّ اسم من أسمائه تعالى يوهم ظاهرُه خلاف المراد يراد منه غايته[١].

ثمَّ إن أريد[٢] مُريدَ ذلك كمريد الإنعام فصفةُ ذات، وإن أريد الفاعل كالمنعم فصفةُ فعل.

وقدَّم «الرَّحمن» لأنَّه خاصٌّ به تعالى، إذ لا يطلق على غيره تعالى، ولأنَّه أبلغ إذ معناه: المنعم بجلائل النِّعَم كمّاً وكيفاً، بخلاف «الرحيم» فإنَّ معناه: المُنعِم بدقائقها كذلك، وجلائلُ النِّعَم أصولُها كالوجود والإيمان والعافية والرِّزق والعقل والسَّمع والبصر وغير ذلك، ودقائقها فروعها كالجمال وكثرة وزيادة الإيمان ووفور العافية وسَعَة الرزق ودقة العقل وحِدَّة السَّمع والبصر وغير ذلك[٣].

والمعنى أنَّه تعالى من حيث إنَّه مُنعم بجلائل النِّعَم يسمَّى الرَّحمن، ومن حيث إنَّه مُنعم بدقائقها يسمَّى الرَّحيم.

(١) والقاعدة: كل شيء استحال عليه تعالى باعتبار مبدئه جاز إطلاقه عليه باعتبار غايته ا.هـ تحقيق المقام (٣).

(٢) أي: إن أريد بالرحمة مريد الفضل والإحسان كانت الرحمة صفة ذات، وإن أريد بها التفضل كانت صفة فعل.

(٣) لقد ذكر صاحب تفسير البحر المحيط تفسيراً لجلائل النعم ودقائقها غير الذي ذكره المصنف فقال: جلائل النعم: هي كل ما لا يتصور حصول جنسه من قِبَل العباد، كنعمة الإيمان والهداية والبصر والنطق والسمع... الخ.
ودقائق النعم: هي كل ما يتصور حصول جنسه من قِبَل العباد، كالحصول على شيء من متاع الدنيا ا.هـ انظر تفسير البحر المحيط(١/ ١٢٩).

يَـقُـولُ رَاجِـيْ رَحْـمَـةِ الـقَـدِيْـرِ أَيْ أَحْـمَـدُ الـمَـشْـهُـوْرُ بِـالـدَّرْدِيْـرِ

(يقول) هو من باب نصر، فأصله يَقْوُل ـ بسكون فائه وضمِّ عينه ـ فخفِّف بنقل حركة العين إلى الفاء، **(راجي رحمة)** بإضافة الوصف إلى معموله، أي: المؤمِّل المنتظر إنعام **(القدير)**، أي: دائم القدرة، فهو صفة مشبَّهة، أو الكثير القدرة بمعنى الاقتدار[1]، فيكون صيغة مبالغة.

(أي: أحمدُ) بن محمد بن أحمد، «أي» حرف تفسير وبيان لراجي، فما بعد «أي» عطف بيان[2]، وقيل: عطف نسق[3] بناء على أنَّها[4] من حروف العطف، وهو قول ضعيف.

(المشهور) أي: الذي اشتهر **(بـ)** لقب جَدِّه **(الدَّرديرِ)** بفتح الدال الأولى وكسر الثانية بينهما راء ساكنة، وكذا اشتهر أولاد الجدِّ كلُّهم بهذا اللَّقب.

(١) لما كان قوله (الكثير القدرة) يوهم تعدد القدرة، والقدرةُ واحدة لا تعدد فيها، دفع ذلك الوهم بقوله (بمعنى الاقتدار) أي: الكثرة باعتبار الاقتدار، وهو عموم تعلق القدرة بسائر الممكنات. انظر: ص (٨).

(٢) عطف البيان: هو تابع جامد يشبه النعت في كونه يكشف عن المراد كما يكشف النعت، وينزل من المتبوع منزلة الكلمة الموضحة لكلمة غريبة قبلها.

(٣) عطف النسق: هو التابع المتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف.

(٤) الضمير راجع إلى «أي».

مطلب في بيان معنى الحمد

(الحمدُ لله) هو وما بعده إلى آخر الكتاب مقول القول في محلّ نصب.

و«أل» فيه جنسية[١]، أو استغراقية[٢]. ولام «لله» للاستحقاق.

والحمد لغة: هو الثَّناء بالجميل على جميل اختياري على جهة التَّعظيم، سواء تعلَّق بالفضائل أم بالفواضل[٣].

وفي عرف أهل الشَّرع: فعلٌ يُنبئ عن تعظيم المُنعِم بسبب كونه مُنعماً، ولو على غير الحامد، وسواء كان الفعل قولاً باللسان أو اعتقاداً بالجنان أو خدمة بالأركان.

فبينهما العموم والخصوص الوجهيُّ[٤]، لأنَّ مورد اللّغوي خاصٌّ وهو اللسان، ومتعلَّقه عام، وموردَ العرفيِّ عامٌّ ومتعلَّقه خاصٌّ وهو الإنعام.

---

(١) والمعنى: أن جنس الحمد ـ أي: حقيقته ـ مختص بالله تعالى، ويلزم من ذلك اختصاص كل فرد به، لأنه لو خرج فرد منه لغيره لم يكن الجنس مختصاً به تعالى، لخروجه في ضمن ذلك الفرد أ.هـ شرقاوي على الهدهدي (١٠).

(٢) وعلامتها: أن يحل محلّها كل، والمعنى: كل فرد من أفراد الحمد مختص بالله تعالى.
وقال بعضهم: يجوز أن تكون عهدية، والمعهود هو الحمد القديم الأزلي، الذي حمد نفسه به أزلاً، وذلك لأنه لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حَمِد نفسه بنفسه أزلاً، ثم أظهر ذلك الحمد لخلقه ليحمدوه به.

(٣) والمراد بالفضائل: المزايا القاصرة، وهي التي لا يتوقف تعلقها على تعدي أثرها للغير وإن كانت هي متعديةً كالعلم والقدرة والحسن.
والمراد بالفواضل: المزايا المتعدية، وهي التي يتوقف تعلُّقها على تعدي أثرها للغير، كالكرم والتعليم. وهذه العبارة هي معنى قول غيره «سواء كان في مقابلة نعمة أم لا».

(٤) العموم والخصوص الوجهي: هو النسبة بين معنى كلي ومعنى كلي آخر من جهة انطباق كلٍّ منهما على بعض الأفراد التي ينطبق عليها الآخر، وانفرادِ كلٍّ منهما بانطباقه على أفراد لا ينطبق عليها الآخر، وذلك نحو كلمتي «ماء» و«حُلو» فهذان كليان:
ـ أما الأول: وهو «ماء» ينطبق على كل ماء، سواء أكان حلواً أو مالحاً أو مرّاً، فهو أعم بهذا الاعتبار من «حلو».
=

وأمَّا الشُّكر لغةً فهو الحمد عرفاً. وأمَّا الشُّكر عرفاً فهو صَرْف العبد جميعَ ما أنعم الله به عليه من عقل وسمع وغيرهما إلى ما خُلق لأجله. وهو أخصُّ مطلقاً من الحمد والشُّكر اللُّغوي لاختصاصه بالله تعالى، وبكونه في مقابلة النِّعَم التي على الشاكر فقط.

(العليِّ) من العُلُوِّ، وهو الرِّفعة، فأصله: عليوا، اجتمعت الياء والواو، وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء، وأدغمت فيها الياء.

وعلوُّه تعالى معنوي[1]، عبارة عن تنزيهه تعالى عن كلِّ نَقْص، فيتضمَّن اتصافَه تعالى بجميع صفات السُّلوب.

ولك أن تقول: علوُّه تعالى عبارةٌ عن تنزيهه عن كلِّ نَقْص واتّصافه بكلِّ كمال، فيشمل صفات المعاني أيضاً.

(الواحدِ) أي: المنزَّه عن الشَّريك في الذَّات والصِّفات والأفعال.

(العالِمِ) بما يكون وما لا يكون وبما هو كائن، أي: موجود.

(الفردِ) أي: الواحد ذاتاً وصفات وأفعالاً.

(الغنيِّ) عن كلِّ شيء، فلا يفتقر إلى محلٍّ ولا مخصِّص ولا معين ولا وزير ولا غير ذلك، فالغنى المطلق يتضمَّن اتِّصافه تعالى بجميع الصِّفات السَّلبيَّة والكماليَّة.

(الماجدِ) قيل: معناه الكريم الواسع العطاء، وقيل: الشَّريف العظيم.

ولا يخفى ما في هذا البيت من براعة الاستهلال[2].

= وأما الثاني: وهو «حلو» فينطبق على كلِّ ذي حلاوة، سواء أكان ماء أو عسلاً، أو فاكهة أو سكراً أو غير ذلك، فهو أعم بهذا الاعتبار من ماء.

إذن فكلٌّ منهما أعمُّ من وجه وأخصُّ من وجه آخر ا.هـ ضوابط المعرفة (٤٩، ٥٠).

(١) أي: لا حسيّ، لاستحالة العلوِّ الحسِّي عليه تعالى.

(٢) وهي: أن يذكر المؤلف أو غيره في طالعة كلامه ما يدلُّ على مقصوده.

مطلب في معنى الصلاة والسلام على رسول الله

(وأفضلُ) أي: أَتَمُّ **(الصَّلاة)** وهي لغة: الدُّعاء بخير، فإذا أضيفت إليه تعالى كان معناها زيادة الإنعام المقرون بالتَّعظيم والتَّبجيل[١] **(والتَّسليم)** أي: التَّحيَّة[٢] **(على النَّبيّ)** المعهود عند الإطلاق، وهو سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ.

والنَّبيُّ: إنسان ذكر حُرٌّ أوحي إليه بشرع ـ أي: أحكام ـ سواء أُمر بتبليغها ـ أي: إيصالها للمكلَّفين ـ أم لا، فإن أُمر بذلك فرسول أيضاً، فالنَّبيُّ أعمُّ من الرَّسول.

وأصله: نبيء بالهمزة كما يدلُّ عليه رواية قراءته بالهمز في التَّشهُّد، فقُلبت الهمزة ياء، من النَّبأ ـ وهو الخبر ـ بمعنى المفعول كما يدلُّ عليه التعريف المتقدِّم، أي: أن الله تعالى قد أخبره بأحكام، ويحتمل أن يكون بمعنى فاعل، أي: أنَّه مخبِر عن الله تعالى[٣]، ويحتمل أنَّ أصله «نبيو» من النَّبْوَة، أي: الرِّفعة، قلبت الواو ياء لما مرّ[٤]، وأدغمت فيها الياء، بمعنى مرفوع الرُّتبة، أي: مرتفعها، فهو بمعنى المفعول أو الفاعل أيضاً[٥].

(المصطفى): اسم مفعول من الاصطفاء، وهو الاختيار، فمعناه: المختار.

---

(١) أي: بالنسبة لصلاة الله على الأنبياء، وأما صلاة الله على غيرهم فمعناها أصل الرحمة والإنعام، فإن أضيفت لغير الله من سائر المخلوقات فهي على معناها الأصلي، وهو الدعاء بخير.

(٢) وتحية الله لنبيه ﷺ أن يخاطبه بكلامه القديم الدال على رفعة مقامه العظيم، وتحيةُ المخلوقات له عليه الصلاة والسلام طلبُ ذلك من الله تعالى.

(٣) لأنَّ فعيل يأتي بمعنى فاعل كعليم، وبمعنى مفعول كـ جريح.

(٤) من أنه اجتمعت الياء والواو، وسبقت إحداهما بسكون، فقلبت الواء ياء، وأدغمت فيها الياء، انظر ص (٢٠).

(٥) وذلك لِرَفْعِه رتبة من تبعه.

وَأَفْـضَـلُ الـصَّـلَاةِ والـتَّـسْـلِـيْـمِ   عَلَى النَّبِيِّ الـمُـصْـطَفَى الكَرِيْمِ

(الكريم) من الكرم، وهو صفة تقتضي الإعطاء لا في نظير شيء، أو هو نفس الإعطاء المذكور. وقد يراد بالكريم الطَّيِّب، وهو الأنسب هنا، أي: فهو طيِّب الأصل وطيِّب الخَلْق وطيِّب الخُلُق عليه الصَّلاة والسَّلام.

آل النبي عليه الصلاة والسلام

(و) أفضل الصَّلاة والتَّسليم على (آله) المراد بهم في مقام الدُّعاء ـ كما هنا ـ أتباعه مطلقاً، وقيل: الأتقياء منهم.

وأمَّا في مقام الزَّكاة فقال الإمام مالك رضي الله عنه: هم بنو هاشم فقط. وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: بنو هاشم والمطلب[(١)].

وأصله عند سيبويه[(٢)]: أهل، قلبت هاؤه همزة، ثمَّ الهمزة ألفاً لسكونها وانفتاح ما قبلها كما في آدم، وعند الكسائي[(٣)]: أول كجمل من: آل يؤول إذا رجع، فقلبت الواو ألفاً لتحرُّكها وانفتاح ما قبلها.

ولا يضاف إلا لمن له شرف من الذُّكور العقلاء[(٤)]، فلا يقال: آل السكافي، ولا آل فاطمة، ولا آل الحسن.

---

(١) وخصَّت الحنفية فرقاً خمسة من بني هاشم، وهم: آل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس، وآل الحارث بن عبد المطلب.

(٢) عمرو بن عثمان، أبو البشر، الملقب «سيبويه» ومعناه بالفارسية: رائحة التفاح، إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، كان أنيقاً جميلاً، توفي شاباً في نحو «١٨٠هـ»، صنف كتابه المسمى بـ «كتاب سيبويه» في النحو، لم يصنف قبله ولا بعده مثله. أ.هـ الأعلام (٥/ ٨١).

(٣) علي بن حمزة، الكوفي، أبو الحسن الكسائي، إمام في اللغة والنحو والقراءة، وهو مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين، أصله من أولاد فارس، توفي سنة (١٨٩هـ)، من تصانيفه «معاني القرآن» ا.هـ الأعلام (٤/ ٢٨٣).

(٤) وإنما قال تعالى ﴿ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ لتصوره بصورة الأشراف، أو لشرفه عند قومه.

أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام

(و)على (صَحْبِهِ) اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي، وهو: من اجتمع به ﷺ مؤمناً ومات على إيمانه. وقيل: جَمْعٌ له، ورُدَّ بأن فاعلاً لا يجمع على فَعْل، فلا يقال في عالم: عَلْم وهكذا.

(الأطهارِ) إمَّا جمع «طاهر» على غير قياس، لأنَّ فاعلاً لا يجمع على أفعال أيضاً، فلا يقال: عالم وأعلام، وكامل وأكمال.

وإمَّا أن يكون جمعاً لطُهْر بمعنى طاهر من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل، كعَدْل بمعنى عادل، ومعناه: المطهَّرين من دنس المعاصي والمخالفات. وعَطْفهم على الآل من عطف الخاصِّ على العامِّ لمزيد شرفهم على غيرهم.

(لاسيَّما رفيقُهُ في الغارِ) «لا» من «لاسيَّما» نافية للجنس، و«سيّ» كـ «مثل» وزناً ومعنىً اسمُها، وخبرها محذوف وجوباً، أي: ثابت، وأصله «سِوْي»، فقلبت الواو ياءً لاجتماعها مع الياء وسبق إحداهما بالسكون وأدغمت في الياء.

ويجوز في الاسم الواقع بعد «ما» الجرُّ والرَّفعُ مطلقاً، والنَّصبُ إن كان نكرة، وقد روي بالأوجه الثلاثة قوله[1]: ولا سيما يوم بدارة جلجل

والجرُّ أرجحها، وهو على إضافة «سيّ» إليه، و«ما» زائدة بينهما مثلها في ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ﴾ وأمَّا الرَّفعُ فهو على أنَّه خبر لمبتدأ محذوف، و«ما» موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة بعدها، والتَّقدير: ولا مثل الذي هو رفيقه، ولا مثل شيء هو رفيقه، و«سيّ» مضاف، و«ما» مضاف إليه، فعلى كلٍّ من وجهي الجر والرفع تكون فتحة «سيّ» فتحة إعراب، لأنّ اسم لا النافية للجنس إذا كان مضافاً يكون

(١) قائل هذا البيت امرؤ القيس وتمامه:

ألا رُبَّ يـوم صـالـح لـك مـنـهـا ... ولا سـيَّـمـا يـوم بـدارة جـلـجـل

منصوباً، وأمَّا نصب النَّكرة بعدها فعلى التَّمييز، و«ما» كافة على الإضافة، والفتحة فتحة بناء مثلها في «لا رجل».

والمعنى: والصَّلاة والسَّلام على الصَّحب لا مثل الرَّفيق، فإنَّ الصَّلاة عليه أتمُّ منها عليهم، يعني: أطلب ذلك من الله تعالى.

والمراد برفيقه في الغار أبو بكر الصديق رضي الله عنه[1]، خصَّه بالذِّكر بعد دخوله في عموم الأصحاب تنويهاً بعظم شأنه، إذ هو شيخ الصَّحابة وأفضلُهم على الإطلاق، وفي ذكر مرافقته في الغار إشارة إلى ذلك أيضاً.

والغار: ثقب في أعلى جبل ثور، على مسيرة نحو ساعة من مكَّة، دخله النَّبيُّ ﷺ هو وأبو بكر حين خرجا مهاجرين من مكة إلى المدينة، فذهب المشركون في طلبهما، واقتفوا أثرهما حتى جاؤا إلى الغار فانقطع الأثر، فجعلوا يفتِّشون حتى قال بعضهم: انظروا إلى الغار، فقالوا: ليس في الغار أحد ـ ولو نظروا أدنى نظرة لرأوهما ـ فاشتدَّ الكرب على أبي بكر رضي الله عنه، خوفاً على رسول الله ﷺ وقال: إنَّهم لو نظروا تحت أقدامهم لرأونا، فقال النَّبيُّ ﷺ: لا تحزن إنَّ الله معنا. فأعمى الله تعالى أبصارهم عنهما كما أعمى بصائرهم.

قيل: لمَّا دخلا الغار بعث الله حمامتين فباضتا على فم الغار، والعنكبوتُ نسجت عليه حتى قال بعضهم: ما بالكم بالغار إنَّ العنكبوت قد خيَّمت عليه،

(١) الصحابي الجليل عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر التيمي القرشي، أبو بكر، أول الخلفاء الراشدين، وأوّل من آمن برسول الله ﷺ، وأحد عظماء العرب في الجاهلية والإسلام، ولد بمكة ونشأ سيداً من سادات قريش، غنياً عالماً بأنساب القبائل وأخبارها وسياستها، وكانت العرب تلقبه بعالم قريش، شهد مع رسول الله ﷺ المشاهد كلها، وبذل أمواله كلها في سبيل الدعوة، فتحت في أيامه بلاد الشام وقسم كبير من العراق، كان موصوفاً بالحلم والرأفة، خطيباً لَسِناً شجاعاً بطلاً، توفي سنة (١٣)هـ انظر الإصابة (٢/ ٣٤١) رقم (٤٨١٧) صفة الصفوة (١/ ٢٣٥) رقم (٢).

وَهَـذِهِ عَـقِـيـدَةٌ سَـنِـيَّـهْ سَـمَّـيْـتُـهَـا الـخَـرِيـدَةَ الـبَـهِـيَّـه
لَـطِـيـفَـةٌ صَـغِـيـرَةٌ فِـي الـحَـجْـمِ لَـكِـنَّـهَـا كَـبِـيـرَةٌ فـي الـعِـلْـمِ

والحمام قد باض على فمه، يعني أنه لا يمكن دخولهما الغار والحالة هذه، ولا يمكن نسجٌ ولا بيضٌ بعد دخوله، وإلى ذلك أشار صاحب البردة[1] فقال:

وما حوى الغارُ من خَيْرٍ ومن كَرَمٍ وكلُّ طَرْفٍ من الكفَّار عنه عَمِي
فالصِّدقُ في الغارِ والصِّدِّيقُ لم يَرِمَا وهم يقولون ما بالغار من أرِمِ
ظَنُّوا الحمامَ وظنُّوا العنكبوتَ على خير البريَّة لم تَنْسُج ولم تَحُمِ

قوله «فالصِّدق» أي: صاحب الصِّدق وهو النَّبيُّ ﷺ.

وقوله «لم يرما» أي: لم يبرحا ولم ينفكا عنه، ومعنى «أرِم» أحَد.

(وهذه عقيدةٌ) عطف على جملة «الحمد لله»، واسم الإشارة عائد على العبارات المتقدِّمة ذهناً، نزَّلها منزلة الحاضر المحسوس بالبصر، فأطلق عليها لفظ الإشارة الموضوع لكلِّ حاضر محسوس، واختار اللَّفظ الموضوع للقريب للتَّنبيه على أنَّها قريبة التَّناول سهلة الحصول، ولذا أفرد الخبر مع أنَّها في نفسها عقائد كثيرة.

(سنيَّه) نسبة إلى السَّنا ـ بالقصر ـ وهو النُّور، يعني أنَّها واضحة الدَّلالة على معانيها.

(سميتُها الخريدةَ البهيه) الجملة صفة «عقيدة»، والخريدة في الأصل: اللؤلؤة التي لم تثقب، و«البهيَّة» نعت «الخريدة»، و«البها» الضِّياء، واستعار لها هذا الاسم ليطابق الاسم المسمَّى، ثمَّ ذكر من نعوتها أيضاً ما يقتضي الرَّغبة في تناولها فقال:

هي **(لطيفةٌ)** من اللُّطف، وهو ضدُّ الكثافة من «لَطُف» كـ كَرُم، دقَّ أو رقَّ، فاللَّطيفُ الصَّغيرُ الحجم والرَّقيقُ القوام، أو الشَّفَّافُ الذي لا يَحجُب ما وراءه

(١) محمد بن سعيد بن حماد، البوصيري المصري، شرف الدين، أبو عبد الله، شاعر حسن الديباجة، مليح المعاني. نسبته إلى «بوصير» من أعمال بني سويف بمصر، توفي سنة (٦٩٦هـ)، له ديوان شعر، وأشهر شعره «البردة» في مديح النبي ﷺ ا.هـ الأعلام (٦/ ١٣٩).

كالزُّجاج، فإذا أطلق بهذا المعنى على الله تعالى فمعناه: العالم بخفيَّات الأمور، لما مرّ[1] من أنَّ اللفظ إذا أوهم خلاف المراد في حقِّه تعالى يراد منه لازمه.

وأمَّا «لَطَف» كـ«نصر»، فمعناه: أحسنَ وأنعم، ومعناه في حقِّه تعالى ظاهر، أي: المحسن المنعم على عباده.

وبهذا علمت وجهَ من فسَّر اللَّطيفَ بالعالم بخفيَّات الأمور، ووجهَ من فسَّره بالبَرِّ المحسن لعباده.

والمراد هنا أنَّها قليلة الألفاظ أو سَلِسَةُ الألفاظ أو واضحتها، والكلُّ صحيح، وعلى الأوَّل فقوله: **(صغيرةٌ في الحَجْمِ)** أي: القدر، وصف كاشف، أبياتُها أحد وسبعون بيتاً، ولمَّا كان هذا الوصف يوهم أنَّها قليلة العلم استدرك عليه بأن رفع هذا التوهم بقوله:

(لكنَّها كبيرةٌ) أي: عظيمةٌ **(في العلمِ)** أي: المعاني المدلولة لها، وذلك لأنَّها اشتملت على بيان ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز، وعلى مثل ذلك في حقِّ رُسُله عليهم الصَّلاة والسَّلام، وعلى البراهين القطعيَّة التي يخرج بها المكلَّف من رِبقَة التَّقليد إلى نور التَّحقيق، حتى لا يكون في إيمانه خلافٌ، وسيأتي[2] بيان الخلاف في إيمان المقلِّد إن شاء الله تعالى، وعلى الرَّدِّ على أهل الضَّلال تصريحاً تارة وتلويحاً أخرى، وعلى السَّمعيَّات، وعلى شيء من التَّصوُّف الذي هو حياة النفوس، كما سترى ذلك كلَّه إن شاء الله تعالى مفصَّلاً، ولذا قال مستأنفاً في جواب سؤال مقدَّر نشأ مما قبله تقديره: هل تكفي هذه العقيدة المكلَّفَ في دينه كما يدلُّ عليه هذا الوصف الذي قدَّمته؟ أو هذا من باب المبالغة؟

---

(١) انظر: ص (١٧).

(٢) انظر: ص (٣٩).

تَكْفِيكَ عِلْمَاً إِنْ تُرِدْ أَنْ تَكْتَفِي ... لِأَنَّـهـا بِـزُبْـدَةِ الـفَـنِّ تَـفِـي
وَاللهَ أَرْجُـو فـي قَـبُـوْلِ الـعَـمَـلِ ... وَالـنَّـفْـعَ مِـنْـهَـا ثُـمَّ غَـفْـرَ الـزَّلَـلِ

(تكفيكَ عِلماً) تمييز محول عن الفاعل، أي: يكفيك العلم المستفاد منها في دينك **(إن تُرِد أن تكتفي)** أي: بها عن غيرها من المطوَّلات، وذلك **(لأنها بِزُبدةِ)** أي: بخلاصة ومحصَّل **(الفنّ)** المؤلَّفة هي فيه، وهو فنُّ عقائد الإيمان، ويسمَّى علم التَّوحيد وعلم أصول الدِّين وعلم العقائد.

تعريف علم التوحيد:

وهو: علم[١] يُقتدر به على إثبات العقائد الدِّينيَّة المكتسبة من أدلَّتها اليقينيَّة[٢].

موضوع علم التوحيد:

وموضوعه ذات الإله تعالى، وقيل: الممكنات، وقيل: غير ذلك[٣].

[فائدته]: وغايته معرفة الله سبحانه وتعالى، والفوز بالسَّعادة الأبديَّة.

(تفي) أي: توفي به لما تقدَّم.

(والله أرجو) قدَّم الاسم الأعظم لإفادة الاختصاص، إذ تقديم المعمول يفيد ذلك، أي: لا أرجو إلا الله تعالى.

والرَّجاء: تعلُّق القلب بحصول مرغوب فيه في المستقبل مع الأخذ في الأسباب[٤] ـ وهو ممدوح شرعاً ـ فإن لم يأخذ في الأسباب فطمع وهو مذموم شرعاً.

---

(١) المراد بالعلم هنا: القواعد والضوابط التي احتوى عليها الفن.
(٢) أي: العقلية اليقينية والنقلية المتواترة.
(٣) الصحيح أن موضوعه ذات الله تعالى من حيث ما يجب له وما يستحيل في حقه وما يجوز عليه، وذات الرسل من حيث ما يجب لهم وما يستحيل في حقهم وما يجوز عليهم، والممكن من حيث أنه يُستدل به على صانعه.
(٤) وذلك كرجاء الجنة مع ترك المعاصي وفعل الطاعات.

(في قَبُولِ العَمَلِ) الذي منه تأليف هذه العقيدة، وقَبولُ الشيء: الرِّضا به وعدم ردِّه[1]، **(و)**أرجوه تعالى **(النَّفْعَ)** هو ضدُّ الضُّرِّ، **(منها)** أي: من هذه العقيدة، أي: بها، أي: أرجوه تعالى أن ينفع بها كلَّ من قرأها أو طالعها وحصَّلها أو كتبها.

ويصحُّ أن تكون «من» ابتدائية، هي ومجرورها حال من النَّفع، أي: حال كون النَّفع حاصلاً وناشئاً منها.

(ثمّ) أي: وأرجوه **(غَفْرَ)** أي: ستر **(الزَّلَلِ)** جمع زَلَّة، بالفتح مصدر زَلَّ بفتح الزاي أيضاً، يزل بكسرها، يعني المعاصي. وسَتْرُها صادق بمحوها من الصُّحُف وبعدم المؤاخذة بها، وإن كانت موجودة فيها، وورد في السنّة ما يدلّ لكلٍّ[2]، والمرجو من سعة كرمه تعالى الأوّل.

---

(١) هذا بالنسبة لغير الله تعالى، أما بالنسبة لله فهو: الرضا بالشيء والإثابة عليه، والرضى: هو إنعام الله على عبده، أو إرادة إنعامه.

(٢) مما يدل على محوها من الصحف ما أخرجه الترمذي في البر والصلة با (٥٥) رقم (١٩٨٧) عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ «اتقِ الله حيثما كنتَ، واتبعِ السيئةَ الحسنةَ تمْحها، وخالقِ الناس بخلُقٍ حسن» وقال: حديث حسن صحيح.
وأما ما يدل على عدم المؤاخذة بها وإن كانت موجودة في الصحف ما أخرجه البخاري في المظالم، با (٣) رقم (٢٣٠٩) عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يُدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول: أتعرف ذنب كذا، أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى إذا قرّره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه هالك، قال: سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم، فيُعطى كتاب حسناته، وأما الكافر والمنافق فيقول الأشهاد ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هُود: الآية ١٨] .

بيان أقسام الحكم

ولمَّا كانت مباحث هذا الفن تتوقَّف على معرفة أقسام الحكم العقليِّ الثلاثة ـ أعني: الوجوب والاستحالة والجواز ـ بدأ ببيانها فقال:

(أقسامُ حُكم العقلِ) مبتدأ خبره محذوف، أي: ثلاثة، يدلُّ عليه قوله الآتي «ثالث الأقسام»[1]، وجملة «هي الوجوب...الخ» استئنافية لبيان الأقسام، ويصحُّ أن تكون هي الخبر.

والأقسام جمع قِسْم بكسر فسكون: وهو ما اندرج مع غيره تحت كلٍّ أو كليّ، والكلُّ ما تركّب من جوهرين فأكثر[2]، والكليُّ ما صدق على كثير[3]، ويسمَّى المندرج تحت الكلِّ جزءاً أو بعضاً، والمندرج تحت الكليِّ جزئياً، ويسمَّى مورد القسمة[4] وهو الكلُّ أو الكليُّ مقسماً، بفتح فسكون فكسر، والتَّقسيم: التَّمييز والتَّفصيل، أي: جعل الشَّيء أقساماً.

وعلامة تقسيم الكلِّ إلى أجزائه صِحَّةُ انحلاله إلى الأجزاء التي تركَّب منها[5]، وعدمُ صحَّةِ حمل المقسم على الأقسام[6].

---

(١) أي: في الصحيفة (٣٣).

(٢) وهذه الجواهر أو الأجزاء أثناء تركبها يطلق عليها اسم الكل، أي: لا يصح إطلاق اسم الكلّ على كلّ جزء منفرداً، وذلك نحو «بيت» فهو كلٌّ باعتبار اشتمال مفهومه على أجزاء ـ جواهر ـ له، هي الجدران والسقف وغير ذلك، ومعلوم أنه لا يطلق اسم البيت على كلّ جزء من هذه الأجزاء، فلا يقال للسقف: بيت، فالحكم على الكل لا يصدق بجزء من أجزائه، بل لابد من اجتماعها.

(٣) أي: هو معنى ينطبق على أفراد، وكلُّ فرد من هذه الأفراد هو جزئي لهذا الكلي، وكلُّ جزئي يصح أن يطلق عليه اسم الكلي، فسعيد مثلاً جزئي ويطلق عليه إنسان الذي هو كليّ له.

(٤) أي: محل ورودها، وهو منشأ الأقسام.

(٥) مثال ذلك: تحليل الحصير الذي هو كلٌّ إلى أجزائه التي تركّب منها وهي الخيط والمسمار، بحيث يكون كلٌّ منهما على حدته.

(٦) معناه: أنه لا يصح الإخبار بالمقسم عن الأقسام، فلا يقال للمسمار مثلاً: حصيرة.

وعلامة تقسيم الكليِّ إلى جزئياته صحَّةُ حمل المقسم على كلٍّ من الأقسام[1] نحو: زيد إنسان وعمرو إنسان.

والحكم: إمَّا شرعي، وهو: خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلَّفين بالطَّلب أو الإباحة أو الوضع لهما. وإمَّا غيره، وهو: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، والحاكمُ به إمَّا العقل وإما العادة:

آ ـ فإن كانت العادة فعاديٌّ، والحكمُ العادي: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه بواسطة التكرُّر[2] بينهما على الحسِّ[3]، كإثبات أنّ النّار محرقة، وأنَّ الطَّعام يشبع، وليس المراد من هذا أنَّ النّار مثلاً هي المؤثِّرة، إذ التَّأثيرُ لا دلالة للعادة عليه أصلاً، وإنَّما غاية ما دلَّت عليه العادة الرَّبط بين أمرين[4]، أمّا تعيين فاعل ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يُتلقَّى علم ذلك كما قاله الإمام السنوسي[5] رحمه الله تعالى، وسيأتي في عقد الوحدانية[6] ما يتعلَّق باعتقاد ذلك.

---

(١) أي: يصح الإخبار بالمقسَم عن كل قسم من أقسامه، مثاله: تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، فالكلمة كليٌّ، وكلٌّ من الاسم والفعل والحرف جزئياته، ويصح أن تقول: الاسم كلمة، والفعل كلمة ......

(٢) وأقلُّ ما يحصل به التكرار وقوع الشيء مرتين، فإذا لم يقع إلا مرّة واحدة لم يكن ذلك الشيء عادياً، فلا يكون مستنداً للحكم العادي، فلو حكم حاكم بأن هذه النار محرقة لمشاهدة ذلك فيها مرّة واحدة ولم يتكرر عليه ذلك، كان إثبات الإحراق للنار ليس حكماً عادياً، بل هو داخل في الحكم العقلي، لأن هذا من جائزات الأحكام ا.هـ دسوقي (٣٨).

(٣) المراد بالحسّ ما يشمل الظاهري والباطني، فربطُ الإحراق بالنار ـ أي: اقترانهما ـ يتكرر على الحسّ الظاهري، وربط الجوع بعدم الأكل يتكرر على الحسّ الباطني، وهو المسمى بالوجدان ا.هـ دسوقي (٣٩).

(٤) أي: حصولهما معاً على سبيل الاقتران.

(٥) أي: في شرحه على متن السنوسية انظره ص(٣٩)، والسنوسي هو: محمد بن يوسف السنوسي الحسني من جهة الأم، عالم تلمسان في عصره، له تصانيف كثيرة منها: عقيدة أهل التوحيد، ولد سنة (٨٣٢) هـ، وتوفي سنة (٩٨٥) هـ. انظر شجرة النور الذكية (٢٦٦).

(٦) أي عند قوله:

وَالفِعْلِ فالتأثير ليس إلا للواحد القهار جلّ وعلا

ب ـ وإن كان العقل فعقليٌّ، وهو: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه من غير توقُّف على تكرار ولا استناد إلى شرع. وخرج بهذا القيد الأخير حكمُ الفقيه المستنِد إلى الشَّرع، كإثبات الوجوب للصَّلاة المستنَدِ إلى خطاب الله تعالى، فخرج بقوله «حكم العقل» الحكم الشرعي والعادي.

تعريف العقل

والعقلُ: سرٌّ روحانيٌّ تُدرِك به النَّفسُ العلومَ الضَّروريَّة والنَّظريَّة، ومحلُّه القلب، ونوره في الدِّماغ، وابتداؤه من حين نفخ الرُّوح في الجنين، وأوَّلُ كماله البلوغ، ولذا كان التَّكليف بالبلوغ، هذا هو الصَّحيح الذي عليه مالك[1] والشافعي[2] رضي الله عنهما، وهو مراد من قال «هو لطيفة ربانية تدرك به النفس ...الخ».

وقيل: هو قوَّة للنفس معَدَّة لاكتساب الآراء، أي: الاعتقادات.

وقيل: هو من قبيل العلوم. قال القاضي[3]: هو بعض العلوم الضَّروريَّة، وهو العلم بوجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات وجوازِ الجائزات ومجاري العادات، كالعلم بوجوب افتقار الأثر إلى المؤثِّر، والعلمِ باستحالة اجتماع الضِّدَّين[4] وارتفاع النَّقيضين[5]، وهذا تفسير لقول من قال «هو العلم ببعض الضروريات»، وعلى هذين القولين فهو من قبيل العرض[6].

(١) انظر ترجمة ص (١٩١) ت (١).

(٢) انظر ترجمته ص (١٩١) ت (١).

(٣) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، البصري، الأصولي، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه رياسة المذهب الأشعري، سكن بغداد، توفي سنة (٤٠٣هـ)، من تصانيفه «إعجاز القرآن» ا.هـ الأعلام (٦/١٧٦) شذرات الذهب (٣/١٦٨).

(٤) الضدان: هما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، لا يجتمعان، وقد يرتفعان، كالسواد والبياض.

(٥) أي: والعلم باستحالة ارتفاع النقيضين، والنقيضان: عبارة عن ثبوت شيء ونفيه، نحو «زيد موجود» و«زيد ليس موجود».

(٦) قال الشيخ الباجوري: وأقوال أهل السنة متطابقة على عرضيته. انظر تحفة المريد ص (٣٩٦).

أَقْسامُ حُكْمِ العَقْلِ لاَ مَحَالَهْ هِيَ الوُجُوبُ ثُمَّ الاسْتِحَالَهْ
ثُمَّ الجَوَازُ ثَالِثُ الأَقْسَامِ فَافْهَمْ مُنِحْتَ لَذَّةَ الأَفْهَامِ

قوله (**لا محاله**) أي: لا تحوُّل ولا انفكاك عن كونها ثلاثة، يعني: أنَّها ثلاثة لا أقل ولا أكثر، هذا على الإعراب الأول، وأمَّا على الثاني فالمعنى: أنَّها هي هذه بعينها لا غيرها.

(**هي الوجوب**) أي: وما عطف عليه، وهو: عدم قَبول الانتفاء، (**ثمَّ الاستحاله**) بالدَّرج للوزن، وهي: عدم قَبول الثُّبوت، (**ثمَّ الجواز**) وهو (**ثالثُ الأقسام**) وهي: قَبول الثُّبوت والانتفاء. وستتضح معانيها زيادة إيضاح في تعريف الواجب والمستحيل والجائز.

وكلمة «ثمَّ» هنا وفي سائر ما يأتي لمجرَّد التَّرتيب في الذِّكر والتَّدرُّج في مدارج الارتقاء بذكر ما هو الأولى فالأولى دون اعتبار تراخ بين المتعاطفين ولا بعدية في الزمن.

فإن قلتَ: تقسيم الحكم العقليِّ إلى الوجوب والاستحالة والجواز لا يصحُّ أن يكون من تقسيم الكلِّ إلى أجزائه، إذ لا ينحلُّ الحكم العقليُّ إليها[1]، ولا من تقسيم الكليِّ إلى جزئياته، لأنَّه لا يصحُّ حملُه على كلٍّ منها، إذ لا شيء منها بحكم عقليٍّ لما مرَّ[2] من تفسير الحكم بإثبات أمر لأمر أو نفيه عنه.

والحاصل أنَّا لا نسلِّم أنها أقسام للحكم، لأنَّ الحكم:

- إمَّا إدراك وقوع النِّسبة أو لا وقوعها، فيكون كيفيَّةً وصفةً للنَّفس كما هو التحقيق.

- وإمَّا إيقاع أو انتزاع فيكون فعلاً من أفعال النَّفس. وأيّاً ما كان فهو بسيط فلا يكون مركَّباً حتى يكون من الأول، وليست هذه جزئيَّاته حتَّى يكون من الثاني.

---

(١) أي: إلى الوجوب والجواز والاستحالة، لأنها ليست أجزاء للحكم العقلي، فكيف يصح تحليله إليها.

(٢) انظر ص (٣١).

ثُـمَّ الـجَـوَازُ ثَـالِـثُ الأَقْـسَـامِ فَـافْـهَـمْ مُـنِـحْـتَ لَـذَّةَ الأَفْـهَـامِ

قلت: إنَّ في عبارتهم هذه مسامحة، والمراد أنَّ كلَّ ما حكم به العقل من إثبات أو نفي لا يخرج عن اتِّصافه بواحد من هذه الثلاثة[1]، فلمَّا كان لا يخرج عن اتِّصافه بها جعلوها أقساماً له تجوُّزاً.

(فافهمْ) أي: اعرف هذه الأقسام الثلاثة حقَّ معرفتها، لأنَّ على معرفتها مدار الإيمان بالله تعالى وبرسله عليهم الصَّلاة والسَّلام **(مُنِحْتَ)** أي: أعطيت، أي: أعطاك الله تعالى **(لذَّة)** أي: حلاوة **(الأفهام)** بفتح الهمزة جمع «فهم»، وهو: الإدراك، أي: العلم والمعرفة، فإنَّ من أعطي لذَّة العلوم والمعارف فقد أعطي خيري الدُّنيا والآخرة.

(١) لأنه إما أن لا يقبل الانتفاء فهو الوجوب، أو لا يقبل الثبوت فهو المستحيل، أو يقبلهما على سبيل التناوب فهو الجواز، ولا رابع لها.

القسم الأول

الإلهيات

بيان حكم معرفة الله تعالى

(وواجبٌ شَرْعاً) أي: وجوب شرع، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانتصب انتصابه، فهو منصوب على أنَّه مفعول مطلق، أي: وجوباً مستفاداً من الشَّرع، أي: الشَّارع، يعني: أنَّه يجب وجوباً شرعيّاً خلافاً للمعتزلة القائلين: إنَّ معرفة الله تعالى واجبة بالعقل[1].

تعريف التكليف

(على المكلَّفِ) من الثَّقلين الإنس والجنّ. والتَّكليف: إلزام ما فيه كُلفة وقيل: طلب ما فيه كلفة، فلا تكليف بالمندوب والمكروه على الأول الصَّحيح، بخلاف الثاني، ولا تكليف بالمباح اتفاقاً.

والمكلَّف: البالغ العاقل الذي بلغته الدَّعوة[2].

(معرفةُ الله العليّ) بالمنزلة، والمعرفةُ والعلمُ بمعنى واحد على الصَّحيح، وهو: الإدراك الجازم المطابِق للواقع[3] لموجب، فشمل[4] الضَّروريَّ والنظريَّ.

وخرج بقيد «الجازم» الظنُّ، وبـ «المطابق» الاعتقادُ الفاسد كاعتقاد الفلسفيِّ قِدَم العالـم، وبقوله: لموجب ـ بكسر الجيم ـ أي: مقتضٍ من دليل أو حسٍّ[5] أو وجدان[6]، الاعتقادُ[7] الصحيح كاعتقاد سنية صلاة العيدين.

---

(١) الذي ذهبت إليه المعتزلة أن الأحكام كلها ـ ومن جملتها معرفة الله ـ ثبتت بالعقل، وأن الشرع جاء مقوياً ومؤكداً للعقل، فهم لا ينفون الشرع وإلا كفروا.

(٢) زاد العلماء قيداً رابعاً في تعريف المكلف، وهو «أن يكون سليم الحواس».
والبلوغُ شرطٌ في تكليف الإنس فقط، أما الجن فهم مكلفون من أصل الخلقة، فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ.

(٣) المراد بالواقع: علم الله، وقيل: اللوح المحفوظ، وقيل غير ذلك ا.هـ تحفة المريد.

(٤) أي: فشمل قوله «لموجب» الضروري والنظري.

(٥) أي: ظاهري بإحدى الحواس الخمس، السمع والبصر والشم واللمس والذوق.

(٦) وهو الحسُّ الباطني، كإدراك الجوع والشبع والحبِّ والبغض.

(٧) أي: إذا كان خالياً عن دليل.

وَوَاجِبٌ شَرْعَاً عَلى المُكَلَّفِ   مَعْرِفَةُ اللهِ العَلِيِّ فَاعْرِفِ

والذي يكفي في المعرفة الدَّليلُ الجمليُّ اتفاقاً، وهو «المعجوز عن تفصيله[1] وحلّ الشُّبَه عنه»، كأن يعرف وجوده تعالى بكونه خالقاً للعالم، وأمَّا التَّفصيليُّ وهو «المقدور فيه على ما ذكر[2]» فلا يجب عينيّاً بل وجوباً كفائياً لصون الدِّين بدفع الخصوم.

(١) المراد بتفصيله: ذكره على الوجه المعتبر عند الناطقة، من تكرير الحدّ الوسط وتقديم الصغرى على الكبرى، وغير ذلك مما هو مقرر في علم المنطق.
(٢) أي: على تفصيله وردّ الشبه عنه معاً، فإن قدر على إحداهما وعجز عن الأخرى فهو إجمالي.

وَوَاجِبٌ شَرْعَاً عَلى المُكَلَّفِ مَعْرِفَةُ اللهِ العَلِيِّ فَاعْرِفِ
أَيْ يَعْرِفَ الوَاجِبَ والمُحَالاَ مَعْ جَائِزٍ فِي حَقِّهِ تَعَالَى

التقليد في العقائد وكلام العلماء فيه

وأمَّا التَّقليد، وهو: الأخذ بقول الغير من غير حُجَّة، أي: الاعتقاد الجازم المتمسَّك فيه بمجرَّد قول الغير، فقد اختلف فيه:

فقيل: إنَّه يكفي في عقائد الإيمانِ وهو الصَّحيح، فإيمانُ المقلِّد صَحيح، وعليه فهل يجب النَّظر فيكون مع صحَّة إيمانه عاصياً بترك النَّظر الموصِلِ للمعرفة[١] ـ وهو الصَّحيح كما يُفهم من قولنا «معرفة الله» ـ أو لا، بل هو شرط كمال؟

وقيل: لا يكفي، فالمقلِّد كافر.

وقيل: يكفي إن قلَّد القرآنَ والسُّنَّة القطعيَّة. وفيه نظر.

وذهب بعضهم إلى تحريم النَّظر، لأنَّه مَظِنَّةُ الوقوع في الشُّبَه والضَّلال، وليس بشيء.

واعلم أنَّ المعرفة هي أوَّل واجب على المكلَّف، إذ جميع الواجبات متوقِّفة عليها.

وقوله **(فاعرفِ)** أي: اعرف أنَّها واجبة بالشَّرع لا بالعقل، خلافاً للمعتزلة.

ولما كانت معرفة الله تعالى عبارة عن معرفة ما يجب في حقِّه تعالى وما يستحيل وما يجوز، لا معرفة حقيقة الذَّات العليَّة، لعدم إمكان ذلك ولعدم تكليفنا بذلك، فسَّرَ المعرفةَ بما هو المراد فقال:

(أيْ: يعرفَ) هو وإن كان مرفوعاً لتجرُّده من ناصب وجازم إلا أن المعنى على تقدير أن المصدرية نحو «تسمعَ بالمُعَيديِّ خير من أن تراه»[٢] أي: معرفة الله تعالى

(١) أي: إن كان عنده أهلية للنظر.
(٢) مَثَل يضرب لمن خَبَرُه خيرٌ من مرآه.

أَيْ يَعْرِفَ الوَاجِبَ والمُحَالاَ   مَعْ جَائِزٍ فـي حَقِّـهِ تَعَالَـى
وَمِثْلُ ذا فـي حَقِّ رُسْلِ اللهِ   عَلَيْهِمْ تَحِيَّةُ الإِلَهِ

هي معرفتك (**الواجبَ**) أي: الثابت الذي لا يقبل الانتفاء في حقِّه تعالى، (**والمُحالا**) كذلك، أي: المستحيل، والألف للإطلاق (**مع**) معرفة (**جائزٍ في حقِّه**) أي: في الأمر الحقِّ الذي ينسب إليه (**تعالى**) فافهم، وقد حذفه من الأولين لدلالة الثالث عليه كما أشرنا له.

(**و**)واجب شرعاً على المكلَّف (**مثلُ ذا**) أي: معرفة مثل هذا المذكور من الواجب والمستحيل والجائز، أي: في مطلق ما ذكر بقطع النَّظر عن الحقائق والأدلَّة[1] (**في حقِّ رُسْلِ الله**) بسكون السين للوزن (**عليهِم**) بكسر الميم (**تحيَّةُ الإلهِ**) تعالى.

(١) أي: بقطع النظر عن حقائق ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز، فما يجوز في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز غير ما يجب في حق الرسل وما يستحيل وما يجوز.

فَالوَاجِبُ العَقْلِيُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ   الانْـتِـفَـا فـي ذَاتِـه فَـابْـتَـهِـل
وَالمُسْتَحِيلُ كُلُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ   فـي ذَاتِـهِ الـثُّـبُـوتَ ضِـدُّ الأوَّلِ

بيان معنى الواجب والمستحيل والجائز

ثمَّ شرع في تعريف الواجب والمستحيل والجائز التي يجب معرفتها في حقّ من ذكر، ومنه يُعرف تعريف الوجوب والاستحالة والجواز، وقد قدَّمه أيضاً فقال:

أولاً: تعريف الواجب

(فالواجبُ) أي: الثابت **(العقليُّ)** من ذات أو صفة أو نسبة **(ما)** أي: الأمر الثَّابت الذي **(لم يَقبلِ*الانتفا)** بالقصر للضَّرورة، أي: لا يقبل الزَّوال **(في ذاته)** أي: بالنظر لذاته لا لشيء آخر، فخرج ما تعلَّق علم الله بوجوده[1]، **(فابتهلِ)** بكسر اللام، أي: تضرَّع واطلب من الله معرفة ما ينفعك. وهذا التعريف أخصر وأوضح وأحسن من قولنا «ما لا يتصور في العقل عدمه» وإن اشتهر وهو قسمان:

آ ـ ضروريٌّ، وهو: ما لا يتوقَّف على نظر واستدلال كالتحيُّز للجِرم، أي: أخذه قدر ذاته من الفراغ.

ب ـ ونظريٌّ، وهو: ما توقَّف على ما ذُكِر كالقِدَم لله تعالى، فكلٌّ منهما لا يقبل الانتفاء لذاته.

ثانياً: المستحيل

(والمستحيلُ) السِّين والتَّاء زائدتان للتَّأكيد **(كلُّ ما)** أي: أمر من ذات أو صفة أو نسبة منتفٍ **(لم يقبلِ)** بكسر اللام **(في ذاته)** أي: بالنَّظر لذاته[2] **(الثبوتَ)** فهو

(١) قسم العلماء الواجب إلى قسمين:
ـ واجب ذاتي، وهو قسمان: واجب ذاتي مطلق كذات الله وصفاته، وواجب ذاتي مقيّد كالتحيز بالنسبة للجرم.
ـ واجب لغيره، وإن كان جائزاً في ذاته، كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله وجوده فيه، فإنه وإن كان ممكناً في ذاته واجباً لتعلّق علم الله به.

(٢) اعلم أن المستحيل إما أن يكون محالاً لذاته، وهو الممتنع عقلاً وعادة كالجمع بين السواد والبياض، أو محالاً لغيره بأن كان ممتنعاً عادة لا عقلاً كالطيران من الإنسان، أو محالاً عقلاً لا عادة كإيمان من علم الله سبحانه وتعالى أنه لا يؤمن.

وَالـمُسْتَحِيـلُ كُلُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ   فِـي ذَاتِـهِ الـثُّـبُـوتَ ضِـدُّ الأَوَّلِ
وَكُـلُّ أَمْـرٍ قَـابِـلٍ لِـلانْـتِـفَـا   وَلِـلـثُّـبُـوتِ جَـائِـزٌ بِـلاَ خَـفَـا

(ضدُّ الأوَّلِ) أي: الواجب، لما علمت أنَّ الواجب: هو الثَّابت الذي لا يقبل الانتفاء، والمستحيل: هو المنتفي الذي لا يقبل الثُّبوت.

وخرج ما تعلَّق علم الله تعالى بعدم وجوده[1].

وهذا التعريف أخصر وأوضح وأصح من قولنا «ما لا يتصور في العقل وجوده».

وهو قسمان أيضاً:

- ضروريٌّ: كخُلُوِّ الجِرْم عن الحركة والسُّكون معاً.

- ونظريٌّ: كالشَّريك لله تعالى.

ثالثاً: الجائز

(وكلُّ أمر قابلٍ) في حدِّ ذاته[2] أخذاً ممّا تقدَّم (للانتفا * وللثُّبوتِ) فهو (جائزٌ بلا خَفَا) وهو أيضاً قسمان:

- ضروريٌّ: كخصوص الحركة أو السُّكون للجِرْم.

- ونظريٌّ: كإثابة العاصي وتعذيب المطيع، ومنه الشِّبَعُ عند الأكل[3]، والإحراقُ عند مماسة النار، من كلِّ حكم عادي، فإنه جائز عقلي[4].

(١) أي: كبحر من زئبق مثلاً، فإن المولى سبحانه وتعالى علم أنه لا يوجد، وهو ليس بمستحيل في ذاته وإن كان مستحيلاً بالنظر لتعلُّق علم الله بعدم وجوده.
(٢) أي: وأما بالنسبة لتعلُّق علم الله بوجوده أو امتناعه فهو واجب أو مستحيل.
(٣) أي: من الجائز العقلي النظري الشبعُ عند الأكل ـ أي: من حيث الفاعل ـ وذلك لأن العقل ربما ضلَّ فتوهم أن التأثير للأكل لا لله عنده، فأراد التنبيه لذلك.
(٤) أي: وإن كان واجباً عادةً، فكلُّ واجب عقلي واجبٌ عادة ولا عكس، فإن بعض الواجب في العادة جائز عقلاً.

والحاصل كما قرَّره شيخنا: أنَّ مثل الإحراق عند مماسة النَّار إن نظرت إليه من حيث ذاته، بقطع النَّظر عن التَّكرُّر فهو حكم عقليٌّ لأنَّه من الجائز النَّظريِّ، لأنَّ العقل إذا تأمَّل في وحدانية الله تعالى، وأنَّه الفاعل المختار المنفرد بالإيجاد والإعدام، علم أنَّ الأفعال كلَّها لله تعالى وحده، ولا تأثير لما سواه، خلافاً لمن غلط[1] وجَعلَها من الأحكام الواجبة العقلية التي لا يمكن انفكاكها، فأسند التأثير لنحو النَّار إما بالطَّبع أو بقوَّة أُودِعت فيها.

وإن نظرتَ إليه من حيث تكرُّره على الحسِّ سُمِّي حكماً عادياً، وقد علمتَ أنَّ الحركة والسُّكون للجِرم يصحُّ أن يمثل بهما لأقسام الحكم العقليِّ الثلاثة، فالواجبُ ثبوت أحدهما لا بعينه للجرم، والمستحيلُ نفيهما معاً عنه، والجائزُ ثبوت أحدِهما له بالخصوص.

فإن قلت: التَّعريف للماهيَّة، و«كل» للأفراد، فكيف يصحُّ أخذُك لفظ «كل» في تعريف المستحيل والجائز.

قلت: لفظ «كل» هنا زائدة ارتكبتُها للضَّرورة، أو أنَّ ما ذُكر ضابط لا تعريف إلا أنَّه يشير للتَّعريف، فتسميته تعريفاً مجاز[2].

وإنَّما عبَّرت بالثُّبوت والانتفاء دون الوجود والعدم لتشمل التعاريف الأحوال على القول بها، ككونه تعالى عالماً، فإنَّها لا تتَّصف بالوجود ولا بالعدم، وهذا من جملة الأحسنية التي أشرنا لها، فتدبر.

---

(١) وهم الفلاسفة والمعتزلة، إلا أن الفلاسفة كفروا لأنهم جعلوا التأثير لهذه الأمور بالطبع أو بالعلة، والمعتزلة قالوا: التأثير بقوة أودعها الله فيها وإن شاء سلبها منها، لكن إن لم يسلبها فتؤثر لكن لا بطبعها، فلذا لم يحكم بكفرهم بل بفسقهم، انظر ص(٦٤ و ٦٦).

(٢) أي: لغوي وهو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي. وعلاقته المشابهة، والقرينة عدم صحة دخول كل في التعاريف.

ثُمَّ اعْلَمَنْ بِأَنَّ هَذا العالَمَا　　أَيْ مَا سِوَى اللَّهِ العَلِيِّ العَالِمَا

فصل في بيان أن العالم حادث

٢/ ١١/ ١٠٤٠

ولمَّا فرغ من بيان أقسام الحكم العقليِّ ووجوب معرفة الله تعالى على كلِّ مكلَّف، أخذ في بيان الطَّريق الموصل إلى معرفته تعالى وهي حدوث العالم(١)، فقال:

(ثمَّ) بعد أن عرفت أنَّه يجب على كلِّ مكلَّف شرعاً أن يعرف ما يجب في حقِّه تعالى وما يستحيل وما يجوز **(اعلَمَنْ)** ـ بنون التوكيد الخفيفة ـ وضمَّن العلمَ معنى التَّصديق فعدَّاه بالباء في قوله **(بأنَّ هذا العالَما)** بجميع أجزائه ـ سُمِّي بذلك لأنَّه علامة، أي: دليل، على وجود صانعه.

وفي التعبير باسم الإشارة إشارة إلى أنَّ حقائق الأشياء ثابتة، وأنَّ العلم بها متحقِّق، وهو كذلك عند جميع المِلَل إلا السوفسطائية(٢) فقد خالفوا في ذلك، وهم فرق ثلاثة:

ـ عناديَّة(٣) يقولون: لا ثبوت لحقيقة من الحقائق، وإنَّما هي أوهام وخيالات كالذي يرى في المنام.

ـ وعِنديَّة(٤) يقولون: الشَّخص عند اعتقاده، حتَّى لو اعتقد أنَّ النَّار جَنَّة أو بالعكس لكان كذلك.

---

(١) أي: العالم من حيث حدوثه وإتقانه على هذا الوجه، أي: إن هذا الفعل دليل على وجود صانع حكيم موجود بالإطلاق قادر مخالف للحوادث وليس من جنسها، قديم، باقٍ واحد، وإلا لأدى إلى التعطيل، وهو محال، فتعلم جميع الصفات الأزلية من حدوث العالم، لما أنه مفتقر للموجد القديم، المنزّه عن كل نقص. ا.هـ انظر سباعي (٦٧).

(٢) السوفسطائية مركبة من كلمتين: «سوف» ومعناها الحكمة والعلم، و«اسطائية» ومعناها المزخرف المموّه، المزين الظاهر الفاسد الباطن. وهم جماعة من اليونان توغلوا في الرياضة وشدة الجوع فأورثوا نوعاً من الهوس والجنون.

(٣) عنادية: نسبة للعناد، أي: المكابرة.

(٤) عندية: نسبة للعند، وهو الاعتقاد.

ثُمَّ اعْلَمَنْ بِأَنَّ هَذَا الْعَالَمَا أَيْ مَا سِوَى اللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَالِمَا
مِنْ غَيْرِ شَكٍّ حَادِثٌ مُفْتَقِرُ لِأَنَّهُ قَامَ بِهِ التَّغَيُّرُ

ـ واللاأدريَّة[1] يقولون في كل شيء: لا أدري، حتى إنَّه يشكُّ في نفسه وفي شكِّه.

وتوضيح الرَّدِّ عليهم مذكور في المطولات.

ثمَّ فسَّره[2] بقوله: **(أي ما)** أي: الشَّيءُ الذي هو **(سوى الله العليِّ العالِما)** ـ نعت لله تعالى على القطع، فهو منصوب على المدح، وألفه للإطلاق ـ من الجواهر والأعراض، والجوهر: ما قام بنفسه، والعَرَض: ما قام بغيره من الجواهر كالألوان **(من غير شكٍّ)** متعلِّق بقوله: **(حادثٌ)** أي: موجود بعد عدم، وهو خبر «أنَّ» أي: إنَّ حدوثه غير مشكوك فيه لمن تأمَّل، أو أنَّ المراد: أنَّه يجب له الحدوث كما يجب لمُحدِثه القِدَم، فلا يرد أنَّ حدوثه لا يقول به الفلسفيُّ.

وحقيقة الشَّكِّ التَّردُّد في الطَّرفين على السَّواء، ومرادُه به هنا مطلق التَّردُّد الشَّامل للظَّنِّ ـ وهو الطَّرَف الرَّاجح ـ، والوهم ـ وهو المرجوح ـ.

(مُفْتَقِرٌ) إلى موجد يوجده من العدم، وهو خبر ثان لازم للأوَّل، إذ الحادث لا يكون إلا مفتقراً ابتداءً ودواماً، وفي الحقيقة هو يشير إلى نتيجة القياس الذي صرَّح بصغراه وطوى كبراه، ونَظْمُه هكذا: العالم حادث، وكلُّ حادث فهو مفتقر إلى محدث، ينتج العالم مفتقر إلى محدث.

دليل حدوث العالم

أما دليل كون العالم حادثاً فـ **(لأنه قام به)** أي: العالم، يعني باعتبار بعضه ـ وهو الأعراض ـ **(التغيُّرُ)** من عدم إلى وجود، ومن وجود إلى عدم، وذلك:

(١) اللاأدرية: نسبة إلى لا أدري، فيقولون في كل شيء: لا أدري، حتى إنه لو سئل أحدهم عن السماء أو الأرض أو عن نفسه فيقول: لا أدري.
(٢) أي: العالَم.

ـ إمَّا بالمشاهدة كالحركة بعد السُّكون، والضَّوء بعد الظُّلمة، والسَّواد بعد البياض، والحرارة بعد البرودة، إلى غير ذلك، والعكس.

ـ وإمَّا بالدَّليل: وذلك لأنَّ ما شُوهد سكونُه مثلاً على الدَّوام كالجبال، أو حركتُه على الدَّوام كالكواكب جاز أن يثبت له العكس، إذ لا فرق بين جِرْم وجِرْم، وإذا جاز عدمها استحال قدمها، لأنَّ ما ثبت عدمه استحال قدمه، فتكون حادثة، فحينئذٍ جميع الأعراض حادثة، ويلزم من حدوثها حدوثُ جميع الأجرام والجواهر لعدم انفكاكها عن الأعراض الحادثة، وكلُّ مالا ينفكُّ عن الحادث فهو حادث. فظهر أنَّ جميع العالم من أعراضه وأجرامه وجواهره حادث، أي: موجود بعد أن لم يكن.

وأمَّا دليل كون كلِّ حادث فهو مفتقر إلى موجد يوجده، فلأنَّه صَنْعة بديعة مُحكمة الإتقان، وكلُّ ما كان كذلك فله صانع، إذ لو لم يكن له صانع للزم أن يكون حدث بنفسه، فيلزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين ـ أعني: الوجود والعدم ـ على مساويه بلا سبب، وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع الضِّدَّين ـ أعني: المساواة والتَّرجيح بلا مرجِّح ـ، على أنَّه يلزم عليه ترجيح الأضعف على الأقوى، لأنَّ الأصل فيه العدم، وهو أقوى من وجوده.

هذا هو البرهان المشهور بينهم في بيان حدوث العالم وافتقاره إلى صانع، ولك أن تستدل على حدوثه بكونه أنواعاً مختلفة وأصنافاً متباينة، كما يشير إليه آيُ القرآن العزيز، وذلك لأنَّ بعضه علويٌّ، وبعضه سفليٌّ، وبعضه نورانيٌّ، وبعضه ظلمانيٌّ، وبعضه حارٌّ، وبعضه بارد، وبعضه متحرِّك، وبعضه ساكن، وبعضه لطيف وبعضه كثيف، وبعضه شُوهد وجودُه بعد عدمه، وبعضه شُوهد عدمُه بعد وجوده، إلى غير ذلك، وكلُّ نوع من هذه الأنواع مشتمل على أصناف وأفراد وصفات، لا قدرة لأحد على إحصائها، فدلَّ على أنَّه مفتقر إلى مخصِّص حكيم، خَصَّ كلَّ نوع ببعض الجائز عليه، فيكون حادثاً بعد عدم، وأنَّ خالقه مختار لا عِلَّة ولا طبيعة، إذ معلولُ العلَّة ومطبوعُ الطَّبيعة لا يختلف على فرض تسليمه، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي

خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ [آل عمران: الآية١٩٠] ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الأعراف:١الآية٨٥] إلى غير ذلك من الآيات.

(حدوثُه وُجودُه بعد العَدَم) يعني: أنَّ حدوث العالم عبارة عن وجوده بعد عدمه، خلافاً للفلاسفة، فإنَّهم ذهبوا إلى قدمه، ومع ذلك أطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى، لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير، لا بمعنى سبق العدم عليه، ومعتقد ذلك كافر بإجماع المسلمين.

(وضدُّه) أي: ضد الحدوث، أي: مقابله، يعني عدم أوَّليَّة الوجود **(هو المسمَّى بالقِدَم)** ولا يكون إلا لله وحده كما سيأتي، ولا واسطة بين الحدوث والقدم.

بيان الصفات الواجبة لله تعالى

أولاً: الوجود

إذا علمت أنَّه يجب على كلِّ مكلَّف أن يعرف ما يجب وما يستحيل وما يجوز لله تعالى، وعلمت الطَّريق الموصل إلى المعرفة؛ (فاعلمْ بأنَّ الوصفَ) أي: اتصافه تعالى (بـ)صفة (الوجود) ويصحُّ أن يراد أيضاً بالوصف الصِّفة، والباء للتصوير والتفسير، أي: بأنَّ الصِّفة المفسَّرة بالوجود (من واجبات الواحد المعبود) أي: بعض الصفات الواجبة له تعالى، إذ الواجبات له تعالى كثيرة لا تنحصر فيما ذكر هنا، لأنَّ صفاته تعالى الكماليَّة لا تتناهى، إلا أنَّه لا يجب علينا تفصيل ما لم يَقُم عليه الدَّليل بالخصوص، بل الواجب أن نعتقد أنَّ كمالاته تعالى لا تتناهى على الإجمال، وأمَّا ما قام عليه الدَّليل بخصوصه فيجب اعتقاده تفصيلاً، وهو ثلاثة عشر صفة وأضدادها، بناء على مذهب الأشعري والمحقِّقين من أنَّ المعنويَّة ليست بصفات زائدة على المعاني، وأنَّ الحقَّ أن لا حال، وعليه فالوجودُ عين ذات الموجود ليس بصفة زائدة عليها، وفي عدِّه من الصِّفات تسامح، باعتبار أنَّ الذات توصف به في اللَّفظ، فيقال: ذات الله موجودة، فليتأمل.

ومعنى كون وجوده واجباً أنَّه لا يقبل الانتفاء أزلاً وأبداً، أي: لا يمكن عدمه، لما مرّ في تعريف الواجب.

إذ ظَاهِرٌ بِأَنَّ كُلَّ أَثَرِ   يَهْدِي إِلَى مُؤَثِّرٍ فَاعْتَبِرِ

برهان وجوده تعالى

ثمَّ برهن على وجوده تعالى بوجود صنعته جلَّ وعلا فقال: (**إذ ظاهرٌ بأنَّ كلَّ أثرٍ**) أي: لظهور أنَّ العالم أثر، أي: صنعة لما مرَّ من أنَّه حادث، وكلُّ أثر (**يهدي**) بفتح الياء (**إلى مؤثرٍ**) أي: يدلُّ على صانعه، إذ لا يعقل صنعة بدون صانع، وإلا لزم الترجيح بلا مرجِّح وهو محال لما مرّ.

وإذا علمتَ أنَّ كلَّ صنعة تدلُّ على وجود صانعها (**فاعتبرِ**) أي: تأمَّل في ملكوت السَّموات والأرض ودقائق الحكم لتعلم بذلك أنَّه الواجب الوجود، المالك المعبود، القادر الودود، العليُّ العظيم، العليم الحكيم، فتهتدي إلى ما خُلقت لأجله، ثمَّ تترقَّى إلى وُفور حُبِّه وشكره، فيترتَّب على ذلك تفجير ينابيع الحكمة من قلبك، وتقعد في مقعد صدق عند ربِّك، ولنذكر لك شيئاً من ذلك لتقيس عليه غيره فنقول:

قال الله تعالى ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذّاريَات: الآية ٢١] فأنت إذا نظرت إلى مبدأ خلقك وجدت ربَّك سبحانه وتعالى قاد والدَيْك بزِمام الشَّهوة مقهورَيْن في صورة مختارَيْن مع تمام البَسْط والأُنس، وفي هذا المقام أسرار عجيبة يدركها أرباب الكشف من أهل الله تعالى، حتَّى إذا حصل الوقاع صانك الله في قرار مكين، فخلق تلك النُّطفة علقة، ثمَّ خلق العلقة مضغة، ثمَّ مدَّها وصوَّرها في أحسن صورة، فجعل الرَّأس في أحسن خلقة، وخلق العين والأذن والأنف، وصوَّر الوجه في أحسن صورة، وأودعها من الجمال والكمال ما لا يخفى، ثمَّ أودع البصر في العين، والسَّمع في الأذن، والشَّمَّ في الأنف، وخلق الفم وزيَّنه بالشَّفتين، وخلق اللِّسان وخلق فيه الذَّوق، وجعله جنداً من جنوده تعالى يُترجم عمَّا في الفؤاد من العلوم والمعارف، وجعل الرَّقبة حاملة لعرش الرَّأس في حسن بديع، وجعل فيها المنفذ الموصل للأكل والشُّرب إلى المعدة، وأودع البطن من الأمعاء والمصارين والقلب والكبد وغيرها مما لا يعلم حقيقته إلا هو تعالى، وخلق

الأيدي وخلق فيها الأكفَّ والأصابع وجعل مفاصلها وأبدعها، والأرجلَ كذلك، وخلق العظام وكساها لحماً، ثمَّ نفخ فيك الرُّوح - وهي سرٌّ عظيم عجيب من أسراره تعالى - فتحركتَ في بطن أمِّك، وما زال بك رؤفاً رحيماً، حافظاً لك في أضيق مكان، يوصل لك غذاءك وأنت لا تعلم شيئاً، حتى إذا تمّ خلقك أنزلك من الرَّحِم من أضيق محلٍّ فلَطَف بك وبأمِّك، حتَّى إذا برزتَ ألهمك بمجرَّد النُّزول إلى ثدي أمك وأجرى فيه اللَّبَنَ، وأنزل في قلبها الرَّأفة والرَّحمة، حتى إنَّها ترى بَوْلَكَ وغائطك من أحسن ما يكون، والمِنَّةُ له تعالى في ذلك، ولمّا آن أوان الأكل خلق لك الأسنان والأضراس ورتَّبها ترتيباً عجيباً مع ما فيها من كمال الزِّينة والجمال والكمال، ثمَّ لمّا قَرُب بلوغك وكانت هذه الأسنان ضعيفة أسقطها وأبدلها بأقوى منها، ثمَّ إذا أكلت فجَّر الله في فمك عيناً جارية - وهي الرِّيق - لا ينقطع جريانها ما دمت تأكل لتبتلَّ اللُّقمة بها ويسهُل بلعها، لا تملكها النَّفْس ولا تجري على الدَّوام ولا تنقطع، فانظر إلى هذه الحكمة العجيبة التي أنت في غاية الافتقار إليها، وليس في قدرتك إجراؤها ولا منعها بالضَّرورة، فإذا نزل الطَّعام والشَّراب في المعدة صرفه إلى ما يشاء، فبعضُه يتربَّى به اللَّحم، وبعضُه يتربَّى به العظم، وبعضه يتربَّى به الشَّحم، وبعضُه يتربَّى به الدَّم مع كمال اللَّذَّة حال الأكل وبعده، ثمَّ ما فضُل عن ذلك وكان فيه الإيذاء للبدن على تقدير إبقائه في البطن أخرجه من مخرجيك، وانظر إلى هذين المخرجين وبديع حكمتهما وإلى إقدارك على إمساكهما عند تهيؤ الفضلة للخروج.

وبالجملة فلم يزل سبحانه بك رؤفاً رحيماً ودوداً كريماً في كلِّ لحظة وأنت غافل عن نفسك .

وانظر إلى خروج النَّفَس ودخوله الذي به قوام الرُّوح حالة اليقظة والنَّوم والصِّحَّة والمرض.

ومن أكبر عبرة العقلُ الذي به التَّمييزُ والتَّدبيرُ وإدراكُ العلوم والمعارف وما يضرُّ وما ينفع ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النّحل: الآية ١٨] ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية ١٤] .

إذ ظَـاهِـرٌ بِـأَنَّ كُـلَّ أَثَـرِ يَـهْـدِي إلَـى مُـؤَثِّـرِ فَـاعْـتَـبِـرِ

فيا ليت شعري أهذا ينبغي أن يعصى فيما أمر ونهى.

ثمَّ إذا نظرتَ إلى السَّماء وكواكبها، والسَّحاب وتسخيرها، والرِّيَاح وتصريفها، وإلى الأرض وأنهارها، وإلى الأشجار وأثمارها، لأفضى بك إلى العجب العجاب، وعلمتَ أنَّه المحسن الوهَّاب.

اللَّهُمَّ وَفِّقنا لما فيه رضاك، واقطعنا عن كلِّ شيء سواك، واملأ قلوبنا من حبِّك وحبِّ رسلك، وأذقنا لَذَّة الوصل من فيض فضلك، وخذ بأيدينا إن زللنا، وسامحنا إن أخطأنا، إنك أنت الجواد الكريم الرؤوف الرحيم.

وَذِيْ تُسَمَّى صِفَةٌ نَفْسِيَّةٌ ثُمَّ تَلِيهَا خَمْسَةٌ سَلْبِيَّةْ

الصفة النفسية: معناها والخلاف فيها

(وذي) أي: وهذه الصِّفة، أي: صفة الوجود، **(تسمَّى صفةٌ نفسيَّة)** نسبة إلى النَّفْس، أي: الذّات.

والصِّفة النَّفسيَّة: هي التي لا تُعقل الذَّات[1] بدونها، وهي صفة ثبوتية[2] يدلُّ الوصف بها على نفس الذّات دون معنى زائد عليها.

ويقال[3] أيضاً: هي الحال الواجبة للذَّات ما دامت الذَّات غيرَ معلَّلة بعلَّة[4]، وذلك كالوجود والتَّحيُّز للجرم، وكون الجوهر جوهراً، والشَّيء شيئاً، فهذا تعريف للنَّفسيَّة مطلقاً، قديمة كانت أو حادثة.

وقوله في التَّعريف الثاني «غير معلَّلة» بالنَّصب على أنَّه حال من الحال، أو من الضَّمير في «واجبة»، واحترز به من الحال المعنويَّة، ككون الذَّات عالمة أو قادرة أو مريدة، فإنَّها معلَّلة بقيام العلم والقدرة والإرادة بالذَّات، فليتأمل.

(١) المراد بالذات هنا مطلق الشيء، سواء كان قديماً أو حديثاً، قائماً بنفسه كالجوهر، أو قائماً بغيره كالعرض، ألا ترى أن اللون عرض قائم بغيره ومع ذلك له صفة نفسية لا يمكن انفكاكها عنه ما دام موجوداً وهي قيامه بالغير.

(٢) أي: مدلولها ثابت في الخارج عن الذهن، أي: إن لها ثبوتاً وتحققاً في ذاتها ونفس الأمر، وُجد ذهن أو لم يوجد.

(٣) هذا التعريف للصفة النفسية بناء على القول بأن الوجود غير الموجود، وهو مذهب الرازي ومن وافقه.

(٤) أي: غير متوقفة على أمر يدوم وجودها بوجود ذلك الأمر. فعلم من ذلك أن الحال نوعان:
- معلّلة بعلّة، وهي المتوقفة على أمر يدوم وجودها بوجوده، وذلك كالصفات المعنوية فإنها متوقفة على صفات المعاني.
- وغير معلَّلة بعلة، كالوجود كما سيذكره المؤلف.

والمراد بالتعليل هنا التلازم، لا التأثير في المعلول إذ لا يقول به أهل السنة.

وجَعْلُ الوجود صفةً نفسيَّة إنَّما يصحُّ عند من يُثبت الأحوال، فيكون صفة زائدة على الذَّات، غير موجودة في نفسها، ولا معدومة، وأمَّا عند من لم يُثبت الأحوال فليس بصفة أصلاً، وإنَّما هو عين ذات الموجود كما مرّ.

فإن قلت: إذا كنتَ قد بنيت هذه العقيدة على مذهب الأشعري القائل بنفي الأحوال، فالوجهُ حذف الوجود، ولا حاجة إلى ارتكاب التَّسامح.

قلتُ: لمَّا كان معرفة الوجود يحتاج لها، لينبني عليها غيرها من الصِّفات اعتبرت الوصف الظاهريَّ في قولنا «ذات الله موجودة»وارتكبت التَّسمُّح، على أنَّ التَّحقيق أنَّ الشَّيخ ولو نفى الأحوال لا ينفي الاعتبارات لظهور زيادتها ذهناً[1]، وإن لم يكن لها ثبوت خارجاً، بل قال العلامة التفتازاني[2]: لا خلاف أنَّ الوجود زائد ذهناً، بمعنى أنّ للعقل أن يلاحظ الماهيَّة بدون الوجود، وبالعكس، ونتعقَّلُ الماهيَّة ونشكُّ في وجودها ا.هـ.

(١) أي: لا خارجاً، لأن للشيء أربع وجودات: وجود في الأذهان، ووجود في اللسان ـ أي: العبارات ـ ووجود في البنان ـ أي: الكتابة ـ، ووجود في الأعيان ـ أي: الخارج ـ وهو الوجود الحقيقي.

(٢) مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتازاني، انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق، بل بسائر الأمصار لم يكن له نظير في معرفة هذه العلوم، توفي سنة (٧٩١هـ)، من كتبه «تهذيب المنطق»، ا.هـ الدرر الكامنة (٤/ ٣٥٠) رقم (٩٥٣).

وَذِي تُسَمَّى صِفَةٌ نَفْسِيَّهْ   ثُمَّ تَلِيهَا خَمْسَةٌ سَلْبِيَّهْ
وَهْيَ القِدَمْ بِالذَّاتِ فَاعْلَمْ وَالبَقَا   وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلْتَ التُّقَى

ثانياً: الصفات السلبية

(ثمَّ تليها) في الذِّكر (خمسةٌ سلبيّه) نسبة للسَّلْب، أي: النَّفي، إذ مدلولُ كلِّ واحد منها سلبُ أمرٍ لا يليق به سبحانه (وهي) أي: الصِّفات السَّلبيَّة

١ ـ القدم

(القِدَمْ بالذَّاتِ فاعلمْ) أي: القدم الذَّاتي، بمعنى: أنَّه تعالى قديم لذاته لا لِعلَّة قديمة اقتضت وجوده، تعالى عن ذلك.

وليس المراد بالقدم الذَّاتيِّ ما قابل القدم بالغير، كما يقول الفلسفيُّ[(١)]، لقيام البرهان القاطع على أنَّه لا شيء قديم بالغير، وأنَّ كلَّ ما سوى الله وصفاته حادث كما تقدَّم.

ومعنى القدم: سلبُ الأوَّليَّة، أي: أنَّه تعالى لا أوَّل لوجوده.

دليل اتصافه تعالى بالقدم.

إذ لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، تعالى عن ذلك، فيلزم افتقاره إلى محدث، لما مرّ، ثم مُحدِثه كذلك، لانعقاد التَّماثُل بينهما، وذلك مُفْضٍ إلى الدَّور أو التَّسلسل، لأنَّ المماثل الثاني مَثَلاً إن كان المحدث له هو الأول فالدَّور، وإن استمرَّ العددُ إلى غير نهاية فالتَّسلسل، وكلاهما محال.

بطلان الدور

أمَّا استحالة الدَّور فظاهرة، لأنَّه يلزم عليه تقدُّم كلٍّ منهما على صاحبه وتأخُّرُه عنه، وهو جمع بين متنافيين، بل ويلزم عليه أيضاً تقدُّم كلِّ واحد منهما على نفسه وتأخُّرُه عنها، وهو جليُّ البطلان.

---

(١) أي: إن الفلاسفة يقولون: إن العالم قديم بالغير، ومع ذلك يطلقون عليه الحدوث، أي: إنه استند في وجوده إلى غيره.

وَهْيَ القِدَمْ بِالذَّاتِ فَاعْلَمْ وَالبَقَا وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلْتَ التُّقَى

بطلان التسلسل

وأمَّا التَّسلسل فلأنَّه يؤدِّي إلى وجود آلهة لا نهاية لها، كلٌّ منها متَّصف بالحدوث والعجز والافتقار، وهو باطل قطعاً، لأنَّه مُنافٍ لمقام الألوهيَّة من القدرة والغنى المطلق، إذ العاجز الفقير لا يصحُّ أن يكون خالقاً للعالم البديع الإتقان.

وما أفضى إلى المحال ـ وهو عدم القدم ـ محال، إذ استحالة اللَّوازم تقتضي استحالة الملزومات، فثبت القدم، وهو المطلوب.

٢ ـ البقاء

(و)ثاني الصِّفات السَّلبيَّة (**البَقَا**) بالقصر للضرورة، وهو سلبُ الآخرية، أي: نفيها، أي: أنَّه تعالى لا آخر لوجوده تعالى.

دليل اتصافه تعالى بالبقاء

لأنَّ ما ثبت قدمه استحال عدمه، وإلا لجاز عليه العدم، فيحتاج إلى مرجِّح، فيكون حادثاً لا قديماً، كيف وقد ثبت قدمه.

٣ ـ القيام بالنفس

(و)ثالث الصِّفات السَّلبيَّة (**قيامُه**) تعالى (**بنفسه**)[1]، بمعنى: سلب الافتقار إلى المحلِّ[2] أو المخصِّص، أي: الفاعل.

(١) معنى قام بنفسه: استغنى بنفسه، أي: غناه بنفسه لا بغيره ولا باكتساب. والنفس بالنسبة لله تعالى مأخوذة من النفاسة لا من التنفس، لأنه مستحيل عليه تعالى ا.هـ سباعي (٨٢).

(٢) المراد بالمحل: الذات التي تقوم بها الصفة، وأما المحل بمعنى المكان فهو داخل في مفهوم المخالفة للحوادث.

دليل عدم افتقاره تعالى إلى محل

أمَّا أنَّه تعالى لا يفتقر إلى محلٍّ يقوم به قيامَ الصِّفة بموصوفها، فلأنَّه لو افتقر إلى ذلك لكان صفة لا ذاتاً، إذ الذَّات لا تقوم بالذَّات، لكنَّ كونه تعالى صفة محال، إذ لو كان صفة لاستحال قيام الصِّفات الثبوتيَّة، كالعلم والقدرة والإرادة به تعالى، إذ الصِّفة لا تقبل صفة أخرى تقوم بها، وإلا[1] لزم أن لا تخلو عنها[2]، أو عن مثلها[3]، أو عن ضدِّها، ويلزم مثل ذلك في الأخرى التي قامت بها، وهكذا، إذ القَبول أمر نفسيٌّ لابدَّ أن يتَّحد بين المتماثلين أو المتماثلات، وهو محال[4] لما يلزم عليه:

ـ من اتِّصاف الصِّفة بمثلها أو بضدِّها أو بخلافها، فيكون العِلْمُ عالماً وجاهلاً وقادراً، وكذا العكس، وهو باطل.

ـ ومن دخول مالا نهاية له من الصِّفات الوجوديَّة، على أنَّ الصِّفة لو اتَّصفت بأخرى للزم التَّرجيح بلا مرجِّح، إذ جَعْلُ إحداهما موصوفةً والأخرى صفةً لها دون أن تكون صفة للذَّات التي قامت بها الموصوفة، ودون أن تكون الموصوفة هي الصِّفة للأخرى تحكُّم، فليتأمل.

وهو تعالى قد ثبت أنَّه قامت به الصِّفات الثُّبوتيَّة فلا يكون صفة لغيره، فوجب أن يكون ذاتاً فلا يفتقر إلى محلٍّ، وهو المطلوب.

(١) أي: وإلا بأن قبلت الصفة صفة أخرى.
(٢) أي: عن مثلها عيناً.
(٣) أي: مغايراً لها، والمماثلةُ في مجرّد الوصفية. ولو قال «عن مخالفها» لكان أولى، والمراد بالمخالف غير الضد، فالمثلية كقبول العلم علماً، والمخالفة كقبوله القدرة، والضدية كقبوله الجهل اهـ سباعي (٨٢).
(٤) أي: هذا اللزوم محال لما يلزم عليه ... الخ.

وَهْيَ القِدَمْ بِالذَّاتِ فَاعْلَمْ وَالبَقَا   وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلْتَ التُّقَى
تَخَالُفٌ لِلْغَيْرِ وَحْدَانِيَّةْ   فِي الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِهِ العَلِيَّةْ

دليل عدم افتقاره تعالى إلى مخصِّص

وأمَّا أنَّه لا يفتقر إلى مخصِّص، أي: موجد ومؤثِّر، فلِمَا يلزم من الحدوث كما مرّ في القدم.

(نِلتَ) أي: أدركت (التُّقى) أي: التقوى، وهي امتثال المأمورات فعلاً والمَنهيَّاتِ تركاً.

قال الإمام الرازي[1]: التُّقى والتَّقوى واحد، وهما لغة: بمعنى الاتِّقاء، وهو اتِّخاذ الوِقاية، أي: ما يقي الشَّخص، يعني يحفظه ويحول بينه وبين ما يخافه، مثل الترس ونحوه في الأجسام، فكأنَّ المعنى: جعل بينه وبين المعاصي وقاية تحول بينه وبينها، من قوَّة عَزْمِه على تَرْكِها واستحضارِ علمه بقُبحها، نقله الشيخ عبد السلام اللَّقاني في شرح الجزائرية[2].

وهذه الجملة إنشائيَّة في المعنى، قَصَد بها الدُّعاءَ لمن حاول معرفة صفات الله تعالى، وتكملة البيت، كأنَّه قال: اللَّهمَّ اجعله محصِّلاً للتَّقوى.

٤ ـ المخالفة للحوادث

ورابع الصِّفات السَّلبيَّة (تَخَالُفٌ للغير) أي: مخالفته تعالى لغيره من الحوادث.

ومعناها: عدم الموافقة لشيء من الحوادث، فليس تعالى بجوهر[3] ولا

(١) محمد بن عمر بن الحسين أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، الشافعي المفسّر المتكلم، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، توفي سنة (٦٠٦هـ)، من تصانيفه «مفاتيح الغيب في تفسير القرآن العظيم» ا.هـ الأعلام (٦/ ٣١٣) شذرات الذهب (٥/ ٢١).

(٢) عبد السلام بن إبراهيم بن إبراهيم اللقاني المصري، شيخ المالكية في وقته بالقاهرة، توفي سنة (١٠٧٨هـ)، من تصانيفه «شرح المنظومة الجزائرية» في العقائد أ.هـ «الأعلام» (١/ ٣٥٥).

(٣) لأن الجوهر اسم للجزء الذي لا يتجزأ، وهو متحيز وجزء من الجسم، بل وأخس الأشياء ذاتاً، والله تعالى منزه عن ذلك هذا عندنا ا.هـ السباعي / ٨٤/.

جسم[1] ولا عرض[2] ولا متحرِّك ولا ساكن، ولا يوصف تعالى بالكِبَر ولا بالصِّغَر، ولا بالفوقيَّة ولا بالتَّحتيَّة، ولا بالحلول في الأمكنة[3]، ولا بالاتحاد، ولا بالاتصال ولا بالانفصال، ولا باليمين ولا بالشِّمال، ولا بالخلف ولا بالأمام، ولا بغير ذلك من صفات الحوادث.

دليل مخالفته تعالى للحوادث

إذ لو كان مماثلاً لها، لوجب له تعالى ما وجب لها من الحدوث والافتقار، وذلك محال لما مرّ[4].

واعلم أنَّ العالم وإن عَظُم في نفسه فهو بالنِّسبة لِعِظَم قدرته تعالى ليس بشيء، فكيف يكون العليُّ الكبير، القديم القدير، حالاًّ أو متَّصلاً أو منفصلاً أو مستَقِرّاً أو على جهة لهذا الشيء الحقير الحادث الفقير.

٥ ـ الوحدانية

وخامس الصفات السلبية (**وَحْدانيه**) وهي: عبارة عن سلب الكثرة في الذَّات والصِّفات والأفعال، أي: عدم الإثنينية[5] (**في الذَّات**) أيَ: في ذاته تعالى، اتِّصالاً وانفصالاً.

---

(١) أي: لأن الجسم مركّب: ـ إما من أجزاء عقلية، وهي الجنس والفصل.
ـ أو من أجزاء وجودية، وهي الهيولى والصورة عند الفلاسفة.
ـ أو من الجواهر الفردة عند أهل الإسلام.
ـ أو من أجزاء مقدارية، وهي الأمداد الثلاثة، أعني: الطول والعرض والعمق.
وكلُّ مركب يحتاج إلى جزئه، وكل محتاج ممكن، وكل ممكن حادث ا. هـ السباعي/ ٨٤-٨٥.

(٢) أي: لأنه لا يقوم بذاته، بل يفتقر إلى محل يقوم به، فيكون ممكناً، والإمكان علامة الحدوث.

(٣) بحيث يكون متحيزاً فيها من الجهات الأربع، فيكون مفتقراً لها، وهو ينافي مقام الألوهية، كيف وهو خالق للمكان والزمان.

(٤) أي: من أنه يلزم عليه الدور والتسلسل.

(٥) المراد بها: التعدد مطلقاً، واقتصر على الإثنينية لأنها مبدأ التَّعدد ا.هـ صاوي (٣٧).

تَـخَـالُـفٌ لِـلْـغَـيْـرِ وَحْـدَانِـيَّـهْ في الـذَّاتِ أَوْ صِـفَـاتِـهِ الـعَـلِـيَّـهْ
وَالـفِـعْـلِ فَـالـتَّـأْثِـيـرُ لَـيْـسَ إلاَّ لِـلْـوَاحِـدِ الـقَـهَّـارِ جَـلَّ وَعَـلاَ

فوحدانية الذَّات تنفي عنه تعالى الكمَّ المتَّصل والمنفصل، أي: تنفي العدد في الذَّات، متَّصلاً كان أو منفصلاً، فتنفي التَّركيب في ذاته تعالى، ووجودَ ذات أخرى تماثل الذَّات العليَّة، أي: أنَّه تعالى ليست ذاتُه مركَّبة من أجزاء متَّصلٍ بعضُها ببعض، وإلا لكان مماثلاً للحوادث من حيث التَّركيب، فيحتاج إلى من يُركِّبُه، وهو محال.

وليس له نظير في ذاته.

(أو) أي: وعدم الإثنينية في **(صفاته العليَّه)** اتصالاً أو انفصالاً أيضاً، فوحدانية الصِّفات تنفي عنه تعالى الكمَّ المتَّصِل والمنفصل فيها، أي: تنفي العدد في حقيقة كلِّ واحدة منها، متَّصِلاً كان أو منفصلاً، أي: أنَّه تعالى له حياة واحدة، وعِلْمٌ واحد، وهكذا لا أكثر.

وليس ثَمَّ من يتَّصف بصفات الألوهيَّة سواه تعالى.

(و)وحدانية، أي: عدم الإثنينيَّة في **(الفعل)** يعني: أنَّه تعالى متَّصف بوحدانيَّة الأفعال، فليس ثَمَّ من له فعل من الأفعال سواه تعالى، إذ كلٌّ عاجز، ما سواه لا تأثير له في شيء من الأشياء[١].

دليل اتصافه تعالى بالوحدانية

والمشهور في إثبات الوحدانيَّة برهان التَّمانع[٢]، المشار إليه بقوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: الآية ٢٢].

---

(١) أي: فالكم المنفصل في الأفعال منفي، أما الكم المتصل في الأفعال: إن صُوِّر بأن يشاركه غيره تعالى في فعل من الأفعال - كما زعم بعضهم - فهو منفي كذلك، أما إن صُوِّر بتعدد الأفعال كالخلق والرزق والإحياء فهو ثابت لا يصح إنكاره ا.هـ شرح الباجوري على متن السنوسية بتصرف (٥٧).

(٢) الآلهة على فرض تعددها إما أن تتفق وإما أن تختلف، فإبطال تعدد الآلهة المختلفة يسمى برهان التمانع أو التطارد، وإبطال تعدد الآلهة المتفقة يسمى برهان التوارد، فيقال: يستدل للوحدانية ببرهاني التوارد والتمانع.

وَالفِعْلِ فَالتَّأْثِيرُ لَيسَ إلاَّ لِلْوَاحِدِ القَهَّارِ جَلَّ وَعَلاَ

وحاصله: أنَّه لو أمكن التعدُّد[1] لأمكن التَّمانُعُ بينهما، بأن يريد أحدهما حركة زيد مثلاً، والآخرُ سكونَه، إذ كلٌّ منهما أمر ممكن في نفسه، وكذا تعلُّقُ الإرادة بكلٍّ منهما، وحينئذٍ إمَّا أن يحصل الأمران، فيلزم اجتماع الضِّدَّين، أو لا فيلزم عجزهما أو عجز أحدهما، وهو أمارة الحدوث والإمكان لما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدُّدُ مستلزم لإمكان التَّمانُع، المستلزم للمحال، فيكون التعدُّد محالاً.

وبما ذكر اندفع ما يقال: إنَّه يجوز أن يتَّفقا من غير تمانُع، وحاصلُ الدَّفْع: أن الإمكان محال وإن لم يقع تمانع بالفعل.

---

(١) أي: في الذات والصفات والأفعال.

أفعال العباد والخلاف فيها

وإذا علمت أنَّه تعالى يجب له الوحدانيَّة **(فالتأثيرُ)** الاختراع والإيجاد للأشياء من العدم **(ليس)** أي: لا يصحُّ لأحد **(إلا * للواحد القهَّار)** وحده **(جلّ وعلا)** فلا تأثير لقدرتنا في شيء من أفعالنا الاختيارية، كالحركات والسَّكنات والقيام والقعود ونحو ذلك، بل جميع ذلك مخلوق له سبحانه وتعالى بلا واسطة[1]، كما أنَّ قدرتنا مخلوقة له تعالى، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصَّافات: الآية ٩٦] أي: وخلق عملكم.

فإن قلتَ: إذا لم يكن لنا قدرة على إيجاد شيء، فكيف يُنسب لنا العمل، وكيف يصحُّ تكليفنا به ونخاطب به، قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: الآية ١٠٥] وذلك كثير في الكتاب والسنة.

قلنا: النسبة إلينا، ومخاطبتُنا بتحصيله من حيث إنَّه كسب أو اكتساب[2]، لا من حيث إنَّه إيجاد واختراع.

وتوضيح ذلك: أنَّ قدرته تعالى أبرزت الأشياء على طبق إرادته، من العدم إلى الوجود، وهذا الإبراز هو المسمَّى بالإيجاد والاختراع، وهو المراد بتعلُّق القدرة القديمة، وأمَّا قدرتنا فقد تعلَّقت ببعض الأفعال، وهي الأفعال الاختيارية، أي: التي لنا فيها الاختيار والميل والقصد من غير إيجاد واختراع، وهذا التعلُّق على طبق إرادتنا هو المسمَّى بالكسب والاكتساب.

فتعلُّقُ قدرة الله تعالى على وفق إرادته تعلُّقُ إيجاد، وتعلُّقُ قدرتنا على طبق إرادتنا تعلُّقُ كسب، أي: تعلُّقٌ هو كسبٌ لا إيجاد.

---

(١) يحتمل أن يكون أراد بقوله (بلا واسطة) الردَّ على القائلين بأن الأسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها المستلزم افتقار أفعال تعالى إلى واسطة، أو أراد إيضاح أنَّ أفعاله تعالى غير مفتقرة إلى آلة أو معالجة كما هو شأن أفعال العباد، أو أراد الأمرين معاً .

(٢) والفرق بينهما: أن الاكتساب فعل الفاعل، والكسب أثره ا.هـ س.

فأفعالنا الاختياريَّة قد تعلَّقت بها القدرتان، القدرةُ القديمة والقدرةُ الحادثة، وليس للقدرة الحادثة تأثير، وإنَّما لها مجرَّد مقارنة، فالله تعالى يخلق الفعل عندها لا بها، كالإحراق عند مماسَّة النَّار للحطب، فمن حيث إنَّه خَلَقَ لنا ميلاً إلى الشَّيء، وقصداً إليه، وخلق لنا قدرة مصاحبة لِخَلْقه تعالى ذلك الذي قصدناه نَسَب إلينا ذلك الفعل وطالَبَنا به، إذ هو في ظاهر الحال يتراءى أنَّه فعلٌ للعبد، وإذا نظر إلى دليل التَّوحيد قطع النَّاظر بأنَّ الفعل ليس مخلوقاً إلا لله تعالى، وإلا لزم الشَّريك له تعالى عن ذلك.

فعلم أنَّ هذا التعلُّق عبارة عن مقارنة القدرة الحادثة من غير تأثير، وبحسبه تضاف الأفعال للعبد، كقوله تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٦]، ويترتَّب الثَّواب والعقاب بمحض الفضل أو العدل، ويسمَّى العبد حينئذٍ مختاراً.

وعند خلق الله تعالى الفعل في العبد بلا قدرة له مقارنة يسمَّى مجبوراً ومضطراً، وقد تفضَّل الله سبحانه علينا في هذه الحالة بإسقاط التَّكليف، ولو شاء لكلَّفنا عندها أيضاً.

والفرق بين الحركة الاختيارية والاضطرارية مما هو بديهيٌّ عند كلِّ عاقل.

فبطل قولُ الجبرية بأنه لا قدرة للعبد تقارن فعلاً له أصلاً، بل هو مجبور ظاهراً وباطناً، كالخيط المعلَّق في الهواء، تميله الرِّياح بلا اختيار له في شيء أصلاً، وقولُ القدرية[1] بتأثير القدرة الحادثة في الأفعال على طبق إرادة العبد.

والجبريةُ كفارٌ قطعاً، لأنَّ مذهبهم ينفي التَّكليف الذي جاء به الرُّسُل عليهم السَّلام، وفي كفر القدرية خلاف، الأصحُّ عدم كفرهم، لأنَّهم وإن لزمهم إثبات الشَّريك لله تعالى، إلا أنَّهم لما أثبتوا لله تعالى خَلْقَ العبد وقدرته وإرادته، صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقاً له تعالى.

(١) أراد بالقدرية هنا المعتزلة، وسمي المعتزلة قدرية لأنهم يثبتون لقدرة العبد تأثيراً في الأفعال. انظر: مبحث حكم القول بالقوة المودعة.

وعُلم أيضاً أنَّه لا تأثير للأمور العاديَّة في الأمور التي اقترنت بها، فلا تأثير للنَّار في الإحراق، ولا للطَّعام في الشِّبَع، ولا للماء في الرِّيِّ ولا في إنبات الزَّرع، ولا للكواكب في إنضاج الفواكه وغيرها، ولا للأفلاك في شيء من الأشياء، ولا للسِّكِّين في القطع، ولا لشيء في دفع حرّ أو برد، أو جلبهما، أو غير ذلك لا بالطَّبع ولا بالعلَّة ولا بقوَّة أودعها الله فيها، بل التأثير في ذلك كلِّه لله تعالى وحده، بمحض اختياره عند وجود هذه الأشياء.

وَمَنْ يَقُلْ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالْعِلَّةْ فَذَاكَ كُفْرٌ عِنْدَ أَهْلِ المِلَّةْ

حكم القول بالطبع أو بالعلة

(ومن يَقُل) من أهل الضَّلال كالفلاسفة **(بالطَّبع)** أي: بتأثير الطَّبع، أي: الطَّبيعة والحقيقة، بأن يقول: إنَّ الأشياء المذكورة تؤثِّر بطبعها، **(أو)** يقل **(بالعِلّه)** أي: بتأثيرها، بأن يقول: إنَّ الأشياء علَّة ـ أي: سبب ـ في وجود شيء من غير أن يكون لله تعالى فيه اختيار.

والفرق بين تأثير الطَّبع وتأثير العِلَّة ـ وإن اشتركا في عدم الاختيار ـ:

ـ أنَّ التَّأثير بالطَّبع يتوقَّف على وجود الشَّرط وانتفاء المانع، كالإحراق بالنِّسبة للنَّار، فإنَّه يتوقَّف على شرط مماسَّة النَّار للشَّيء المحرَق، وانتفاء مانع البلل فيه مثلاً.

ـ وأمَّا التَّأثير بالعِلَّة فلا يتوقَّف على ذلك، بل كلَّما وُجدت العِلَّة وُجد المعلول، كحركة الخاتم بالنِّسبة لحركة الإصبع، ولذا كان يلزم اقتران العِلَّة بمعلولها، ولا يلزم اقترانُ الطَّبيعة بمطبوعها، أي: لتخلُّف الشَّرط، أو انتفاء المانع.

(فذاك) القائل **(كُفر)** أي: كافر أو ذو كفر، ويصحُّ رجوع اسم الإشارة للقول المفهوم من «يقل»، فالحمل ظاهر على معنى: فقَوْلُه كُفْرٌ، فيكون القائل به كافراً لأنَّه أثبت الشَّريك والعجزَ لله تعالى عن ذلك. **(عند)** جميع **(أهل الملّه)** أي: ملّة الإسلام.

والمِلَّة والدِّين والشَّريعة: عبارة عن الأحكام الشَّرعية، فهي متَّحدة بالذَّات لكنَّها مختلفة بالاعتبار، لأنَّ الأحكام الشَّرعيَّة من حيث إنَّها تُملى لِتُنقَلَ مِلَّة، ومن حيث إنَّها يُتَدَيَّن بها ـ أي: يُتعبَّد بها ـ دِينٌ، ومن حيث إنها شرعت ـ أي: بيَّنها الشارع ـ شريعة ،أي: مشروعة.

واعلم أنَّ الفلاسفة كما قالوا بتأثير الطَّبائع والعِلَل، قالوا: إنَّ الواجب الوجود أثَّر في العالم بالعِلَّة، فهو تعالى عِلَّة فيه، فلذا قالوا: إنَّ العالم قديم، لأنَّه يلزم

وَمَنْ يَقُلْ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالْعِلَّهْ   فَذَاكَ كُفْرٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمِلَّهْ

من قِدَم العِلَّة قِدَمُ المعلول، فقد أثبتوا له تعالى عدم الاختيار وعدم القدرة، ولا شك في كفرهم عند المسلمين.

والحاصل: أنَّ الفاعل بحسب الفرض والتَّقدير ثلاثة، فاعل بالطَّبع، وفاعل بالعِلَّة، وفاعل بالاختيار، وهو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، وكلُّها قال بها الفلاسفة، والثالث كالإنسان عندهم، وأمَّا المسلمون فلم يقولوا إلا بالأخير، ثمَّ هو مخصوص بالواحد القهَّار سبحانه وتعالى[1].

---

(١) أراد المصنف ـ والله أعلم ـ أن الاختيار المطلق مخصوص بالله تعالى، وهذا لا ينفي إثبات نوع من الاختيار للإنسان، يسمى ـ إن صحَّ التعبير ـ بالاختيار الجزئي، وبه يتعلَّق تكليفه بالأوامر والنواهي.

وَمَنْ يَقُلْ بِالقُوَّةِ المُودَعَةِ فَذَاكَ بِدْعِيٌّ فَلاَ تَلْتَفِتِ

حكم القول بالقوة المودعة

(ومَنْ يَقُل) من أهل الزَّيغ: إنَّ هذه الأمور العادية تؤثِّر (بالقوَّة المودَعَةِ) أي: بواسطة قوَّة أودعها الله تعالى فيها، كما أنَّ العبد يؤثِّر بقدرته الحادثة التي خلقها الله تعالى فيه، فالنَّار تؤثِّر بقوَّة خلقها الله تعالى فيها، وكذا الباقي.

(فذاك) القائل (بِدْعِيٌّ) نسبة للبدعة خلاف السُّنَّة، لأنَّه لم يتمسَّك بسنَّة السَّلف الصَّالح، التي أخذوها عن النَّبيِّ ﷺ، وليس بكافر على الصَّحيح لما تقدَّم، وإذا كان بدعيا (فلا تلتفت) أي: لقوله، بل يجب الإعراض عنه والتَّمسُّك بقول أهل السُّنَّة من أنَّه لا تأثير لما سوى الله تعالى أصلاً، لا بطَبْع ولا عِلَّة ولا بواسطة قوَّة أُودِعت فيها، وإنَّما التَّأثير لله وحده بمحض اختيار.

فإن قلتَ: إنَّ بعض أهل السُّنَّة قالوا بالتَّأثير بواسطة القوَّة، ورجَّحه الإمام الغزالي[1] والإمام السُّبكي[2] كما نقله السُّيوطي[3]، فكيف يكون القائل به بدعيّاً، وفي كفره قولان؟

قلت: معنى القول بالتَّأثير بالقوَّة عند بعض أئمَّتنا أنَّ الله تعالى هو المؤثِّر والفاعل بسبب تلك القوَّة التي خلقها الله تعالى في تلك الأشياء، فالتَّأثير عنده لله وحده، وإن كان بواسطة تلك القوة، وأمَّا القدرية فينسبون التَّأثير لتلك الأشياء بواسطة القوَّة، ففرق بين الاعتقادين، ومع ذلك فالرَّاجح الأوَّل، وهو أنَّ التَّأثير له وحده عندها لا بها، وإن جرت العادة بأنَّه إنَّما يحصل التأثير عندها.

---

(١) محمد بن محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد زين الدين حجة الإسلام، الشافعي، صنف التصانيف مع التصوف والذكاء المفرط والاستبحار في العلم، توفي سنة (٥٠٥هـ)، من كتبه «إحياء علوم الدين» ا.هـ شذرات الذهب (٤/ ١٠)، الأعلام (٧/ ٢٢).

(٢) تقي الدين علي بن عبد الكافي، السبكي الأنصاري الخزرجيُ أبو الحسن، شيخ الإسلام في عصره وأحدُ الحفاظ المفسرين، وهو والد التاج السبكي، توفي سنة (٧٥٦هـ) من كتبه «الابتهاج في شرح المنهاج» انظر: الدرر الكامنة (٣/ ٦٣) رقم (١٤٨).

(٣) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، جلال الدين، إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو (٦٠٠) مصنف، توفي سنة (٩١١هـ)، من تصانيفه «الإتقان في علوم القرآن» ا.هـ الأعلام (٣/ ٣٠١).

البرهان الإجمالي لاتصافه تعالى بالصفات السلبية

ثمَّ أشار غفر الله له إلى برهان الصِّفات السَّلبيَّة إجمالاً[1] بقوله:

(لو لم يكن) أي: إنَّما وجب اتِّصافه بالصِّفات السَّلبيَّة لأنَّه لو لم يكن **(متَّصفاً بها)** بأن كان غير قديم أو باقٍ[2]، أو كان مماثلاً للحوادث، أو غير قائم بنفسه، أو غير واحد فيما مرَّ[3]، **(لزم * حدوثه)** تعالى عن ذلك.

أمَّا القِدَم فظاهر، وأمَّا البقاء فلأنَّه لو لم يكن متَّصفاً به لم يكن قديماً[4]، لأنَّ من ثبت قِدَمُه استحال عدمه، وإلا لكان جائز العدم، فيحتاج إلى مرجِّح، وكلُّ محتاج إلى مرجِّح حادث.

وأمَّا القيام بالنَّفس فلأنَّه لو قام بغيره[5] لكان عرضاً، وقد تقدَّم بيان حدوث الأعراض، أو كان صفة قديمة قائمة بموصوفها، فيلزم أن لا يتَّصف بصفات المعاني، لما مرَّ[6]، وهو[7] باطل.

وأمَّا المخالفة للحوادث فلأنَّه لو ماثل شيئاً منها لكان حادثاً مثلها.

---

(١) أما تفصيلاً فقد تقدم دليل كل منها عند ذكره.

(٢) أي: أو غير باق.

(٣) أي: في الذات والصفات والأفعال.

(٤) وذلك لوجود التلازم بين القدم والبقاء، إذ من جاز عليه العدم يستحيل عليه القدم، وفي ذلك يقول صاحب الجوهرة:

وكل ما جاز عليه العدم عليه قطعا يستحيل القدم

(٥) أي: بأن كان صفة حادثة.

(٦) أي: من أن الصفة لا تقبل صفة أخرى انظر ص (٥٦).

(٧) أي: كونه صفة، سواء كانت حادثة أو قديمة، وهذا هو أحد شقي القيام بالنفس، وترك الآخر وهو عدم الاحتياج إلى مخصص لوضوحه وعلمه من دليل القدم والبقاء، فانظره هناك.

لَوْ لَمْ يَكُنْ مُتَّصِفاً بِهَا لَزِمْ حُدُوثُهُ وَهوَ مُحَالٌ فَاسْتَقِمْ
لأَنَّهُ يُفْضِي إلى التَّسَلْسُلِ والدَّوْرِ وَهوَ المُسْتَحِيلُ المُنْجَلِي

وأمَّا الوحدانيَّة فلأنَّه لو كان له نظير في ذاته أو صفاته للزم العجز، لما مرَّ[١]، وكلُّ عاجز حادث، **(وهو)** أي: الحدوث عليه تعالى **(محال)** لا يقبل الثُّبوت عقلاً، وهذا إشارة إلى الاستثنائيَّة، فهو في قوَّة قولنا «لكن حدوثه محال».

(فاستقم) تكملة ولا تخلو عن فائدة.

وإنَّما كان حدوثه تعالى محالاً **(لأنَّه يُفضي)** أي: يؤدِّي **(إلى التَّسلسل)** إن استمر العدد إلى ما لا نهاية له، وهو محال لما مرَّ[٢]، **(و)**أي: أو يفضي إلى **(الدَّور)** إن لم يستمرَّ، بأن رجع إلى الأوَّل، فيكون الأوَّل متأخِّراً، والمتأخِّر أولاً، **(و)**الدَّور **(هو المستحيل المنجلي)** أي: الظاهر، لظهور دليله، وقد مرَّ[٣].

وإذا كان كلٌّ من التَّسلسل والدَّور محالاً فما أفضى إليهما - وهو الحدوث - يكون محالاً، وإذا كان الحدوث عليه تعالى محالاً ثبت اتِّصافه تعالى بالصِّفات السَّلبيَّة على ما تقدَّم بيانه.

وقد تقدَّم برهان كلِّ صفة على حدتها تفصيلاً أيضاً عند ذكرها. والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنَّا لنهتدي لولا أنْ هدانا الله.

---

(١) أي: من برهان التمانع، فانظره في ص (٥٩) من هذا الكتاب.
(٢) أي: أثناء الكلام على القيام بالنفس: من استحالة دخول ما لا نهاية له تحت الوجود، فانظره في ص (٥٦).
(٣) انظر ص (٥٤).

متفرقات في بيان بعض الأسماء والتنزيهات

ثمَّ فرّع على ما ذكره من صفات السُّلوب بعض أسماء وتنزيهات فقال:

(فهو) سبحانه وتعالى **(الجليل)** أي: العظيم الشَّأن، الذي يخضع لجلاله كلُّ عظيم، ويستحقر بالنِّسبة لعظمته كلُّ فخيم، والأظهر أنَّ الجلال يرجع للصِّفات السَّلبيَّة والكماليَّة معاً[1]، لا لأحدهما فقط، كما قيل بكلٍّ[2].

(والجميل) أي: المتَّصف بصفات الجمال والكمال، من علم وحياة وقدرة وإرادة وغيرها، وإنَّما تتمُّ بالتَّنزيه عن كلِّ عيب ونقص ممَّا لا يليق بالجناب الأعزّ الأحمى[3]، ويندرج في ذلك اللُّطف والحلم والكرم والعفو وغير ذلك ممَّا لا يحصى، إذ هي ترجع للإرادة أو مع القدرة[4].

ولجلاله ترى العارفين به تعالى من هيبته خاشعين، ولجماله تراهم من حبِّه مولهين.

(والولي) أي: مالك الخلائق، ومتولِّي أمورهم، **(والطَّاهر)** أي: المنزَّه عن كلِّ ما لا يليق به، **(القدُّوس)** من القدس، وهو الطُّهر، أي: العظيم التَّنزيه عن كلِّ

---

(١) وعليه فيكون «الجليل» من الأسماء الجامعة، لأن الاسم الجامع هو الذي جمع بين الصفات السلبية والكمالية، فالجلال في حقه تعالى التنزه عن النقائص والاتصافُ بالكمالات.

(٢) أي: بأنه يرجع للصفات السلبية فقط، والكمالية فقط.

(٣) الأعز: من العزة، وهي عدم النظير، والأحمى: المحمي من كل نقص ا.هـ سباعي عن المؤلف.

(٤) أي: هي صفة ذات، وقوله «أو مع القدرة» أي: تعلقها، وهي صفة الفعل، فيقال في اللطف: هو إرادة الإحسان، أو هو نفس الإحسان، والحلم هو إرادة ترك الانتقام أو هو ترك الانتقام، وهكذا ا.هـ / ٤٢/ ص.

فَهُوَ الجَلِيلُ وَالجَمِيلُ وَالوَلِيْ وَالطَّاهِرُ القُدُّوسُ وَالرَّبُّ العَلِيْ
مُنَزَّهٌ عَنِ الحُلُولِ وَالجِهَهْ وَالاتِّصَالِ الانْفِصَالِ والسَّفَهْ

نقص، **(والرَّبُّ)** أي: المالك ومربِّي الخلائق[1]، **(العليْ)** أي: المرتفع القدر، المبرَّأُ عن كلِّ عيب.

(منزَّه) أي: هو منزَّه ومطهَّر **(عن الحلول)** في الأمكنة، أو حلول السَّريان[2]، كسريان الماء في العود الأخضر، **(والجهةِ)** لشيء، فلا يقال: إنَّه فوق الجرم ولا تحته، ولا يمينه ولا شماله، ولا خلفه ولا أمامه.

(و)منزَّه عن **(الاتِّصالِ)** في الذَّات[3]، أو بالغير، وعن **(الانفصال)** فلا يقال: إنَّه متَّصل بالعالم ولا منفصل عنه، لأنَّ هذه الأمور من صفات الحوادث، والله ليس بحادث، وقد تقدَّم أنَّ العالَم وإن عظُم في نفسه فهو في جانب باهر قدرته كأنَّه ليس بشيء، فكيف يكون العلي الكبير الغني القدير حالاًّ أو متَّصلاً، أو منفصلاً في شيء حقير فقير، هو في نفسه عدم.

قال العارف ابن عطاء الله في الحكم[4]: أيا عَجَباً كيف يظهر الوجود في العدم، أم كيف يثبت الحادث مع من له وصف القِدَم ا.هـ.

سبحانه قد دلَّت على وجوب وجوده آياتُه، وشهدت بوحدانيته مصنوعاتُه، واشتبه الأمر على أقوام وقوفاً مع الأمور العادية، وتمسُّكاً بظواهر نصوص شرعية،

(١) الرب المصلح والمدبر، قال الهروي وغيره: يقال لمن قام بإصلاح شيء وإتمامه: قد ربَّه، ومنه سمي الربانيون لقيامهم بالكتب، وعليه فيكون المراد: مربيهم شيئاً فشيئاً إلى الحد الذي أراده ا.هـ تفسير القرطبي بتصرف (١/ ١٣٧).

(٢) أي: في الأشياء بحيث يسري في كل جزء منها.

(٣) أي: بأن يكون مركباً تتصل أجزاؤه ببعضها. وقوله «أو بالغير» أي: فليس متصلاً بالعالم بحيث يكون حالاً أو سارياً فيه.

(٤) أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله، تاج الدين، أبو الفضل، الاسكندراني الشاذلي، كان المتكلم على لسان الصوفية في زمانه، توفي سنة (٧٠٩هـ)، له مصنفات منها «الحكم العطائية» ا.هـ الدرر الكامنة (١/ ٢٧٣) رقم (٧٠٠).

فقال قوم بالجهة، وقال آخرون بالجسميَّة، ويلزم منهما الحلول والاتِّصال أو الانفصال، تعالى الله عن ذلك علوَّاً كبيراً.

وأجاب أئمَّتُنا سَلَفُهم بأنَّ الله تعالى منزَّه عن صفات الحوادث، مع تفويض معاني هذه النُّصوص إليه تعالى، إيثاراً للطَّريق الأسلم، وما يعلم تأويله إلا الله، وخَلَفُهم بتعيين محامل صحيحة إبطالاً لمذهب الضَّالين، وإرشاداً للقاصرين، فحملوا اليدَ على القدرة، والوجهَ على الذَّات، والاستواءَ على الاستيلاء ... وهكذا، نظراً إلى الطَّريق الأحكم، وذهاباً إلى أنَّ الوقف في الآية ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧] ، ومن ثَمَّ قيل: إنَّ طريق السَّلف أسلم، وطريق الخلف أعلم.

والحاصل أنَّه لا بدَّ من تأويل ـ أي: حَمْل اللَّفظ على غير ظاهره ـ إلَّا أنَّ الخلف عيَّنوا المحامل، فتأويلهم تفصيليٌّ، وتأويلُ السَّلَف إجماليٌّ، فقول العلامة اللَّقَّاني[1] «وكلُّ نصّ أَوْهَم التَّشبيها أَوِّلْه» أي: تفصيلاً، وقوله «أو فوِّضْ» أي: بأن تؤوِّله إجمالاً على معنى أنَّك لا تعيِّن له محملاً، بدليل قوله بعده «ورُمْ تنزيها»، و«أو» في كلامه رحمه الله للتخيير.

(و)منزَّه أيضاً عن (السَّفَهْ) وهو: وضع الشَّيء في غير محلِّه، إذ هو المدبِّر الحكيم، الخبير العليم، ولذا قال بعض أهل العرفان[2] لمَّا شاهد من عجيب الإتقان: ليس في الإمكان أبدع ممَّا كان.

---

(١) إبراهيم بن إبراهيم بن حسن، أبو الإمداد، الملقب بـ «برهان الدين اللَّقاني»، كان واسع الاطلاع في علم الحديث والدراية، ومتبحراً في علم الكلام، وكان المرجع في المشكلات والفتاوى في وقته، توفي سنة (١٠١٤هـ)، من مصنفاته «منظومة جوهرة التوحيد»، وله عليها شروح ا.هـ «خلاصة الأثر» (١/٦ـ٩)، «شجرة النور الزكية» (٢٩١).

(٢) هو الإمام الغزالي، وقد تقدمت ترجمته.

واستشكل هذا القول قديماً بأنه يوهم نسبةالعجز إلى الله، وهو محال عليه تعالى، ولذلك أجيب عنه بأجوبة أحسنها ـ فيما أرى ـ أن يراد بالإمكان إمكان الخلائق، أي: ليس في إمكان الخلائق تغيير شيء مما أبدعه الله أو أراده، والله أعلم.

ثالثاً: صفات المعاني

ولمَّا فرغ من الكلام على الصِّفات السَّلبيَّة شرع في بيان صفات المعاني، وقدَّمها لأنَّها من باب التَّخلية، والمعاني من باب التَّحلية، وشأنُ التَّخلية أن تُقدَّم على التَّحلية فقال:

(ثمَّ المعاني) أي: ثمَّ بعد أن عرفتَ ما تقدَّم من النَّفسيَّة والسَّلبيَّة، فيجب عليك معرفة الصِّفات المسمَّاة بالمعاني[1]، لأنَّ كلَّ واحدة منها معنى قائم بذاته تعالى.

ومرادهم بصفات المعاني الصِّفاتُ الوجوديَّة[2]، أي: التي لها وجود في نفسها[3]، قديمة كانت أو حادثة، كعلمه وقدرته تعالى، وكعلمنا وقدرتنا، والبياض والسَّواد.

والحاصل: أنَّ الصِّفات إن كانت وجوديَّة سُمِّيت صفات معانٍ، وإن لم تكن وجوديَّة، فإن كان مدلولُها عدمَ أمر لا يليق سُمِّيت سلبيَّة، وإن لم يكن مدلولُها عَدَماً، فإن كانت واجبة للذَّات مادامت الذَّات غيرَ معلَّلة بعلَّة سُمِّت

(١) وهي في اللغة: ما قابل الذات، فيشمل النفسية والسلبية والمعنوية.
وفي الاصطلاح: هي كل صفة قائمة بموصوف، زائدة على الذات، موجبة له حكماً. وهذا تعريف لصفات المعاني من حيث هي، سواء كانت لقديم أو حادث، والفرق حينئذٍ بين صفات المعاني للقديم والحادث: أنها للقديم قديمة، ولا تسمى أعراضاً، وللحادث حادثة وتسمى أعراضاً.

(٢) المراد بالوجودية أنها تصح الإشارة إليها وتصح رؤيتها لو أزيل المانع عنا، بخلاف المعنوية فإنها لا تصح رؤيتها لأنها حال، فلم ترتق إلى درجة الوجود المصحح للرؤية. كما يطلق على صفات المعاني الصفات الذاتية لأنها لا تنفك عن الذات.

(٣) أي: وجودها مستقل، فليس تَعقُّلُها تابعاً لتعقُّل شيء، بخلاف المعنوية فتعقُّلُها تابع لتعقُّل المعاني عند من يثبت صفات المعاني، أو تابع لتعقل الذات عند من نفى المعاني كالمعتزلة.

صفة نفسيَّة وحالاً نفسيَّة، كالوجود وكالتَّحيُّز للجرم وقبوله للأعراض، وإن كانت معلَّلة بعلَّة بأن كانت واجبةً للذَّات ما دامت علَّتُها[١] سمِّيت معنوية، كالعالمية والقادرية، أي: كون الذَّات المتَّصفة بالعلم عالمة[٢]، وكونُ الذَّات المتَّصفة بالقدرة قادرة، نسبة إلى المعاني، وهي **(سبعة للرَّائي)** أي: النَّاظر المتأمِّل، ثمَّ فسَّرها بقوله:

أ ـ العلم

(أي: عِلْمُه) وما عُطف عليه **(المحيطُ بالأشياء)** كلِّها، واجبِها وجائزِها ومستحيلها، فليس مراده بالأشياء الموجودات فقط كما هو المتعارف عندهم[٣].

وهو: صفة أزليَّة تنكشفُ[٤] بها الموجودات والمعدومات على ما هي عليه انكشافاً لا يحتمل النَّقيضَ بوجه[٥]

---

(١) أي: مادامت علة تلك الصفات موجودة

(٢) أي: كون ذات عالمة معلل بالعلم، أي: ملازم له، فالمراد بالعلة الملزوم، والمراد بالمعلول اللازم ا.هـ / ٤٤/ ص

(٣) أي: عند أهل السنة، حيث جعلوا الشيء اسماً للموجود فقط، كما قال اللقاني في الجوهرة:

وعندنا الشيء هو الموجود   وثابت في الخارج الموجود

بل المراد هنا الشيء لغة، وهو مطلق الأمر، موجوداً أو معدوماً.

(٤) اعترض على المصنف وغيره ممن عبرّ بالانكشاف في تعريف العلم، لأن الانكشاف ظهور الشيء بعد خفائه فكان موهماً سبق الخفاء، وهو يقتضي سبق الجهل، وهو محال عليه تعالى، وإن كان المراد بالانكشاف هنا الظهور والاتضاح وعدم الخفاء، لاحقيقة الانكشاف المتقدم ذكرها.

والأحسن في تعريف العلم أن يقال: هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء على وجه الإحاطة على ما هو به دون سبق خفاء. نصّ على ذلك الشيخ الباجوري رحمه الله في شرح السنوسية.

(٥) أي: لا بحسب الذهن، ولا بحسب الخارج عند العالم، أما عند غيره فلا إذ كثيراً ما يعلم الإنسان شيئاً ويتردَّدُ في غيره، أو ينفيه ا.هـ / ٤٤/ ص

٢ ـ الحياة

و(حياته) تعالى، وهي: صفة أزليَّة توجب صِحَّة العلم والإرادة(١).

٣ ـ القدرة

(وقدرة)(٢) وهي: صفة أزليَّة يتأتَّى(٣) بها إيجادُ الممكن وإعدامه(٤).

٤ ـ الإرادة

و(إرادة)(٥) وهي: صفة أزليَّة تُخصِّص(٦) الممكنَ ببعض ما يجوز عليه، من وجود أو عَدَم، ومِقدار وزمان، ومكان وجِهَة(٧).

(١) أي: وباقي الصفات المعاني والمعنوية، وذلك بأن تقول: الله متصف بالصفات المعاني والمعنوية، وكلُّ من كان كذلك تجب له الحياة، ينتج الله تجب له الحياة، إذ لا يتصور قيامها بغير حيّ.
ومما ينبغي أن يتنبه له أن حياة الله لذاته وليست بسريان روح كحياة غيره تعالى.

(٢) ومعناها لغة: القوة. وما ذكره المصنف معناها اصطلاحاً.

(٣) أي: يتحصَّل ويصلح ليعم ما لا يوجد بالفعل ا.هـ س

(٤) أشار بذلك إلى المشهور من قول أهل السنة: أن القدرة تتعلق بالإعدام، خلافاً لمن قال: إنها لا تتعلق بالإعدام كالإمام الأشعري حيث قال: لا حاجة لتعلق القدرة بالإعدام، لأن المدد الإلهي متى انقطع عن العبد تلاشى، فيكون الانعدام بانقطاع المدد لا بالقدرة، فهو كالفتيل الذي انطفأ تلقائياً لانتهاء زيته، دون حاجة إلى قوة تطفئه.

(٥) وهي لغة: القصد. واصطلاحاً ما ذكره المصنف.

(٦) أي: ترجّح بعض الجائز على البعض الآخر.
وإسناد التخصيص إلى الإرادة مجاز عقلي من باب الإسناد إلى السبب، وإلا فالمخصص حقيقة هو الذات المقدسة، وكذلك إسناد التأثير إلى القدرة في قول بعضهم: «وهي صفة تؤثر في الممكن الوجود أو العدم».

(٧) أشار المصنف بذلك إلى أقسام الممكنات، وهي ستة نظمها بعضهم فقال:
=

إذ لو لم يتَّصف بواحدة من هذه الصِّفات الأربعة[1] لاتَّصفَ بأضدادها، من جهل وموت وعَجْز وعَدَم قصد إلى شيء، والمتَّصفُ بأضدادها لا يمكنه أن يَخلُق شيئاً من العالم البديع الإتقان، كيف والعالَمُ موجود على أتمّ النِّظام، وسيأتي لهذا مزيد بيان[2].

=

الـمـمـكـنـات الـمـتـقـابـلاتُ وجـودُنـا والـعـدمُ الـصِّـفـاتُ
أزمِـنَـةٌ أمْـكِـنَـةٌ جِـهَـاتُ كـذا الـمـقـاديـرُ روى الـثِّـقَـاتُ

إلا أن المصنف أسقط قسماً واحداً وهو الصفة. فالإرادة تخصص الممكن بالوجود بدلاً عن العدم، وبالصفة الفلانية بدلاً عن غيرها من سائر الصفات، وبالزمان المخصوص بدلاً عن سائر الأزمنة، والمكان المخصوص بدلاً عن سائر الأمكنة، والجهة المخصوصة بدلاً عن سائر الجهات، والمقدار المخصوص بدلاً عن سائر المقادير.

(١) أي: العلم والحياة والقدرة والإرادة، وهذه الأربعة دليلها عقلي لتوقف المعجزة عليها، والثلاثة المتبقية دليلها سمعي.

(٢) أي: في مبحث التعلقات، انظر ص (٧٢) من هذا الكتاب وما بعدها .

حَــيَــاتُــهُ وَقُــدْرَةٌ إرَادَهْ وَكُــلُّ شَــيءٍ كَــائِــنٌ أَرَادَهُ
وَإِنْ يَــكُــنْ بِــضِــدِّهِ قَــدْ أَمَــرَا فَالْقَصْدُ غَيْرُ الأَمْرِ فَاطْرَحِ المِرَا

بيان أن الإرادة تغاير الأمر

ثم ذكر مسألة تتعلَّق بالإرادة، وقع فيها النِّزاع بيننا وبين المعتزلة بقوله:

(وكلُّ شيءٍ كائنٍ) أي: موجود من الجواهر والأعراض، وهذا مبتدأ، وجملة قولِه **(أراده)**، أي: أراد وجوده، خبرُه.

فلا يقع في ملكه تعالى إلا ما يريد، وهذا إذا كان الكائن قد أمر الله به، كإيمان أبي بكر رضي الله عنه، وكذا إيمان بقيَّة المؤمنين، بل **(وإنْ يكُنْ بضِدِّه)**، أي: بضدّ ذلك الكائن **(قد أَمَرَا)** ـ بألف الإطلاق ـ والضمير يعود عليه تعالى، أي: وإن كان ذلك الكائن قد أمر الله تعالى بضدِّه، ككفر أبي جهل لعنه الله، وكذا كفر بقيَّة الكافرين، فإنَّه كائن وقد أمر الله بضدِّه، وهو الإيمان، ونهى عنه ومع ذلك هو مرادٌ له تعالى بدليل وقوعه.

والحاصل: أنَّ كلَّ كائن، أي: واقع، فهو مراد له تعالى، سواء أمر به أو لا، ومفهومُه أنَّ ما لم يكن فهو غير مراد الوقوع، سواء أمر به كالإيمان من أبي جهل، أو لم يأمر به كالكفر من المؤمنين، فالأقسام أربعة كما يأتي.

وإذا عرفت ذلك **(فالقَصْدُ)** يعني: الإرادة، **(غيرُ الأمرِ)** بالشَّيء، بل ولا يستلزمه، كما أنه لا يستلزمها، لما علمتَ أنَّهما قد يجتمعان في شيء كإيمان أبي بكر، وقد ينفردان[1]، وذلك لأن الإرادة صفة تخصِّص الممكن ببعض ما يجوز عليه، والأمر يرجع للكلام النفسي كالنهي.

(فاطرحِ) أي: اترك، **(المِرَا)** وهو: الجدال والنِّزاع الباطل من المعتزلة الذَّاهبين إلى أنَّه تعالى يقع في ملكه ما لا يريد، بناء على اتِّحاد الإرادة والأمر، وهو تعالى لا يأمر بالفحشاء، فلا يريد القبائح كالكفر والمعاصي، وإلا لزم أنَّه

---

(١) أي: كما في كفر أبي جهل، فإنه مراد غير مأمور به.

يأمر بها، وهو باطل، وحينئذٍ فهو تعالى لم يرد من الفاسق إلا إيمانه وطاعته لا كفره ومعصيته.

قالوا: ولأنَّ إرادة القبيح قبيحة كخَلْقه وإيجاده، فعندهم أكثر ما يقع من أفعال العباد ليس بإرادة الله ولا بخَلْقِه وإيجادِه، وإنَّما هو بمراد العبد وإيجاده. وهو شنيع[1].

هذا ونحن نمنع اتِّحاد الإرادة والأمر بدليل «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»[2]، والقبيحُ إنَّما هو كسب القبائح والاتصافُ بها لا خَلْقُها وإرادتُها[3]، وبالجملة: ما ذهبوا إليه يشهد بفساده العقل والنقل.

(فقد عَلِمْتَ) من قولنا «وكل شيء كائن أراده.... الخ» منطوقاً ومفهوماً[4]، **(أربعاً أقساماً)** عطف بيان لأربع **(في الكائنات)** جمع كائنة، أي: ذات كائنة.

القسم الأول: مأمور به ومراد كإيمان أبي بكر، الثاني: عكسه، كالكفر منه، الثالث: مأمور غير مراد، كالإيمان من أبي جهل، الرابع: عكسه ككفره.

(فاحفَظْ) هذا **(المَقاما)** فإنَّه قد زلّت فيه أقدام المعتزلة، ومعرفتُه واعتقادُه على الوجه المتقدِّم هو مذهب أهل السُّنَّة من سَلَف الأمة وخَلَفِهم.

---

(١) لما يلزم عليه من وجود شيء في الكون قهراً عليه، المؤدي إلى إثبات العجز له، تعالى الله عن ذلك.

(٢) أخرجه أبو داود في الأدب، باب ما يقول إذا أصبح (٥٠٧٥)، والنسائي في الكبرى كتاب عمل اليوم والليلة، باب: ثواب من قال حين يصبح وحين يمسي . . . (٩٨٤٠).

(٣) لا بدَّ من التنبيه هنا إلى أنّ أهل السنة اختلفوا في جواز إسناد الشرور والقبائح إلى إرادة الله سبحانه وتعالى، كأن يقال «أراد الله زنا زيد وكفر عمرو» فأجازه بعضهم ومنعه آخرون، والصحيح التفرقة بين مقام التعليم وغيره، فيجوز في الأول، ويمتنع في الثاني.

(٤) المنطوق وهو قوله:

«وكـلُّ شـيء كـائـنٌ أراده   وإن يـكـن بـضـدّه قـد أمـرا»

ويدخل تحته قسمان، والمفهوم هو أن ما لم يشأ وجوده لم يقع وإن أمر به، ودخل تحته قسمان. وسيأتي بيان كل منها.

٥ ـ الكلام

وخامس صفات المعاني (كلامُه) تعالى، وهو: صفة أزليَّة نفسية(١)، ليست بحرف ولا صوت، تدلُّ على جميع المعلومات(٢).

٦ ـ ٧ ـ السمع والبصر

(و)سادسها (السَّمعُ و) سابعها (الإبصارُ)، يعني: البصر، فقد أطلق اسم المسبَّب وأراد السَّبب مجازاً يدلُّ على مراده أنَّ الكلام في المعاني، وكذا ما يأتي في التعلُّق. ولو قال «ثمّ البصر» لكان أوضح.

---

(١) أي: قائمة بالنفس ـ أي: الذات ـ، وعبَّرَ عنها بـ«نفسية» دون سائر الصفات رداً على المعتزلة القائلين: ليس لله كلام نفسي، بل معنى كونه متكلماً خَلْقَ الكلام.

(٢) مما ينبغي أن يعلم في هذا المقام: أن كلام الله تعالى يطلق بالاشتراك على اللفظي والنفسي الذي هو الصفة القديمة، فهو حقيقة عرفية في كلٍّ:

ـ فاللفظي: ما كان بحرف وصوت، ومدلوله بعض مدلول الكلام النفسي القديم القائم بذاته تعالى.

ـ والنفسي: ما ليس بحرف ولا صوت، ولا يوصف بتقديم ولا تأخير، ولا بداية ولا نهاية، ولا تقسيم، وهو قديم ليس بمخلوق.

فالكتب السماوية دالَّةٌ على بعض مدلول الكلام النفسي، ولا يحيط بمدلوله إلا هو، لأن مدلول الكلام النفسي الواجبات والمستحيلات والجائزات تفصيلاً، وأما الكتب السماوية فقد دلَّت على بعض الواجبات تفصيلاً، وكلِّ الواجبات إجمالاً، وكذا المستحيلات والجائزات.

وتكليمُ الله لموسى عليه السلام على الجبل كان بالكلام النفسي على التحقيق عند الأشاعرة وبعض الماتريدية.

وتقسيم الكلام إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعيد إنما هو لتلك المدلولات التي دلَّ عليها الكلام اللفظي، وأما الصفة القديمة فيستحيل انقسامها ا.هـ انظر ص (٤٦).

والسَّمعُ والبصرُ: صفتان أزليَّتان ينكشف بهما جميع الموجودات[1] انكشافاً تاماً.

والانكشاف بهما يغاير الانكشاف بالعلم، كما أنَّ الانكشاف بإحداهما يغاير[2] الانكشاف بالأخرى.

ثمَّ فرَّع على صفات المعاني في الجملة، إذ التفريع إنَّما يظهر على الأربعة الأُوَل، قوله (**فهو الإله**) أي: المعبود بحق، (**الفاعلُ المختارُ**) أي: الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾[القصص: الآية ٦٨]، لا أنَّه فاعل بالطَّبع أو بالعِلَّة، خلافاً للفلاسفة الملعونين، ولذا قالوا بِقِدَم العالم، لأنَّه يلزم من قِدَم العِلَّة قِدَمُ المعلول، ونفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية، وهو مذهب باطل وكفر صراح.

وممَّا يدلُّ على بطلانه تنوُّعُ العالم إلى أنواع مختلفة، فبعضه جماد، وبعضه حيوان، وبعضه ظلماني، وبعضه نوراني، وبعضه حلو، وبعضه مرّ، إلى غير ذلك، كما أشار له الكتاب العزيز في كثير من الآي، قال تعالى ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرّعد: الآية٤]،

---

(١) أي: السمع يتعلق بالمسموعات وغيرها من الموجودات، والبصر يتعلّق بالمبصرات وغيرها من الموجودات، وهذا هو المعتمد عند السنوسي والإمام الأشعري، خلافاً للسعد حيث يرى: أن السمع يتعلّق بالمسموعات فقط وكذا البصر بالمبصرات خاصة.
ومما ينبغي التنبه له: أن الأمر ليس على ما نعهده من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحاً فوق العلم، بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليه الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك.

(٢) معناه: أن المغايرة بين الانكشاف الحاصل بالعلم والانكشاف الحاصل بالسمع والانكشاف الحاصل بالبصر حقيقة وإن كنا لا نطلع على ذلك.
وبإثبات المغايرة اندفع ما أورد أن العلم والسمعَ والبصر متعلقات بكل موجود فيلزم:
- إما تحصيلُ الحاصل إن كان ما تعلّق به أحدها تعلّق به الباقي.
- أو خفاءُ بعض المعلومات عن العلم إن كان ما تعلّق به السمع والبصر لم يتعلّق به العلم.
وكلا الأمرين مُحال.

فهذا يشير إلى أنَّ هؤلاء الخاسرين ليسوا بعقلاء، إذ فِعلُ العلَّة والطَّبيعة ليس إلا شيئاً واحداً غير مختلف، ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾[الغاشية: ١٧-٢٠]، ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾﴾ [ق: الآية ٦ ـ ٧] ولكن من يضلل الله فما له من هاد.

وممَّا بنَوْه على مذهبهم عدم المعاد الجسماني، وقد زخرفوا مذاهبهم بشُبَه ظنّيَّة خيالية كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، فضَلُّوا وأضلّوا حتى ظنَّ كثير من النَّاس أنَّ هذه الزَّخارف علم، بل فَضَّلوا المتمسِّكين بها على علماء الشَّريعة، كلا سوف يعلمون، ثمَّ كلا سوف يعلمون.

واعلم أنَّ من اشتغل بعلم الفلاسفة قلَّ أن تنجو عقيدته من ظلمة، أقلُّها كثرة التشكيك والوسوسة التي تجرُّه إلى الابتداع أو إلى الكفر والعياذ بالله تعالى، فالحذر من الاشتغال بخرافاتهم، على أنَّ المطلوب من العبد إنَّما هو عبادة الله، اعتقاداً وعملاً، لينجو من النار في الآخرة.

والعلمُ من حيث إنه علم لا ينجي من عذاب الله ما لم يعمل به، والعبادة المطلوبة شرطُ صحَّتِها العلمُ، فينبغي للعاقل أن يقتصر من العلم على ما به العملُ، وهو العلم الشَّرعي، وهو ثلاثة أنواع: علم أصول الدِّين، وعلم الفقه، وعلم التفسير، وما يتَّصل بذلك من آلاتها، كعلم النحو والمعاني والبيان، بخلاف علوم الفلاسفة فإنَّها باطلة إن سَلِم صاحبُها من الضَّلال، وإلَّا فهي عين الوبال.

نعم علم الطِّبِّ وما يوصل إلى معرفة الوقت والجهات من علم النُّجوم فذلك جائز، على أنَّا لا نسلِّم أن هذا من علم الفلاسفة، بل هو من الشَّرعيِّ، بدليل ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الأنعام: الآية ٩٧]، والإذن بالطِّبِّ مشهور في السُّنَّة.

واعلم أنَّ هذه الصِّفات السَّبع هي المتَّفق عليها بين القوم، فلذا اقتصرت عليها، ولم أزد ما زاد بعضهم من صفة الإدراك[1]، ولأنَّ الحقَّ فيها الوقفُ[2]، ولم أذكر الصفات المعنوية اللازمة للسبع المعاني، وهي كونه تعالى عالماً، وكونه حياً، وكونه تعالى قادراً الخ، لأنَّ الحقَّ ما ذهب إليه إمامنا إمامُ أهل السُّنَّة أبو الحسن الأشعري رضي الله تعالى عنه من أنَّها ليست زائدة على المعاني، بل هي عبارة عن قيام المعاني بالذَّات، لا أنّ لها ثبوتاً في الخارج عن الذِّهن، بناء على نفي الحال، وأنَّه لا واسطة بين الموجود والمعدوم[3].

(١) والإدراك بناء على القول به: صفة قديمة قائمة بذاته تعالى، يدرك بها الملموسات والمذوقات والمشمومات، من غير اتصال بمحالّها ـ أي: محال الملموسات والمذوقات والمشمومات ـ ولا مماسّة ولا تكيُّف بكيفياتها.
والتكيّف: الاتصاف بكيفية وصفة مخصوصة، فالمولى لا يتصف باللذة بسبب طيب الرائحة مثلاً.

(٢) وجه الحق: أنّ دليل السمع والبصر والكلام سمعي، ولم يرد دليل سمعي بإثباتها، فكان الحق الوقف.

(٣) وإنما عدّها السنوسي واللقاني وغيرهما لأن عدم ذكرها ربما يوقع العوام في نفي نسبتها إلى الله، وهو كفر.

بيان تعلق الصفات

ولما فرغ من بيان صفات المعاني شرع في بيان تعلقها

تعريف التعلق

والتعلُّق: اقتضاء الصفة أمراً زائداً على قيامها بالذات، كاقتضاء العلم معلوماً ينكشف به، واقتضاء الإرادة مراداً يتخصَّص بها، واقتضاء القدرة مقدوراً، وهكذا.

فقال: **(وواجبٌ)** عقلاً **(تعليقُ ذي)** أي: هذه **(الصِّفاتِ)** أي: صفات المعاني **(حَتْماً)** أي: لزوماً، **(دواماً)** أي: على سبيل الدوام والاستمرار، وهذا من زيادة التأكيد، لأنَّ الواجب النقليَّ شأنه ذلك، **(ما عدا الحياة)** بالجر، فما زائدة، و«عدا» حرف جرٍّ، فيجب على كلِّ مكلَّف أن يعتقد ذلك.

وحاصله: أنَّ هذه الصِّفات بالنِّسبة للتَّعلُّق وعدمه أربعة أقسام:

- قسم منها لا يتعلَّق بشيء، وهو الحياة، إذ هي صفة تُصحِّح لمن قامت به الإدراك[1]، من غير أن تَطلُب أمراً زائداً على قيامها بمحلِّها.

- وقسم يتعلَّق، وهو ثلاثة أقسام:

القسم الأول من الصفات التي لها تعلق

الأول منها: ما يتعلَّق بجميع أقسام الحُكم العقليِّ، وهو صفتان: العلم والكلام، وإليه أشار بقوله:

---

(١) أي: تُجوِّزُ لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك، وهي: العلم والسمع والبصر، ومثل صفات الإدراك سائر صفات المعاني، أي: من اتصف بالحياة كان اتصافه بصفات الإدراك أمراً جائزاً. وهذا تعريف للحياة من حيث هي، قديمة كانت أو حادثة.

(فالعِلمُ جَزماً) معمول لقوله «تعلَّقا» قدم عليه، **(والكلامُ السّامي)** أي: العالي المرتفع القدر، المنزَّه عن الحروف والأصوات، والتَّقديمِ والتَّأخيرِ، والسُّكوتِ واللَّحن والإعراب، وغير ذلك ممَّا يتَّصف به كلامُ الحوادث، **(تعلَّقا)** أي: إنَّ هاتين الصِّفتين تَعلَّقا جزما، أي: مجزوماً به **(بسائر)** أي: بجميع جُزئيَّات **(الأقسام)** أي: أقسام الحُكم العقليِّ الثلاثة، الواجب والمستحيل والجائز[1].

ـ أمَّا كونهما متعلِّقين، فلأنَّهما طلبا أمراً زائداً على قيامهما بمحلِّهما، إذ العلم يقتضي معلوماً ينكشف به، والكلامُ يقتضي معنى يدلُّ عليه.

ـ وأمَّا تعلُّقهما بجميع أقسام الحكم العقليِّ فظاهر[2]، إلا أنَّ تعلُّقهما مختلف، فتعلُّق العلم تعلُّقُ انكشاف، وتعلُّقُ الكلام تعلُّقُ دِلالة كما فُهم مما ذكرته لك.

أ ـ تعلق العلم

فالعلم يتعلَّق بجميع الكلِّيَّات والجزئيَّات، أزلاً وأبداً، بلا تأمُّلٍ واستدلال، ولا سببٍ من الأسباب، فلا يوصف بالضَّروريِّ ولا بالنَّظريِّ، وله تعلُّق واحد تنجيزيٌّ قديم[3].

---

(١) وإنما تعلق كلٌّ من العلم والكلام بالواجبات والجائزات والمستحيلات، لأنهما ليستا من صفات التأثير، بخلاف القدرة والإرادة ولذلك لم تتعلقا إلا بالممكن.

(٢) تنبيه:

إن قيل: قولُ أهل الحقّ إن الكلام الأزليَّ يتعلّق بجميع متعلقات العلم الأزلي قد يقدح فيه أنّ أمرَ الله تعالى لبعض المكلَّفين بما عَلم سبحانه أنه لا يقع منه يستلزم أن أمره تعالى متعلّق بوقوع ذلك المأمور ولم يتعلَّق بعدمه، وعلمُه قد تعلَّق بعدم ذلك المأمور، فقد تعلَّق علمه بما لم يتعلّق به أمره الذي هو كلامه، فالعلم إذاً أعمُّ تعلُّقاً من الكلام.

قلت: الكلام الأزلي له تعلّقات كثيرة، وليس تعلُّقه محصوراً في التعلق الأمري، فإن كان لم يتعلق كلامه بترك المأمور في المثال بطريق الأمر فقد تعلق به بطريق النهي وبطريق الوعيد وبطريق الخبر بعدم الوقوع، وهذه كلُّها تعلقات الكلام الأزلي، فإذاً لا يمكن أن ينفرد العلم الأزليُّ بمتعلق لا يكون متعلقاً للكلام الأزلي بوجه من وجوه متعلقاته ا.هـ س(١٠٣).

(٣) وهو: تعلّقه بالشيء بالفعل أزلاً. وليس له إلا هذا التعلق، فليس له تعلُّق صلوحيٌّ قديم ولا =

٢ ـ تعلقات الكلام

والكلامُ يدلُّ على ما ذُكر دلالة مستمرَّة بلا انقطاع، أزلاً وأبداً، فهو تعالى به آمرٌ ناهٍ مُخبِر، فهو في نفسه واحد، وتكثُّره إنَّما هو بتكثر التَّعلُّقات، كالعلم والقدرة، ولذا قسموه إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار.

ـ فمن حيث اقتضاؤه فعلاً أو تركاً يسمَّى أمراً ونهياً.

ـ ومن حيث تعلُّقه بثُبوت أمر لأمر، أو نفيه عنه، يسمَّى خبراً.

وهل يشترط في تسميته بذلك كالخطاب، وجودُ مخاطبين بالفعل أو لا؟ خلاف، وينبني عليه الخلاف في الأحكام، هل هي حادثة أو قديمة[١] باعتبار تنزيل من سيوجَد منزلةَ الموجود اكتفاءً بوجود المأمور في علم الآمر.

وله تعلُّقات ثلاثة:

أ ـ تنجيزيٌّ قديم باعتبار دلالته على الواجبات والمستحيلات والجائزات، التي سيوجد منها وما لا يوجد.

٢ ـ وصُلوحيٌّ قديم باعتبار دلالته على الأمر والنَّهي قبل وجود المخاطبين.

٣ ـ وتنجيزيٌّ حادث عند وجودهم.

القسم الثاني من الصفات التي لها تعلق

القسم الثاني: ما يتعلَّق بجميع الممكنات، وهو صفتان أيضاً، القدرة والإرادة، وإليه أشار بقوله:

تنجيزيّ حادث، لما يلزم عليه اتصافه تعالى بالجهل، لكنه يتعلّق بالشيء قبل وجوده على وجه أنه سيكون، وبعد وجوده على وجه أنه كان، فالتعبير بكان أو سيكون إنما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم ا.هـ حاشية الباجوري على السنوسية (٦٨).

(١) الصحيح وهو ما ذهب إليه الإمام الأشعري أنه لا يشترط وجود المخاطبين بالفعل، وعليه فالمعتمد أن الأحكام قديمة، وعلى القول باشتراط وجود المكلفين تكون حادثة ا.هـ س (١٠٧) بتصرف

وَقُــــدْرَةٌ إِرَادَةٌ تَــــعَــــلَّــــقَـــا بِالْمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا أَخَا التُّقَى

(وقدرة إرادة تعلّقا*بالممكنات)، لا بالواجبات ولا بالمستحيلات.

وأشار بقوله (كلّها) يا (أخا التقى) أي: يا أيُّها الملازم على التَّقوى، للردّ على المعتزلة[1] القائلين بأنَّ قدرته تعالى لا تتعلَّق بأفعال العبد الاختياريَّة، بل العبدُ مستقِلٌّ بخَلْق فعله الاختياريِّ، وإنَّ بعض أفعاله الاختياريَّة كالمعاصي ليست بإرادة الله تعالى، بناءً على أنَّ الإرادة تستلزم الأمر[2]، أو هي عينه، ولا ريب في أنَّه مذهب فاسد.

ومن ثَمَّ أشرتُ بقولي «أخا التقى» إلى أنَّ من لم يعتقد ما قلنا فليس بتقيٍّ.

١ ـ تعلُّق الإرادة

وهما وإن تعلَّقا بالممكن إلا أنَّ تعلُّق الإرادة به تعلُّقٌ مخصوص، إذ هي صفة تُخصِّص الممكنَ ببعض ما يجوز عليه[3]، ولها تعلُّقان قديمان، تنجيزيٌّ وصُلوحيٌّ:

ـ فتَخصيصُها في الأزل الأشياءَ على الوجه الذي ستوجد عليه فيما لا يزال تنجيزيٌّ قديمٌ.

ـ وصُلوحُها لأن يكون على خلاف ما هو عليه صُلوحيٌّ قديم[4].

(١) وقد تقدم ردّ المصنف عليهم، انظر ص (٧٦)، من هذا الكتاب وما بعدها.
(٢) أي: من المعتزلة من جعل الإرادة تابعة للأمر، فالأمرُ عندهم دليل على أن الآمر أراد المأمور به، والإرادة تستلزم الأمر، والتابعُ من حيث هو تابعٌ يستلزم المتبوع من حيث هو متبوع. ومن المعتزلة من قال غير ذلك، وقد تقدم في (البيت ٣٤) قولُ من قال باتحاد الأمر والإرادة والردُّ عليهم، فانظره.
(٣) المراد ببعض ما يجوز عليه أقسامُ الممكنات المتقابلات ـ أي المتنافيات ـ، وقد تقدّم بيان ذلك، انظر ص (٧٤) ت (٧).
(٤) ولو قال: وصلوحها أزلاً لتخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه. لكان أوضح والله أعلم.

قيل: ولها تعلُّق ثالث، تنجيزيٌّ حادث، وهو: تخصيصُها الشَّيءَ بالفِعل وقت وجوده على وُفق التَّخصيص الأزليِّ[1].

٢ ـ تعلق القدرة

وأمَّا تعلُّق القدرة به فتَعلُّق إيجاد أو إعدام على طِبق الإرادة، ولها تعلُّقان: صُلوحيٌّ قديم[2]، وتنجيزيٌّ حادث[3]، وهذا التَّعلُّق الحادث هو المعبَّر عنه بالخلق والرّزق والإحياء والإماتة، المسمَّاة عندنا بصفات الأفعال، فهي حادثة، وسيأتي له زيادة إيضاح في قسم الجائز.

واعلم أنَّ تعلُّق القدرة والإرادة والعلم مترتِّب[4]، فتَعلُّق القدرة تابعٌ لتعلُّق الإرادة، وتعلُّق الإرادة تابعٌ لتعلُّق العلم، فلا يُوجِد شيئاً أو يعدمه إلا إذا أراده، ولا يُريده إلا إذا عَلِمه، فما علم أنَّه يكون أراد كونه، ثمَّ أبرزه على طبق الإرادة، وما عَلِم أنَّه لا يكون فلم يرد كونه، فلم يوجد وإن أمر به، كالإيمان ممَّن عَلِم الله أنَّه يستمرُّ على الكفر حتَّى الموت.

(١) هذا يرجع للأول كما قال بذلك بعضهم ولم يقولوا بهذا الثالث، وأنا موافق لمن قال بعدم ذلك، لكنني تبعتُ في ذلك مشايخنا الأزهرية القائلين بالثلاثة، واعتمده بعضهم ولكنه مستبعد، ولذلك حكيته بقيل ا.هـ س عن المصنف (١٠٨).
وقال الباجوري في شرحه على متن السنوسية: والتحقيق أن ذلك ليس تعلقاً مستقلاً، بل إظهار للتعلق التنجيزي القديم ا.هـ ص(٦٤).
(٢) وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام.
(٣) وهو الإيجاد والإعدام بالفعل. وقوله «تنجيزي حادث» أي: متجدد بعد عدم.
ولم يكن للقدرة تعلقٌ تنجيزيٌّ قديم لئلا يلزم عليه قدم العالم الذي أبرزته. س (١٠٨)
(٤) أي: ترتباً تعقُّلياً فقط في البعض، وترتباً تعقلياً وفعلياً في البعض الآخر.
أما الترتب التعقُّلي فهو ترتُّب التعلُّق التنجيزي القديم للإرادة على التعلُّق التنجيزي القديم للعلم. وأما الترتُّب التعقُّلي والفعلي معاً فهو ترتُّبُ تعلُّقِ القدرة التنجيزي الحادث على تعلُّق الإرادة التنجيزي القديم.

وإنَّما لم تتعلَّق القدرة والإرادة بالواجب والمستحيل، لأنَّهما لمَّا كانا صفتي تأثير، ومن لازم الأثر وجودُه بعد عدم، لزم أنَّ ما لم يقبل العدم أصلاً[1]، وهو الواجب[2]، وما لم يقبل الوجود أصلاً[3]، وهو المستحيل[4]، لم يصحَّ أن يكون أثراً لهما، وإلا لزم تحصيلُ الحاصل[5] وقلبُ الحقائق[6] بصيرورة الواجب أو المستحيل جائزاً، وهو تهافت لا يعقل. فالكمالُ المطلق في عدم تعلُّقهما بالواجب والمستحيل لما علمت[7]، والنَّقصُ الذي ما بعده نَقصٌ تعلُّقهما بهما المؤدِّي ذلك إلى إعدامهما أنفسهما وإعدامِ الذَّات العليَّة وإيجادِ الشَّريك والعجز والجهل، نعوذ بالله من الضَّلال الذي تمسَّك به بعض أهل الاختلال.

(١) احترز بقوله «أصلاً» عما يقبل العدمَ في الجملة، كالممكن الذي تعلَّق علم الله بوجوده وبقائه كالجنة والنار، فإنه وإن كان لا يقبل العدم من حيث تعلُّق علم الله ببقائه، لكنه يقبله من حيث ذاته، فيقبل أن يكون أثراً للقدرة والإرادة.

(٢) أي: الواجب لذاته، كما يفهم ذلك من قوله «أصلاً» المتقدّم.

(٣) احترز بقوله «أصلاً» عن المحال لغيره، كإيمان أبي لهب ـ فإنه محال لتعلّق علم الله بعدم وقوعه، ولكنه يقبل الوجود من حيث ذاته، فيقبل أن يكون أثراً للقدرة والإرادة.

(٤) أي: المستحيل لذاته، وذلك كوجود شريك له تعالى، فلا يقبل أن يكون أثراً لهما.

(٥) وذلك إن تعلّقت بإيجاد الواجب، أو إعدام المستحيل.

(٦) وذلك إن تعلّقت بإعدام الواجب، أو إيجاد المستحيل.

(٧) أي: من قوله المتقدم «وإلا لزم تحصيل الحاصل .... الخ ».

وَاجْـزِمْ بِـأَنَّ سَـمْـعَـهُ وَالـبَـصَـرَا   تَـعَـلَّـقَـا بِـكُـلِّ مَـوْجُـودٍ يُـرَى

القسم الثالث من الصفات التي لها تعلق

والقسم الثالث ما يتعلَّق بجميع الموجودات، وهو صفتان أيضاً، السَّمع والبصر، وإليه أشار بقوله: **(واجزم)** أيُّها المكلَّف **(بأنَّ سمعه)** تعالى **(والبصرا)** الألف للإطلاق، **(تعلَّقا)** معاً تعلُّقَ انكشاف[١]، **(بكلِّ موجود يُرى)** بالبناء للمجهول، أي: يعلم، أي: معلوم له تعالى، قديماً كان كذاته وصفاته، أو حادثاً كذوات المخلوقين وصفاتهم.

والانكشافُ بهما يغاير الانكشاف بالعلم، وكذا الانكشافُ بكلٍّ منهما يغاير الانكشاف بالأخرى.

ومتعلَّقهما أخصُّ من متعلَّق العلم[٢]، فيسمع ويرى سبحانه الذَّوات والصِّفات، كانت من قبيل الأصوات أو من غيرها، فسَمْعُه وبصرُه تعالى يخالفان سمعنا وبصرنا في التَّعلُّق، لأنَّ سمعنا إنَّما يتعلَّق عادةً ببعض الموجودات، وهي الأصوات، بشرط عدم البعد جداً، وبصرَنا إنَّما يتعلَّق عادةً ببعض الموجودات، وهي الأجسام وألوانها، في جهة مخصوصة على وجه مخصوص.

كما أنَّهما يخالفان سمعنا وبصرنا أيضاً في الذَّات، فهما صفتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى، وأمَّا سمعُنا وبصرُنا فحادثان قائمان بمحلٍّ مخصوص:

- فبصرُنا قائم بإنسان العين، أو هو: قوَّةٌ مودَعةٌ في العصبتين المجوَّفتين اللَّتين يتلاقيان ثمَّ يفترقان[٣]، كما هو مذهب الحكماء.

---

(١) انظر التعليق (١ و ٢) ص (٧٩).

(٢) أي: كلُّ ما تعلَّق به السمعُ والبصرُ يتعلَّقُ به العلم، ولا ينعكس.

(٣) وذلك لأنهما يتقاطعان تقاطعاً صليبياً، وهذا أحد قولين للفلاسفة، والقول الآخر: إنهما يتلاقيان ثم يرجعان على شكل دالين مقلوبتين ظهر إحداهما للأخرى، أي: بهذا الشكل ×

ـ وسمعُنا قائم بالصِّماخ، أي: ثقب الأذن، أو هو: قوَّةٌ قائمة بالعصب المفروش في مقعَّر الصِّماخ.

والله تعالى منزَّه عن ذلك، وسمعُنا وبصرُنا من أسباب علومنا، بخلاف سمعه وبصره تعالى.

[تعلقات السمع والبصر]

ولهما تعلُّقات ثلاثة: ـ تنجيزيٌّ قديم بذاته وصفاته تعالى[١].

ـ وصُلوحي قديم بذواتنا وصفاتنا[٢].

ـ وتنجيزيٌّ حادث عند وجودنا[٣].

(١) وبعبارة أوضح: تنجيزي قديم، وهو تعلُّقهما أزلاً بذاته تعالى وصفاته.
(٢) أي: تعلُّق صلوحي قديم، وهو صلاحيَّتُهما في الأزل للتعلُّق بالموجود الجائز قبل وجوده.
(٣) أي: تعلُّق تنجيزي حادث، وهو تعلُّقهما تنجيزياً بالموجود الجائز بعد وجوده.

بيان

أن صفات المعاني قديمة بذاتها

(وكلُّها)، أي: صفات المعاني، **(قديمةٌ بالذَّات)** أي: بذاتها، أي: إنَّ قِدَمها ذاتيٌّ وليست بممكنة في نفسها، وإنَّما قِدَمُها بقِدَم الذَّات المقدَّس، أو أنَّ ذاته تعالى علَّة فيها، كما قال بذلك بعض علماء أهل السُّنَّة، وهو قول شنيع، تمجُّه قلوب الصَّالحين العارفين بربِّهم، إذ لا يخفى ما فيه من إساءة الأدب بمقام الله الأعزِّ الأحمى، مع أنَّه لا حجَّة على ارتكابه، بل الحجَّة قائمة على ما ذكرنا، كما أشرت له بقولي:

(لأنَّها ليست بغير الذات) العليَّة، بمعنى أنَّها لا تنفكُّ عنها، فلا يُعقل قيامُ الذَّات بدونها، ولا وجودُها في غير الذَّات المقدَّس، فلا يصحُّ القول بأنَّها ممكنة في نفسها، أو أنَّ الذَّات العليَّة علَّة فيها.

وكما أنَّها ليست بغير الذَّات ليست بعينها أيضاً، وهو واضح، وإلا لزم أن تكون الذَّاتُ صفاتٍ، وأنَّ الحياة عين العلم مثلاً، وهو باطل، فبطل ما ذهب إليه المعتزلة، من أنَّه تعالى قادر بذاته، وحَيٌّ بذاته، وعالم كذلك، وهكذا، لا بصفات زائدة على الذَّات تسمَّى بالقدرة والحياة، وهكذا، لئلا يلزم تعدُّد القدماء المحال.

والجواب: أنَّ المُحال إنَّما هو تعدُّد ذواتٍ، أمَّا ذات واحدة متَّصفة بصفات لا يصحُّ الانفكاك عنها فليس بمحال، بل هو الواجب. وإنَّما اقتصرنا على الأول[1] لأنَّنا في مقام الاستدلال على أنَّ قِدَمها ذاتيٌّ.

---

(١) أراد قوله «ليست بغير الذات».

بيان

معنى الكلام عند أهل السنة

ولمَّا ذهب المعتزلة إلى استحالة الكلام عليه تعالى، لأنَّه إنَّما يكون بحروف وأصوات، وتقديم وتأخير، وغير ذلك، وهذه كلُّها حادثة، ولا يصحُّ اتِّصافه تعالى بالحوادث، وإلا لكان حادثاً.

وصرفوا ما ورد في الكتاب والسُّنَّة، من أنَّه تعالى متكلِّم، عن ظاهره، على معنى أنَّه خالق الكلام في غيره، كالشَّجرة التي كلَّمت موسى عليه السَّلام مثلاً، فالكلامُ صفةُ غيرِه لا صفته تعالى.

أجاب[١] أهل السُّنَّة بمَنْع حصر الكلام في الحروف والأصوات، بجَعْل الكلام قسمين: لفظيٍّ ونفسيٍّ[٢]، والثاني هو المراد، كما أشار إليه بقوله:

(ثمَّ الكلام) أي: كلامه تعالى، الذي هو صفة ذاته، نفسيٌّ، **(ليس بالحروف)** والأصوات، **(وليس)** متلبِّساً **(بالترتيب)** من تقديم وتأخير، **(ك)**الكلام الحادث **(المألوف)** لنا، وحينئذٍ فلا يلزم المحال.

وفي قولي: «وليس بالحروف ... الخ» ردٌّ أيضاً على الكرَّاميَّة والحنابلة[٣] الزَّاعمين أنَّ كلامه تعالى عَرَض من جنس الأصوات والحروف، إلا أنَّه قديم قائم بذاته تعالى[٤].

---

(١) قوله: «أجاب ....» جواب «لما».

(٢) انظر التعليق (٢)، ص (٧٨).

(٣) الصحيح أن المراد بهم فرقة من الفرق الضالة سموا أنفسهم بالحنابلة، وليس المراد بهم أتباع الإمام أحمد بن حنبل، فإنهم منزهون عن القول بذلك والله أعلم.

(٤) ظاهر صنيع الشارح يوهم أن الكرامية تقول بقدم الحروف والأصوات كالحنابلة، والصحيح أنهم يقولون: إن كلامه حادث قائم بذاته تعالى، فهم يجوزون قيام الحوادث بذاته تعالى، تعالى الله عما يقولون. انظر السباعي ص (١١١) والصاوي (٥١).

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ مَا تَقَدَّمَا   مِنَ الصِّفَاتِ الشَّامِخَاتِ فَاعْلَمَا

بيان

ما يستحيل عليه تعالى من أضداد الصفات الواجبة

ولمَّا فرغ سامحه الله من القسم الأول ـ وهو ما يجب لله تعالى ـ شرع في بيان القسم الثاني ـ وهو ما يستحيل عليه تعالى ـ فقال:

(ويستحيل) عليه تعالى **(ضدُّ ما تقدَّما)** الألف للإطلاق، **(من الصِّفات)** بيان لـ «ما»، أي: الصِّفات النَّفسيَّة والسَّلبيَّة والمعاني، **(الشَّامخات)** أي: المرتفعات المنزَّهات عن الحدوث ولوازمه، **(فاعلما)** أصله: «فاعلمن» بنون التوكيد الخفيفة، فقلبت في الوقف ألفاً.

والمراد بالضِّدِّ هنا الضِّدُّ اللُّغويُّ، وهو: مطلق المنافي، سواء كان وجوديّاً أو عدميّاً. فكأنَّه قال: ويستحيل عليه تعالى كلُّ ما ينافي ما تقدَّم من الصِّفات، لا الضد الاصطلاحي على ما سيأتي[1].

أنواع المنافاة عند المناطقة

وأنواع المنافاة عند المناطقة أربعة: تنافي النَّقيضين، وتنافي الضِّدَّين، وتنافي العَدَم والمَلَكة، وتنافي المتضايفين.

ـ أمَّا النَّقيضان: فهما إيجاب الشَّيء وسلبُه، نحو: «زيد، لا زيد» و «زيد قائم، زيد ليس بقائم».

ـ وأمَّا الضِّدَّان: فهما المعنيان الوجوديَّان اللَّذان بينهما غاية الخلاف، ولا يتوقَّف تعقُّل أحدهما على تعقُّل الآخر، كالبياض والسَّواد. واحترزنا بـ «غاية الخلاف» من نحو: البياض مع الحركة[2].

(١) أي: بعد عدة أسطر.

(٢) لأن المراد بغاية الخلاف بين الأمرين التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما، فالبياض والحركة مختلفان في الحقيقة، لكن ليس بينهما غاية الخلاف ـ أي: التنافي ـ لجواز اجتماعهما، فليسا بمتضادين بل متخالفين ا.هـ الشرقاوي على الهدهدي (٨١).

ـ وأمَّا العَدَم والمَلَكة[1]: فهما وجود الشَّيء وعدمه عمّا من شأنه أن يتَّصف به، كالبصر والعمى، والعلم والجهل البسيط، فالبصرُ وجوديٌّ، وهو المَلَكة، والعمى عدمي، إذ العمى عدم البصر عمَّا من شأنه البصر، وكذا العلم والجهل.

ـ وأمَّا المتضايفان: فهما الأمران الوجوديَّان اللَّذان بينهما غاية الخلاف، ويتوقَّف تعقُّل أحدهما على تعقُّل الآخر، كالأُبوَّة والبنوَّة.

والمرادُ بالوجوديِّ في المتضايفين ما ليس معناه عدمُ كذا، لا الموجود في الخارج عن الذِّهن، إذ الأبوَّة مثلاً لا وجود لها في الخارج عن الذِّهن.

ولا تنافي بين الخلافين، كالبياض والحركة، وكذا بين المثلين، كالبياض والبياض، والمحقِّقون على التنافي بينهما، قالوا: لأنَّ المحلَّ لو قَبِل المِثلين لزم أن يقبل الضِّدَّين، لأنَّ القابل للشَّيء لا يخلو عنه أو عن ضدِّه أو عن مثله، فلو قَبِل المِثلين لجاز وجود أحدهما في المحلِّ مع انتفاء الآخر، فيخلُفُه ضدُّه، فيجتمع الضِّدَّان وهو محال.

إذا علمت ذلك فيستحيل عليه تعالى ثلاثة عشر صفة، وهي أضداد الصِّفات الأولى، لما علمت أنَّها واجبة له تعالى، والواجب لا يقبل الانتفاء، فيستحيل عليه تعالى:

ـ العدمُ والحدوثُ.

ـ وطروُّ العدم، ويسمَّى الفناء.

ـ والمماثلةُ للحوادث، من جرميَّة أو عرضيَّة، أو حلول، أو اتِّصال أو انفصال، أو بُعد أو قرب، أو كِبَر أو صِغَر.

---

(١) جمع المصنف العدم والملكة في حدّ واحد، وللإيضاح أنقل إليك كلام الصاوي في حاشيته، قال: الملكة عبارة عن الأمر الوجودي القائم بالشيء، كالبصر فإنه أمر وجوديّ قائم بالعين. والعدم: عبارة عن انتفاء تلك الملكة عن المحل الذي شأنه أن يتصف بتلك الملكة وقت انتفائها ا. هـ ص (٥١).

ـ وكذا يستحيل عليه تعالى عدم القيام بالنَّفس، بأن يفتقر إلى محلٍّ أو مخصِّص.

ـ وعدمُ الوحدانيَّة، بأن يكون ذا كثرة في ذاته أو صفاته، أو يكون له شريك في فعل من الأفعال.

ـ وكذا يستحيل عليه تعالى الجهلُ، مركَّباً أو بسيطاً، أو ما في معناه: من ظنٍّ أو غفلة أو نسيان أو نوم أو اشتغال بشأن عن شأن.

ـ ويستحيل عليه تعالى الموتُ والعجزُ، وما في معناه: من فتور أو نصب.

ـ والكراهيةُ، أي: عدم الإرادة، بأن يقع في ملكه ما لا يريده، أو تصدُرَ الكائنات عنه تعالى بالتَّعليل أو بالطَّبع، لما يلزم من قِدَم العالم، الذي قام البرهان القاطع على حدوثه، وورد الشَّرع به، لأنَّه يجب اقتران العلَّة بمعلولها، والطَّبيعةِ بمطبوعها، والقائلُ بذلك كافر بإجماع المسلمين، كما تقدم[1]، وتقدم الفرق بين الفاعل بالعلَّة والفاعل بالطَّبع: من أنَّ العلَّة لا تتوقَّف على وجود شرط ولا انتفاء مانع، والطَّبيعةُ تتوقَّف على ذلك.

وممَّا يدلُّ على بطلانها[2] اختلاف أنواع العالم على كثرتها، إذ معلولُ العِلَّة والطَّبيعة لا يختلف.

ـ وكذا يستحيل عليه تعالى البكم، أي: عدم الكلام بوجود آفة تمنع منه، وفي معناه السُّكوت النَّفسيُّ.

ـ ويستحيل عليه تعالى الصَّمم والعمى، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

---

(١) انظر: ص (٦٤).

(٢) أي: بطلان صدور الكائنات عنه تعالى بالتعليل أو بالطبع.

لِأَنَّـهُ لَـوْ لَـمْ يَـكُـنْ مَـوْصُـوْفَـاً ... بِـهَـا لَـكَـانَ بِـالـسِّـوَى مَـعْـرُوفَـاً
وَكُـلُّ مَـنْ قَـامَ بِـهِ سِـوَاهَـا ... فَهْوَ الذي في الفَقْرِ قَدْ تَنَاهَى
وَالـوَاحِـدُ الـمَـعْـبُـوْدُ لا يَـفْـتَـقِـرُ ... لِـغَـيْـرِهِ جَـلَّ الـغَـنِـيُّ الـمُـقْـتَـدِرُ

الدليل الجملي

لما وجب له من الصفات ولما استحال عليه

وإنَّما وجبت له هذه الصِّفات، واستحال عليه أضدادها (**لأنَّه**) تعالى (**لو لم يكن موصوفاً * بها لكان بالسِّوى**) أي: بسواها من الجهل والعجز وغيرهما ممّا تقدَّم من المستحيلات (**معروفاً**) يعني: موصوفاً، أي: أنَّه لو لم يكن متَّصفاً بها لاتَّصف بأضدادها، لكن اتِّصافه تعالى بأضدادها باطل لما يلزم عليه من الافتقار والحدوث، كما أشار إليه بقوله:

(**وكلُّ من قام به سواها**) أي: غيرها من الجهل، أو ما في معناه، أو العجز إلى آخر الأضداد، (**فهو الذي في الفقر**) أي: الاحتياج إلى مَن يكمِّله، وهو متعلِّق بقوله: (**قد تناهى**) أي: بلغ النِّهاية في الفقر، وهو محال[1] لأنَّه يؤدِّي إلى الحدوث، فيكون من جملة العالم الحادث المفتقر.

والواو في قولنا: (**والواحدُ المعبود**) للحال، (**لا يفتقر * لغيره**)، وهو في المعنى دليل لقولنا: «وكل من قام به ... الخ» لأنَّه في قوَّة قولنا: «لأنَّه معبود، وكلُّ معبود لا يفتقر لغيره»، وقد حذفنا كبرى القياس مع النَّتيجة، والتَّقديرُ «وكلُّ مَن تناهى في الفقر، فهو حادث، فكلُّ مَن قام به سواها فهو حادث» كما أشرنا له في التقرير.

وهذا القياس دليل الاستثنائية المطلوبة، أعني قولنا: «لكن اتِّصافه بأضدادها باطل»، كما أشرنا له أيضاً.

---

(١) أي: الاحتياج، ولا يصح عود الضمير على بلوغ النهاية لإيهامه أن بعض الفقر ليس بمحال ا.هـ سباعي (١١٤).

وَالـوَاحِـدُ الـمَـعْـبُـوْدُ لا يَـفْـتَـقِـرُ لِـغَـيْـرِهِ جَـلَّ الـغَـنِـيُ الـمُـقْـتَـدِرُ

(جلَّ) عن ذلك الافتقار (الغني)، بالسكون للوزن، أي: عن كل ما سواه، لاتّصافه تعالى بكلِّ كمال، وتنزُّهِه عن كلِّ نقص (المقتدر) على كلِّ شيء، وكلُّ شيء فهو إليه فقير.

بيان
ما يجوز في حقه تعالى

ولمَّا أنهى الكلام على قسمي الواجب والمستحيل، شرع في بيان الجائز فقال:

(وجائز في حقِّه) تعالى **(الإيجاد)** أي: إيجاد الممكنات، سواء وجدت بالفعل أو لم توجد.

والإيجادُ والخلق بمعنى واحد، وهو: تعلُّق القدرة بوجود المقدور، فإن تعلَّقت بالحياة سمِّي إحياء، وبالموت سمِّي إماتة، وبالمرزوق[1] سمِّي رزقاً وترزيقاً، وهذه التعلُّقات هي المسمَّاة بصفات الأفعال، وهي حادثة كما ترى، لأنَّها عبارة عن التَّعلُّق التَّنجيزيِّ للقدرة، وهو حادث قطعاً.

فإن قلت: قد تقدَّم أنَّ تعلُّق القدرة واجب، فكيف يُحكم عليه هنا بالجواز؟

قلتُ: الواجب التَّعلُّق الصُّلوحيُّ القديم، أمَّا التَّنجيزيُّ فجائز، وكلُّ جائز حادث.

فإن قلت: الخلق والإيجاد من صفاته تعالى، وكيف يتَّصف تعالى بالحوادث؟

قلنا: هذه أمور اعتبارية[2] تعرض للقدرة لا وجود لها في الأذهان، ولا تحقُّقَ لها في نفسها، ككونه قَبلَ العالم ومعه وبعده، فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى.

(والتَّركُ) أي: ترك الإيجاد للمكنات، سواء وجدت أو لم توجد، يعني: أنّ إيجاد كلِّ ممكن أو تَرْكَه أمرٌ جائز في حقِّه تعالى، إن شاء فعل وإن شاء ترك، ومن ذلك[3]: بعثةُ الرُّسُل عليهم الصَّلاة والسَّلام، ورؤيةُ الباري تعالى، وإثابةُ العاصي، وتعذيبُ المطيع.

---

(١) أي: وبالشيء المرزوق، أو: بالمرزوق به.

(٢) ولا شك أنه تعالى يوصف بالأمور الاعتبارية كما أنه يوصف بالنفسية والسلبية والمعنوية باتفاق المذاهب، والخلاف إنما هو في المعاني ا.هـ انظر: سباعي (١١٤).

(٣) أي: ومن الأمور الجائزة في حقه تعالى.

السعادة والشقاوة عند الأشاعرة والماتريدية

(والإشقاء) وهو: خلق قدرة الكفر، أو خلق الكفر في العبد، والعياذ بالله تعالى، ويسمَّى الخذلان والضَّلال، وقيَّده الأشعريُّ بحالة الموت، وأطلقه الماتُريديُّ.

(والإسعاد) وهو: خلق قدرة الطَّاعة، أو خلق الطَّاعة في العبد، ويسمَّى بالهداية، وقيَّده الأشعريُّ بحالة الموت، فالشَّقيُّ والسَّعيدُ من مات على الكفر أو الإيمان، وعند الماتُريديِّ هو الكافر أو المؤمن.

وينبني على هذا الخلاف هل الشَّقاوة والسَّعادة يتبدَّلان؟

فقال الأوَّل: لا[١]، والثاني: نعم[٢]. والخُلف لفظيٌّ[٣].

وأمَّا الإشقاء والإسعاد فلا يتبدَّلان اتّفاقاً:

- أمَّا عند إمامنا الأشعريِّ فلأنَّهما الإماتة على الشَّقاوة أو السَّعادة، فهما من صفات الأفعال، وهي عنده حادثة، لأنَّها عبارة عن تعلُّق القدرة بالمقدور، كما مرّ.

- وأمَّا عند الماتُريديِّ فلأنَّهما قديمان كالإحياء والإماتة والخلق والرّزق، وجميعُ ما نعبِّر عنه بصفات الأفعال فقد جزم الماتريديَّة بقِدَمها، ومجموعُها عند محقِّقيهم: عبارة عن صفة واحدة تسمَّى بالتَّكوين، قائمة بذاته تعالى لكونها صفة معنى، كالقدرة والإرادة، يتأتَّى بها وجود الأشياء على وُفْق الإرادة.

(١) لأن السعادة عنده هي الموت على الإيمان باعتبار تعلق علم الله أزلاً بذلك، والشقاوة: هي الموت على الكفر بذلك الاعتبار.

(٢) لأن السعيد عنده هو المؤمن في الحال وإذا مات على الكفر انقلب شقياً بعد أن كان سعيداً، والشقي هو الكافر في الحال وإذا مات على الإيمان فقد انقلب سعيداً بعد أن كان شقياً.

(٣) لأن العبرة بالخاتمة على كلا القولين وإنما اختلفوا في المراد من لفظ كل من السعادة والشقاوة فالأشاعرة يقولون: الإسلام علامة على السعادة لا نفسها، والكفر علامة على الشقاوة لا نفسها، أما الماتريدية فيرون أن الإسلام هو السعادة، والكفر هو الشقاوة.

الفرق بين صفتي القدرة والتكوين

والفرق بينها وبين القدرة: أنَّ القدرة عندهم بها صحَّةُ التَّأثير في الممكن[١]، والتَّكوينُ به وجود الأشياء.

وحاصله[٢]: أنَّه لا يصحُّ أن يكون مبدأ الوجود القدرة، لأنَّ أثرها صحَّة الفعل والتَّرْك من الفاعل، فتكون نسبتها إلى الطَّرفين على السَّواء، فلابدَّ من صفة أخرى بها الصُّدور - وهي التَّكوين - فهي ليست التَّعلُّق التَّنجيزيُّ للقدرة حتَّى تكون حادثة وجائزة، والجائزُ إنَّما هو الحدوث وعدمه، لا الإيجاد فإنَّه قديم لكونه صفة ذاته تعالى، فالإشقاءُ والإسعادُ لا يتبدَّلان لقِدَمهما، لما علمت أنَّهما يرجعان إلى التَّكوين، الذي هو صفة ذاته تعالى، والشَّقاوة والسَّعادة يتبدَّلان لأنَّهما الكفر والإيمان[٣] لا بقيد الموت على ذلك.

ولا يلزم من قِدَم التَّكوين قِدَمُ المكوَّن، إذ لا يلزم من قِدَم الصِّفة قِدَمُ متعلَّقها.

وجملة القول في ذلك: أنَّ الإيجاد والخلق والرزق والإحياء والإماتة والإشقاء والإسعاد والتَّصوير، إلى غير ذلك عند الأشعرية صفاتٌ حادثة، لأنَّها إضافات واعتبارات بين القدرة والمقدور.

وعند الماتريدية قديمة لأنَّها صفة أزليَّة بها صدور العالم، وكلِّ جزء من أجزائه، وتسمَّى تكويناً، لكن إن تعلَّقت بوجود الشَّيء سمِّيت إيجاداً وخلقاً، أو بموته سمِّيت إماتة، أو بصورته سمِّيت تصويراً، وهي زائدة على القدرة والإرادة، فالإرادة بها التَّخصيصُ، والقدرة هي القوَّة على فعل الشَّيء أو تَرْكه، ونسبةُ

(١) أي: وظيفتها تهيئة الممكن بحيث تجعله قابلاً للوجود والعدم بعد أن لم يكن كذلك، والتكوين بعد تهيئة يوجده بالفعل أو يعدمه.

(٢) أي: حاصل ما ذهب إليه الماتريدية.

(٣) أي: وهما أثر تلك الصفة المسماة بالتكوين عند الماتريدية.

الأمرين إليها على السَّواء، فليس بها صدور الأشياء، وإنَّما بها قَبول الصُّدور، فهي مبدأ لقَبُول الصُّدور، والتَّكوينُ مبدأ لنفس الصُّدور.

والمحقِّقون من الأشاعرة على أنَّه ليس في الأزل إلا مبدأ الإيجاد والإشقاء والإسعاد وغير ذلك، ولا دليل على صفة أخرى سوى القدرة والإرادة، فإنَّ القدرة وإن كان نسبتها إلى وجود المكوَّن وعدمه على السواء، لكن مع انضمام الإرادة يتخصَّص أحدُ الجانبين.

وإنَّما نصَّ على الإشقاء والإسعاد وإن دخلا في الإيجاد اهتماماً بشأنهما.

القول بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى بدعة شنيعة وإساءة أدب

ودخل في الجائز رعاية الصَّلاح والأصلح[1]، إذ لو وجب عليه تعالى ما هو الأصلح في حقِّ العبد ما وقعت محنة، وما خلق الله الكافر الفقير المعذَّب دنيا وأخرى، وما حصل ألم لطفل لا تكليف عليه، ولَمَا كانت بعض البهائم والطُّيور في غاية الضَّعف والبلاء، ولَمَا كان لطلب الهداية وكَشْف الضُّرِّ معنى، لوجوب إيصال ما هو الأصلح للعبد، ولَمَا بقي في قدرة الله تعالى بالنِّسبة إلى مصالح العباد شيء آخر، إذ قد أتى على ما في وُسعه من الأصلح الواجب.

(ومن يقل فعل الصَّلاح وجبا) ـ الألف للإطلاق ـ **(على الإله)** تعالى، وهم المعتزلة، **(قد أساء)** حذف الفاء ضرورة، أي: فقد أحزن الأدبا اللائق بحقِّه تعالى، والألف للإطلاق أيضاً.

ففي الأدب استعارة بالكناية[2]، وفي الإساءة استعارة تخييلية، ثمَّ الكلامُ كناية عن عدم اتِّصافهم بالأدب، لأنَّه يلزم من إساءتك لغيرك بُعده عنك، ونُفْرته منك، بل لا يستطيع أن ينظر إليك، وهي أبلغ من الحقيقة، يعني أنَّهم أخلُّوا بالأدب مع الله تعالى غاية الإخلال، حتى خَلَت قلوبهم عن بوارق الإجلال، وارتكبوا بدعة شنيعة وقوَّة فظيعة، وذلك لأنَّ مَن وجب عليه شيء فهو مقهور.

(١) هاتان عبارتان للمعتزلة، يريدون بالأولى ـ وهي وجوب الصلاح ـ ما قابل الفساد، كالإيمان في مقابلة الكفر، فيقولون: إذا كان هناك أمران: أحدهما صلاح والآخر فساد، وجب على الله أن يفعل الصلاح منهما دون الفساد.
ويريدون بالثانية ـ وهي وجوب الأصلح ـ ما قابل الصلاح، ككونه في أعلى الجنان في مقابلة كونه في أسفلها، فيقولون: إن كان هناك أمران: أحدهما صلاح والآخر أصلح منه وجب على الله أن يفعل الأصلح منهما دون الصلاح. انظر تحفة المريد (٢٥٥).

(٢) فقد شبه الأدب بإنسان أحزنه شخص، وطوى ذكر المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو الإساءة، فإثباتها تخييل.

ثمَّ لا يصحُّ أن يراد بالوجوب عليه تعالى ما يستحقُّ تاركُه الذَّمَّ والعقابَ كما في حقِّ المكلَّفين، وهو ظاهر، فما بقي إلا أنَّ معناه لزومُ صدور الأصلح عنه، بحيث لا يتمكَّن من التَّرك، وإلا فلا معنى للوجوب.

وأقوى ما تمسَّكوا به في ذلك: أنَّ تَرْكَ الأصلح يستلزم المحال، من سفه أو جهل أو عبث أو بخل، وظاهرٌ أنَّه رفضٌ لقاعدة الاختيار، وتمسكٌ بالفلسفة الظاهرة العوار.

وحُكي أنَّ أبا الحسن الأشعري رضي الله عنه سأل شيخه أبا هاشم الجبائي[1] ـ وهو يقرِّر مسألة وجوب الصَّلاح ـ فقال له: ما تقول في ثلاثة إخوة، مات أحدهم مطيعاً، والآخر عاصياً، والثالث صغيراً؟

فقال: الأوَّل يثاب في الجنَّة، والثَّاني يعاقب في النَّار، والثَّالث لا يثاب ولا يعاقب.

فقال الأشعريُّ: فإن قال الثَّالث: يا ربِّ لم أمتَّني صغيراً، ولم تبقني إلى أن أكبر فأطيعك لأثاب في الجنَّة؟

فقال الجُبّائي: يقول الرَّبُّ تعالى: إنِّي كنت أعلم منك أنَّك لو كبِرتَ لعصيتَ فدخلت النَّار، فكان الأصلح لك موتك صغيراً.

فقال الأشعريُّ: فإن قال الثَّاني: يا ربِّ لِمَ لَمْ تمتني صغيراً لئلا أعصي فأدخل النَّار؟، فماذا يقول الرَّبُّ؟

فَبُهت الجُبَّائي، ويروى أنَّه قال للأشعري: أَبِكَ جنون؟

فقال الأشعريُّ: ولكن وقف حمار الشَّيخ في العقبة.

---

(١) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، عالم بالكلام، ومن كبار علماء المعتزلة، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت «البهشمية» نسبة إلى كنية أبي هشام، توفي سنة (٣٢١)هـ، له مصنفات منها «العدة في أصول الفقه» ا.هـ الأعلام (٤/٧)، وفيات الأعيان (١/٢٩٢).

فترك الأشعريُّ مذهبه واشتغل هو ومن معه بإبطال رأي المعتزلة، وإثبات ما وردت به السُّنَّة ومضى عليه الجماعة، فسُمُّوا أهل السُّنَّة والجماعة.

وسبب تسمية المعتزلة معتزلة: أنَّ رئيسهم واصلَ بن عطاء[1] اعتزل عن مجلس الحسن البصري[2] يقرِّر أنَّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويُثبِت المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن: اعتزل عنَّا واصلٌ.

(١) واصل بن عطاء الغزّال، أبو حذيفة، رأس المعتزلة، ومن أئمة البلغاء والمتكلمين، وإليه تنسب «الواصلية» فرقة من فرق المعتزلة، توفي سنة (١٣١)هـ، من تصانيفه «أصناف المرجئة» ا.هـ الأعلام (٨/١٠٩).

(٢) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمانه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك، شب في كنف سيدنا علي بن أبي طالب، توفي سنة (١١٠)هجرية. ا.هـ الأعلام (٢/٢٢٦).

وَاجْــزِمْ أَخِــيْ بِــرُؤْيَــةِ الإِلَــهِ   فــي جَـنَّـةِ الـخُـلْـدِ بِـلا تَـنَـاهِـيْ

الجزم برؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة

(واجزِمْ) أي: اقطع واعتقد وجوباً **(أخي)** في الإسلام، إذ الأب الذي خرجنا بسببه من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان واحد، وهو النبي ﷺ، **(برؤية الإله)** سبحانه وتعالى، بمعنى الانكشاف التَّامِّ بالبصر، أي: بوقوعها **(في جنّة الخُلد)** أي: الإقامة على سبيل الدَّوام حالَ كون الرُّؤية حاصلة **(بلا تناهي)** للمرئي تعالى، أي: من غير إحاطة بحدود المرئيِّ ونهاياته، لاستحالة الحدود والنِّهايات عليه تعالى.

فكما أنَّهم يعلمونه بلا حدّ ونهاية وبلا كيف يرونه كذلك، فيُرى لا في مكان ولا في جهة، ولا باتصال شعاع، ولا على مسافة بينه تعالى وبين الرَّائي، لأنَّ الرُّؤية عندنا بخَلْق الله تعالى في أيِّ محلٍّ شاء، وليس بلازم ألا يكون إلا عند اجتماع الشَّرائط كما سيأتي توضيحه.

وتقع لكلِّ مَن دخل الجنَّة، من إنسٍ وجنٍّ من هذه الأمَّة وغيرها، حتَّى النِّساء والصِّبيان.

وتتفاضل الرُّؤية كمَّاً وكيفاً ولذَّةً على قدر العلم بالله وحُبِّه في الدُّنيا، حتَّى إنَّ البعض لا تنقطع عنه أبداً، كما أنَّه كان في الدُّنيا لا يتعلَّق قلبُه بغير الله تعالى أبداً، كذا ذكروا.

الدليل على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة

(إذ الوقوع) أي: وقوع رؤيته تعالى **(جائز بالعقل)** إذ العقل إذا خُلِّي ونفسَه لم يحكم بامتناعها[1].

وتقرير الدَّليل العقليِّ: إنَّا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض، ضرورةَ أنَّا نُميِّز بين الأعيان والأعراض، ولابدَّ للحكم من عِلَّة مشتركة بينهما[2]، وهي إمَّا الوجود أو الحدوث أو الإمكان، إذ لا رابع لها يشترك.

والحدوثُ الوجودُ بعد العدم، والإمكانُ استواءُ الوجود والعدم، ولا مدخل للعدم في الرُّؤية[3] ضرورة، فتعيَّن الوجود، وهو مشتَرك بين الله وبين غيره، فصحَّ أن يُرى لتحقيق العِلَّة، وهي الوجود، فيصحُّ أن تُرى سائر الموجودات من الطُّعوم والرَّوائح والأصوات، وعدمُ رؤيتها لكون الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جَرْي العادة.

وقد استُدلَّ على الجواز أيضاً بدليل سمعيٍّ، وهو: أنَّ موسى عليه الصَّلاة والسَّلام قد سألها بقوله تعالى ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٤٣] فلو لم تكن جائزة ما سألها، وإلا كان طلبها إمَّا جهلاً بأحكام الأُلوهيَّة، وإمَّا سفهاً أو عبثاً بطلب المحال، والأنبياء منزَّهون عن ذلك كلِّه.

وأنَّ الله تعالى قد علَّقها على ممكن ـ وهو استقرار الجبل ـ والمعلَّق على الممكن ممكن، إذ معنى التَّعليق: الإخبارُ بوقوع المعلَّق عند ثبوت المعلَّق عليه، والمحالُ لا يقع على شيء من التَّقادير الممكنة، فلو لم تكن ممكنة لزم الخُلف في خبره تعالى، وهو محال.

---

(١) أي: ولا وجوبها.

(٢) أي: بين الأعيان والأعراض.

(٣) أي: ولا مدخل للعدم في التأثير في صحة الرؤية، لأن التأثير صفة إثبات فيناقي العدم فلا يصح ترتبه عليه، فبطل كون المصحح للرؤية الحدوث أو الإمكان لانتفاء كل منهما بانتفاء جزئه وهو العدم، وتعيّن الوجود للعلّية ا.هـ سباعي (١١٩).

وما قيل من أنَّ سؤال موسى عليه السَّلام لم يكن لتحصيل مطلوبه، وإنّما كان لتعليم قومه أنَّها ممتنعة حين قالوا له ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البَقَرَة: الآية ٥٥]، ولا نُسلِّم أنَّ المعلَّق عليه ممكن، بل هو استقرار الجبل حال تحرُّكه وهو محال.

فجوابه: أنَّ كلاً من ذلك خلاف الظَّاهر[(١)]، فلا وجه للحمل عليه، على أنّ قومه إن كانوا مؤمنين كفاهم قوله لهم «إنّها ممتنعة» وإلا لم يصدّقوه في حكم الله بالامتناع، فالسّؤال عبثٌ على كلِّ حال[(٢)]. والاستقرارُ حال التَّحرُّك ممكن بأن يقع السُّكون بدل الحركة، إنَّما المحال اجتماع الحركة والسُّكون[(٣)].

(وقد أتى فيه) أي: في وقوع الرُّؤية للمؤمنين **(دليلُ النَّقل)** من الكتاب والسّنة، وأجمعت الأمّة على ذلك قبل ظهور البدع، بإبقاء النصوص الواردة على ظاهرها من غير تأويل، وكلُّ ما هو كذلك فالجزم به واجب:

- أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[(٤)].

- وأمّا السّنّة فغير ما حديث، منها قوله ﷺ «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلةَ البدر»[(٥)] وهو حديث مشهور.

وخالف في ذلك المعتزلة، فأحالوها متمسّكين بشُبَه أقواها شبهة المقابلة،

---

(١) أي: قول بلا دليل.

(٢) ويمكن أن يقال: لو كان الأمر كما قالوا لقال موسى عليه السلام: ربِ أري قومي ينظروا إليك.

(٣) كما أن المعلق عليه في الآية استقرار الجبل من غير تقييد بحال حركة أو سكون، وإلا لزم الإضمار في الكلام ولا حاجة إليه.

(٤) سورة القيامة الآية (٢٢، ٢٣).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب المواقيت، باب: فضل صلاة العصر، برقم (٥٥٤) عن جرير قال: كنا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة - يعني البدر - فقال: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا»، ثم قرأ ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ [ق: الآية ٣٩]. قال الخطابي: هذا يدل على أن الرؤية قد يرجى نيلها بالمحافظة على هاتين الصلاتين اهـ. فتح الباري (٢/ ٤١). وأخرج مسلم نحوه بحديث طويل في كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية (١٨٢)

وتقريرُها: أنّه تعالى لو كان يُرى لكان مقابلاً للرّائي ضرورةً، فيكون في جهة وحَيِّز، ويلزم اتّصالُ الأشعّة من الباصرة بالمرئيِّ، والمسافةَ بين الرّائي والمرئيِّ بحيث لا يكون بعيداً جدّاً، ولا قريباً جداً، ولكان المرئيُّ إمّا جوهراً وإمّا عرضاً، ولكان المرئيُّ إمّا كلُّه فيلزم التّناهي والحصر، وإمّا بعضَه فيلزم التّبعيض والتّجزُّؤ، واللوازم كلّها محالة فالملزوم مثلها.

وحاصل الجواب ما أشرنا له سابقاً: من أنَّ الرُّؤية عبارة عن نوع من الإدراك يخلقه الله متى شاء، ولأيِّ شيء شاء، في أيِّ محلٍّ شاء، فلا يلزم ما ذكر، وقياس الغائب على الشّاهد فاسد، فكما أنّ العلم إدراك، وهم يعلمونه لا في مكان ولا جهة ولا محدوداً ولا محصوراً، فكذا الرّؤية نوع من أنواع الإدراك، فيدركونه كذلك، ومع ذلك هو انكشاف تامٌّ كما نصَّ عليه النبيُّ ﷺ في كثير من الأحاديث.

وبالجملة فالمعتزلة في مخالفتهم لأهل السُّنَّة قد مالوا عن الحقِّ، إمّا لتمسُّكهم بالعادات، وإمّا لميلهم إلى القواعد الفلسفية، واللهُ يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

وقولي «في جَنَّة الخُلد»[1] وأمّا في عَرَصَات القيامة ففي السُّنَّة ما يقتضي وقوعُها فيها للمؤمنين أيضاً وهو الصَّحيح[2]، بل قيل: وللكفّار ليكون الحَجْب عليهم حسرةً، ولا مانع من أن يروه في صفات الجلال.

وأمّا رؤيته تعالى في المنام فقد وقعت لكثير من الصّالحين من سلف الأمّة وخَلَفهم، ولا خفاء في أنّها نوع مشاهدة تكون بالقلب لا بالعين[3].

والمعتمد أنّ النّبيّ ﷺ رآه ليلة الإسراء بالبصر لا بالقلب فقط.

---

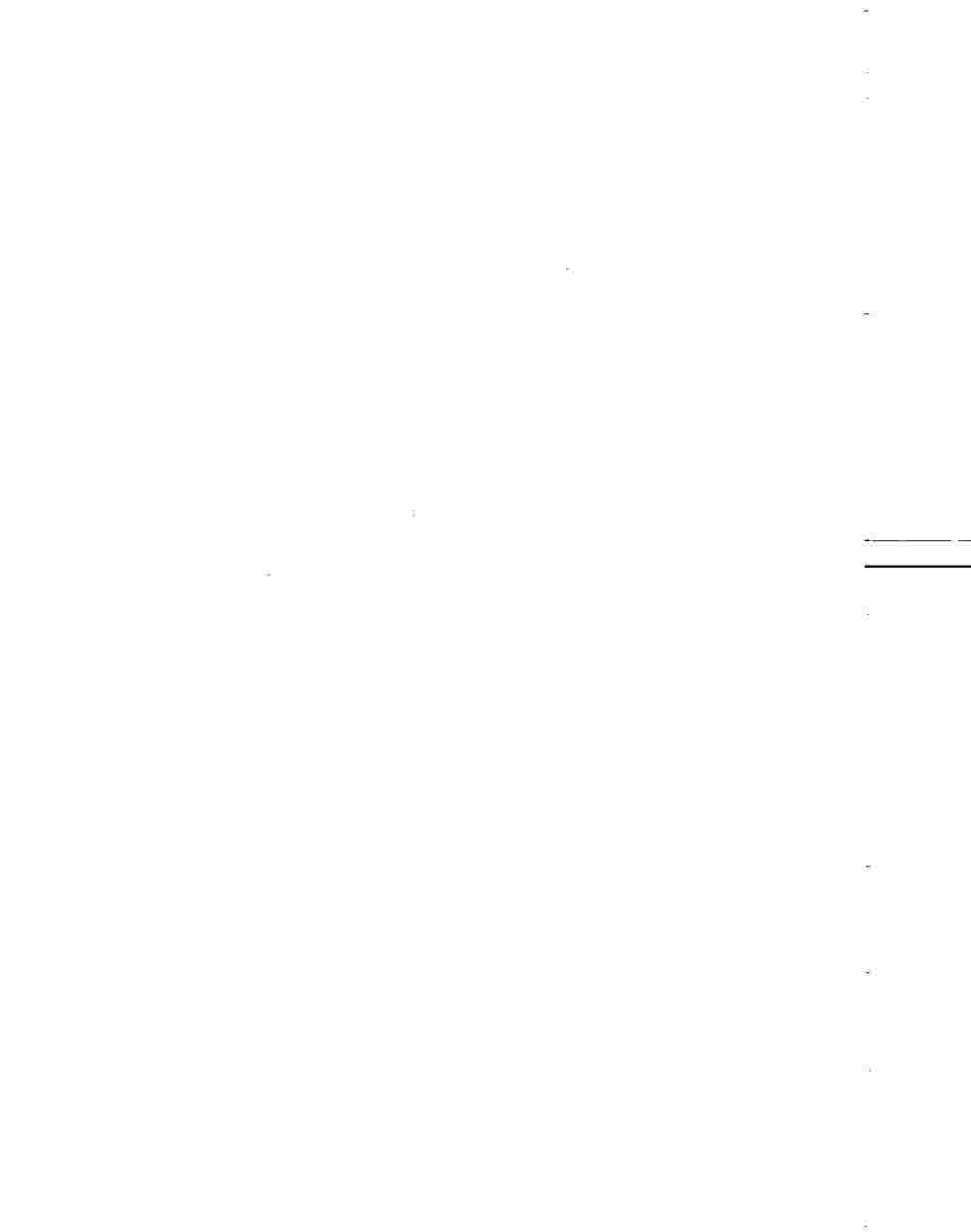
(١) مبتدأ خبره محذوف تقديره: مسلّم أو ثابت.

(٢) ورد ذلك صريحاً فيما أخرجه البخاري في التفسير، باب: (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) برقم (٤٥٨١)، ومسلم في الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية برقم (١٨٣) عن أبي سعيد الخدري.

(٣) والصحيح أن رؤيته تعالى في الدنيا لم تثبت إلا له ﷺ، ومن ادعاها غيره في الدنيا يقظة فهو ضال بإطباق المشايخ، وذهب بعضهم إلى تكفيره وأخرج مسلم «واعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت» تحفة المريد بتصرف (٢٧٥).

القســـم الثانـــي

النّبـــوّات



بيان ما يجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام

أولاً: الأمانة

ولمَّا فرغ من القسم الأوّل من أقسام هذا الفنِّ - وهو الإلهيات - شرع في القسم الثاني وهو النّبوات، فقال:

(وَصِفْ) أيُّها المكلَّف وجوباً **(جميع الرُسْل)** بسكون السّين للضَّرورة، أي: يجب عليك أن تعتقد أنّهم عليهم الصّلاة والسّلام متَّصفون **(بالأمانة)**

تعريف الأمانة ودليلها

وهي: حفظ الله تعالى بواطنَهم وظواهرَهم[1] من التَّلبُّس بمنهيٍّ عنه، ولو نهيَ كراهة[2]، ولو حال الطُّفولة، وهي المسمَّاة بالعِصمة.

إذ لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرَّم أو مكروه للزم أن يكون ذلك المحرَّم أو المكروه طاعة.

وبيان الملازمة: أنّ الله تعالى قد أمرنا باتّباعهم في أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل[3]، إلا فيما ثبت اختصاصُهم به عن الأمّة، وحينئذٍ فكلُّ ما صدر منهم فنحن مأمورون به، وكلُّ مأمور به فهو طاعة، لأنّ الله تعالى لا يأمر بالفحشاء[4].

---

(١) فهم محفوظون باطناً من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن، ومحفوظون ظاهراً من الزنا وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منهيات الظاهر.

(٢) وكذا لا يقع منهم خلاف الأولى ولا مباح على وجه كونه مكروهاً أو خلاف الأولى أو مباحاً، وإذا وقع صورة ذلك فهو للتشريع، فيصير واجباً أو مندوباً في حقهم. انظر ص (١١٩) من هذا الكتاب.

(٣) أي: في قوله تعالى ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَافِرِينَ ۝﴾ [آل عمران: ٣١-٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: الآية ٧].

(٤) هذا الدليل وإن كان على صورة الدليل العقلي هو في الحقيقة دليل شرعي، لأن دليل الملازمة شرعي، وبطلان التالي بدليل شرعي وهو أن الله لا يأمر بالفحشاء.

ثانياً: الصدق

(والصّدق) أي: في دعواهم الرِّسالةَ في تبليغهم الأحكام.

تعريف الصّدق ودليله

وهو: مطابقة حُكْم الخبر للواقع، قال تعالى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم:٣].

ولأنّهم لو جاز عليهم الكذب، للزم الكذب في خبره تعالى، لأنّه تعالى صَدَّقهم بالمعجزة النّازلة منزلةَ قوله: «صدق عبدي في كلِّ ما يبلّغ عنّي» وتصديقُ الكاذب كذبٌ محضٌ، والكذبُ على الله محالٌ لأنّه نقصٌ، وما أدّى إلى المُحال محال[1].

(١) هذا الدليل إنما يدل على صدقهم في دعوى الرسالة وفي الأحكام الشرعية، لأن ذلك هو الذي بلّغوه عن الله تعالى، ولا يدل على صدقهم في غير ذلك، كقام زيد وقعد عمرو، ولكن يدل عليه دليل الأمانة لأنه داخل فيها، ولو التفتّ لعموم الأمانة لتضمنتْ جميع ما بعدها.

فائدة

والصدق على ثلاثة أقسام: صدقهم فيما يبلغونه عن الله تعالى من الأحكام، وصدقهم في دعوى الرسالة، وصدقهم في حكاية الكلام المتعلق بأمور الدنيا وهذا داخل في الأمانة.

تنبيه

كل ما ورد في حق الأنبياء وكان ظاهره الكذب يجب تأويله وصرفه عن ظاهره إلى ما يليق بمقامهم الكريم، كما في واقعة إبراهيم عليه السلام مع الأصنام في قوله ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: الآية ٦٣] فإنه كلام خارج مخرج التقريع والتهديد والتبكيت، لأنه لم يكن عند الأصنام غيره فما فائدة قولهم ﴿قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ﴾ [الأنبياء: الآية٥٩].

بيان معنى المعجزة

والمعجزة[١]: أمر خارق للعادة[٢]، مقرون بالتَّحدي مع عدم المعارضة[٣].

فدخل في قولنا «أمر» الفعلُ والتَّركُ، كعدم إحراق النّار لإبراهيم[٤] عليه السّلام.

وقولنا «خارق ...الخ» احترازٌ من أن يتمسَّك بالعادات.

وقولنا «مقرون بالتَّحدِّي» أي: دعوى الرّسالة[٥]، احتراز من كرامات الأولياء، والإرهاصات وهي ما تقدَّم بعثةَ الأنبياء تأسيساً لها.

وقولنا «مع عدم المعارضة» احترازٌ من السِّحر والشَّعوذة.

---

(١) المعجزة مشتقة من الإعجاز، وحقيقته: إثبات العجز في الغير، ثم استعمل في لازمه وهو إظهاره، فالمعجزة معناها الأصلي: مظهرة العجز، ثم نقلت للأمر الخارق للعادة ا.هـ حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (١٧٦).

(٢) المراد بخرق العادة مخالفة حكمها، فغلبةُ إحراق النار لما مسّته يقال له: عادة، وعدمُ إحراقها لشيء مسّته خرق لتلك العادة، وعدم طيران الإنسان في الهواء أمر غالب في الناس، فحصولُ الطيران في الهواء خرق لتلك العادة.
وإنما سمي مخالفة الأمر المعتاد خرقاً تشبيهاً له بخرق الشيء المتصل كالثوب ا.هـ حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (١٧٧).

(٣) عارضه بمثل ما صنع، أي: أتى إليه بمثل ما أتى ا.هـ مختار الصحاح، وعليه يكون المراد بعدم المعارضة: عدم القدرة على الإتيان بمثل ما جاء به عليه الصلاة والسلام.

(٤) عدم إحراق النار لإبراهيم عليه السلام مثال للترك، وأما الفعل فمثاله نبع الماء من بين أصابعه ﷺ أخرج البخاري في الوضوء، باب: التماس الوضوء إذا حانت الصلاة (١٦٧) عن أنس بن مالك أنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ وحانت صلاة العصر، فالتمس الناس الوضوء فلم يجدوه، فأتي رسول الله ﷺ بوضوء، فوضع رسول الله ﷺ في ذلك الإناء يده، وأمر الناس أن يتوضؤوا منه، قال: فرأيتُ الماء ينبع من تحت أصابعه حتى توضؤوا من عند آخرهم».
ويدخل كذلك القول، ومثاله القرآن الكريم، وسيتعرض المصنف لذلك.

(٥) سواء كانت هذه المقارنة حقيقية أو حكمية كما لو تأخرت زمناً يسيراً وذلك كالخوارق التي ظهرت على يده ﷺ بعد الرسالة، فإنها لم تقارن دعواها، لكنها قارنت تلبُّسه بذلك المنصب.
والمراد بالمقارنة: أن يكون الخارق مصاحباً للتحدي ومن أجله وبسببه، وحينئذٍ فلا يشمل ادّعاء الكاذب معجزةَ مَنْ عاصره من الأنبياء مع الإقرار من الكاذب بأنها لغيره.

معجزاته عليه الصلاة والسلام

وسيِّدُنا محمَّد بن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ وعلى والديه وأولاده وآله وصحبه وأمَّته قد ادّعى أنَّه رسول الله إلى الإنس والجنّ، بل إلى الخلق جميعاً، وأظهر المعجزة على دعواه:

ـ أمَّا دعواه الرِّسالة، فقد علم بالتَّواتر، حتى لا ينكر ذلك مؤمن ولا كافر.

ـ وأمَّا إظهار المعجزة فلوجهين:

ـ أحدهما: أنّه أظهر كتاباً من عند الله تعالى، وتحدَّى به مع كمال بلاغتهم وقوَّتهم على معرفة أساليب الكلام، وطلَب من إنسهم وجنّهم ذلك، فلم يقدروا على المعارضة ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: الآية ٨٨] ، أي: معيناً، فتحدّى بعَشْر سُوَر فلم يقدروا، فتحدَّى بسورة ـ الصَّادق بأقصر سورة ـ فلم يقدروا على المعارضة مع شدَّة حِرْصهم على ذلك، حتّى خاطروا بمُهَجِهم، وأعرضوا عن المعارضة بالحروف إلى المقارعة بالسُّيوف.

ولم يُنقل عن واحد منهم ـ مع توفُّر دواعيهم ـ الإتيانُ بشيء ممّا يدانيه، بل جعل الكذاب[1] أن يعارضه، فأتى بخرافات مضحكة، أيُّ إنسانٍ سمعها إلا وضحك وعلم أنّها هذيان، كما في معارضته لسورة الكوثر بقوله: «إنّا أعطيناك العقعق، فصلِّ لربِّك وازعق، إن شانئك هو الأبلق »، وكما في معارضته سورة الفيل بقوله: «الفيل ماالفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب طويل ومشفر وتيل».

وما أحسن قول شرف الدين البوصيري في البردة:

---

(١) هو: مسيلمة بن ثمامة، من بني حنيفة، متنبئ، من المعمّرين، الملقب بـ«مسيلمة الكذاب»، وفي الأمثال «أكذب من مسيلمة»، ادعى النبوة في عهد النبي عليه الصلاة والسلام، تمّ القضاء عليه في عهد سيدنا أبي بكر، سنة (١٢) هجرية ا.هـ الأعلام (٧/٢٢٦).

رَدّت بلاغتُها دعوى معارِضِها ردَّ الغَيُور يدَ الجاني عن الحُرَم

- ثانيهما: أنّه نُقل عنه عليه الصَّلاة والسَّلام من خوارق العادات ما بلغ القدر المشترك من حدّ التّواتر، وإن كان تفاصيلها آحاداً، كتسبيح الحصى في كفّه(١)، وتكليم الجمادات(٢) والحيوانات(٣)، ونبع الماء من الأصابع(٤)، وظهور البركة في الأطعمة والأشربة(٥)، وغير ذلك مما لا يحصى كثرة.

---

(١) أخرج الطبراني في الأوسط في باب من اسمه أحمد (١٢٦٦) عن أبي ذر الغفاري قال: «إني لشاهد عند النبي ﷺ في حلقة، وفي يده حصى، فسبّحن في يده، وفينا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، فسمع تسبيحهن من في الحلقة ... » الحديث.

(٢) أخرج مسلم في الفضائل، باب: فضل نسب النبي وتسليم الحجر عليه قبل النبوة (٢٢٧٧)عن جابر بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلّم عليّ قبل أن أبعث، وإني لأعرفه الآن ».

(٣) روي أن رسول الله ﷺ كان في محفل من أصحابه إذ جاءه أعرابي وقد صاد ضبّاً، فقال الأعرابي: من هذا؟ قالوا: نبيُّ الله، فقال: واللات والعزى لا آمنتُ به إلا أن يؤمن هذا الضبُّ، وطرحه بين يديه ﷺ فقال: «يا ضبُّ » فأجابه بلسان مبين يسمعه القوم جميعاً: لبيك وسعديك يا زين من وافى يوم القيامة، قال: «من تعبد »؟ قال: «الذي في السماء عرشه، وفي الأرض سلطانه، وفي البحر سبيله، وفي الجنة رحمته، وفي النار عقابه، قال: «فمن أنا»؟ قال: رسول ربِّ العالمين، وخاتم النبيِّين، وقد أفلح من صدّقك، وخاب من كذّبك». فأسلم الأعرابي ا.هـ قال الهيثمي في مجمع الزوائد في كتاب علامات النبوة، باب: شهادة الضبِّ (٨/٥١٨) رواه الطبراني في الصغير والأوسط عن شيخه محمد بن علي بن الوليد البصري، قال البيهقي: والحمل في هذا الحديث عليه، قلت: وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٤) انظر ص (١١٣) ت (٤).

(٥) أخرج مسلم في اللقطة، باب: استحباب خلط الأزواد إذا قلّت (١٧٢٩) عن سلمة بن الأكوع قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة، فأصابنا جَهْدٌ، حتى هممنا أن ننحر بعض ظهرنا، فأمر نبيُّ الله ﷺ فَجَمَعْنا مزاودنا، فبسطنا له نِطعاً، فاجتمع زاد القوم على النطع، قال: فتطاولتُ لأحزُرَه كم هو؟، فَحَزَرْتُه كرَبْضَةِ العَنْزِ، ونحن أربع عشرة مائة، قال: فأكلنا حتى شبعنا جميعاً، ثم حشونا جُرُبَنا، فقال نبيُّ الله ﷺ «فهل من وَضوء»؟ قال: فجاء رجل بإداوة له فيها نطفة. فأفرغها في قدح، فتوضأنا كلُّنا، نُدَغفِقُه دَغْفَقَةً، أربع عشرة مائة.
قوله «المزاود» جمع مزود، وهو الوعاء الذي يحمل فيه الزاد. قوله «لأحزره» أي: لأقدره وأخمنه. قاله «كربضة العنز» أي: كقدرها وهي رابضة. قوله «جربنا» جمع جراب، وهو الوعاء من الجلد يجعل فيه الزاد. قوله «نطفة» أي: قليل. قوله «ندغفقه» أي: نصبه صباً شديداً.

هذا مع ما كان عليه من حُسْن الخُلُق، الذي لا يراه أحد إلا ويقطع أنّه ليس بكذّاب، وإن كان يقع من الضّالين العِناد.

ومن كمال خلقه تمام الحلم والعلم مع كونه ولد في قوم لا يعرفون شيئاً، من غير أن يتعاطى أسباب العلم، ووفور البركة، مع قلّة أكله جداً، فيقدم حيث تحجم الأبطال، ويقف حيث يفرُّ عند شدّة الهول صناديدُ الرِّجال، ويَثْبُت على حاله من الدَّعوى لدى شدائد الأهوال، حتَّى لم يجد أعداؤه إليه مَطعناً في حال من الأحوال، بل شهد له العدوُّ والحبيب بوُفُور الكمال والإفضال.

كلُّ ذلك نُقل إلينا بالتواتر، فعلمنا ذلك علماً ضروريّاً، فلا يُعاند في ذلك إلا مَن استحق من الله تعالى شديد النَّكال.

وأمَّا نُبوَّة غيره كآدم فمن بعده، فقد عُلم بالكتاب والسُّنَّة، وأثنى عليهم الله تعالى في كتابه بقوله ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[النساء: الآية ١٦٥] وغير ذلك، فيجب لهم ما يجب له عليه الصَّلاة والسَّلام، والبعضُ قد عيَّنه الكتاب والبعضُ لم يعيّنه.

وقد ثبت بالكتاب والسُّنَّة أنّه آخر النّبيّين[١]، فلا تُبتدأ نُبوَّةٌ بعده عليه الصلاة والسلام[٢].

وقد ضرب الأشياخ لصدق مدَّعي الرّسالة بدليل المعجزة مثالاً يتَّضح به دلالتُها على صدقه ويُعلم ذلك بالضَّرورة، فقالوا: مثال ذلك ما إذا قام رجل في مجلس مَلِك بحضور جماعة، وادّعى أنَّه رسول هذا المَلِك إليهم، فطلبوا منه الحُجَّة على

(١) أما الكتاب فقوله تعالى في سورة الأحزاب ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ الآية (٤٠)
والسنة ما أخرجه الترمذي في كتاب الأدب، باب: ما جاء في أسماء النبي (٢٨٤٠) عن جبير بن مطعم «وأنا العاقب الذي ليس بعدي نبيٌّ» وقال: حسن صحيح، وانظر مسلم في الفضائل، باب: في أسمائه ﷺ (٢٣٥٤).

(٢) أشار بذلك إلى أن قوله عليه الصلاة والسلام «ليس بعدي نبي» لا ينافي نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، لأنه سيحكم بشريعة محمد عليه الصلاة والسلام، فليس نزوله ابتداء نبوة جديدة بل استمرار لنبوة ورسالة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام.

ذلك، فقال: دليلي على صدق قولي أن يُغيِّر المَلِك عادتَه، بأن يقوم عن سريره، ويقعد ثلاث مرات، والمَلِك يسمع ذلك، ففعل المَلِك ذلك، فلا شكّ أنّه يحصل للجماعة العلمُ الضَّروريُّ أنَّه صادق في دعواه، ومُنزَّلٌ منزلة قوله «صدق هذا الرَّجل فيما ادعاه»، ولا فرق في حصول العلم بذلك لمن شاهده أو لم يشاهده، ولكن نُقل إليه خبر هذا الفعل بالتواتر.

ثالثاً: التبليغ

(والتَّبليغ) أي: إيصال الأحكام التي أمروا بتبليغها إلى المرسَل إليهم، إذ هم مأمورون بالتبليغ[1]، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ﴾ [المائدة:٦٧]، والأمر للوجوب، وقد تقدَّم أنَّهم لا يخونون الله تعالى بفعل منهيٍّ عنه.

وما ثبت له عليه الصَّلاة والسَّلام يثبُتُ لهم، وقال تعالى: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[النساء: الآية ١٦٥] ولا يتمُّ التبشيرُ والإنذار إلا بالتَّبليغ.

رابعاً: الفطانة

(والفَطانة)، بفتح الفاء، وهي حِدَّة العقل وذكاؤه.

فلا يجوز أن يكون الرَّسول ولا النَّبيُّ مُغفَّلاً أو أبله أو بليداً، لأنَّهم أُرسلوا لإقامة الحُجَج وإبطال شُبَه المجادلين، ولا يكون ذلك من مُغفَّل ولا أبله، ولأنَّا مأمورون بالاقتداء بهم في الأقوال والأفعال، والمقتدى به لا يكون بليداً، ولأنّ البَلادة صفةُ نَقْص تُخِلُّ بمنصبهم الشَّريف، ومن ذلك يعلم أنَّهم لا يكونون إلا من

(١) اعلم أن ما جاء به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أقسام ثلاثة:
- قسم أمروا بتبليغه فلم يكتموا منه حرفاً.
- وقسم أمروا بكتمانه فلم يبلغوا منه حرفاً.
- وقسم خُيِّروا بين كتمانه وتبليغه، فبلغوا البعض وكتموا البعض.

أشرف الناس، رجالاً ونساءً، إذ شأنُ دنيء الأصول أن تأنف النَّفس من اتّباعه والاقتداء به، ولذا كانوا مُنزَّهين عن كلِّ ما يُخِلُّ بالمروءة، وكلِّ ما يؤدِّي إلى نقص في مراتبهم العليَّة عليهم صلوات الله وسلامه.

بيان

ما يستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام

(ويستحيل)(1) في حقِّهم عليهم السلام **(ضدُّها)** أي: ضدُّ هذه الواجبات الأربعة المتقدِّمة **(عليهم)** فيمتنع في حقِّهم:

أولاً: الخيانة بفعل منهيٍّ عنه، إذ أفعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح، وهذا بالنَّظر إلى الفعل في حدِّ ذاته، وأمَّا لو نُظر إليه بحسب عوارضه فالحقُّ أنَّ أفعالهم دائرة بين الواجب والمندوب لا غير، وأمَّا المباحُ فلا يقع منهم كما يقع من غيرهم، بل لا يقعُ منهم إلا مصاحباً لنيَّةٍ تَصرِفه إلى كونه مطلوباً، وأقلُّه قصدُ التَّشريع للغير، وذلك من باب التَّعليم، وناهيك به مرتبة.

وإذا كان بعض تابعيهم كالأولياء لا تخلو أفعاله من الواجب والمندوب بصرف المباحات بالنيَّة الصَّالحة إلى المندوبات، كأن يصرف الأكلَ للتَّقوي على العبادة وإقامة البُنْية، والجماعَ لصَوْن النَّفس عن الحرام وللنَّسل المطلوب، وغير ذلك، فكيف بهؤلاء السَّادة الكرام عليهم أفضل الصَّلاة والسَّلام.

ثانياً: وكذا يستحيل عليهم الكذب لما مرَّ(2)، ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧].

ثالثاً: وكذا يستحيل عليهم كتمان شيء ممَّا أُمروا بتبليغه، إذ كيف يقع منهم الكتمان، وهو ملعون صاحبه بنصّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّـٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَـٰبِ﴾ الآية(3).

---

(١) ومعنى استحالتها: عدم قبولها الثبوت في حقهم عليهم الصلاة والسلام، لكن بالدليل الشرعي.

(٢) أي: من لزوم الكذب في خبره تعالى. انظر ص (١١٢).

(٣) والآية بتمامها ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّـٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَـٰبِ

وأمّا ما لم يؤمَروا بتبليغه فبعضُه يُخيَّرون في تبليغه: وهو ما لم يؤمروا بعدم تبليغه، وبعضُه يجب كتمانه: وهو ما أمروا بكتمانه، كبعض الأسرار الإلهية، وبعضُ هذا القسم أُذن لهم في إيصاله لبعض الأفراد[1]، كالخلفاء الأربعة وكأبي هريرة رضي الله عنهم، وهذه الأسرار هي المتداولة بين الأولياء.

رابعاً: وكذا يستحيل عليهم البلاهة والغفلة والبلادة.

أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ [البَقَرَة: الآية ١٥٩].

وكذلك أخرج الترمذي في العلم: باب: ما جاء في كتمان العلم (٢٧٨٧) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من سُئل عن علم عَلِمَه ثم كتمه أُلجم يوم القيام بلجام من نار» وقال: حديث حسن.

(١) انظر ص (١١٧) ت (١).

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا عَلَيهِمُ وجَائِزٌ كَالأَكْلِ في حَقِّهِمُ

بيان

ما يجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام

(وجائز) عليهم كلُّ عَرَض بشريٍّ لا يؤدّي إلى نقص في مراتبهم العَليَّة، بأن لا يكون مَنهيّاً عنه، ولا مباحاً مُزْرِياً، ولا مرضاً مُزْمناً أو تعافُه النَّفس، كالجُذام والبَرَص، سواء كان[1] ممَّا لا يستغنى عنه عادة، **(كالأكل)** والشّرب والنّوم، أم كان ممّا يستغنى عنه كأكل الفواكه والنّكاح، أو كان من الأمراض غير المُزْمنة وغير المنفِّرة، فكلُّ ذلك جائز **(في حقِّهم)** عليهم الصّلاة والسّلام.

ولا تخلوا هذه الأعراض النّازلة بهم من فوائد:

- كتعظيم أجورهم، وعُلوِّ مراتبهم عند اللهِ تعالى، واللهُ تعالى وإن كان قادراً على أن يفعل بهم ذلك من غير ابتلاء ومشقَّة تحصُل لهم، إلّا أنَّ حكمته تعالى اقتضت ترتُّب ذلك على الابتلاء، لا يُسأل عمّا يفعل.

- وكالتَّشريع، كما عرفنا أحكام السَّهو في الصَّلاة من سهوه ﷺ[2]، وكيف تؤدَّى الصّلاة في حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام حال ما ذكر، ودلالة الفعل أقوى من دلالة القول.

- وكالتَّسلِّي بأحوالهم إذا نزل بنا ما نزل بهم.

---

(١) أي: الجائز في حقهم عليهم الصلاة والسلام.

(٢) أخرج البخاري في المساجد، باب: تشبيك الأصابع في المسجد وغيره برقم (٤٦٨)، ومسلم في المساجد، باب: السهو في الصلاة والسجود له برقم (٥٧٣) واللفظ له عن أبي هريرة قال: صلى لنا رسول الله صلاة العصر، فسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال رسول الله ﷺ «كل ذلك لم يكن» فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل رسول الله ﷺ على الناس فقال «أصدق ذو اليدين»؟ فقالوا: نعم يا رسول الله، فأتم رسول الله ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم.

ـ وكالتَّنبيه على حقارة الدُّنيا وخِسَّة قدرها عند الله تعالى، ولذا قال عليه الصلاة والسلام «لو كانت الدُّنيا تَزِن عند الله جَناحَ بعوضة ما سقى الكافرَ منها جَرْعةَ ماء»[1]، فإذا نظر العاقل في أحوالهم عليهم الصّلاة والسّلام من أمراض وأسقام وقِلَّة مال، وأذيَّةِ الخلق لهم، عَلِم أنّها لا قَدْر لها عند الله تعالى فأعرض عنها بقلبه بالكلِّية، وعلّق قلبه بربّه في البكرة والعشيَّة إن كان ذا هِمَّة عَلَيَّة، حتى يرى إثر موته عاقبة هذه العيشة المَرْضيَّة.

ودخل في قولنا «المباح المزري» سؤالُ الصَّدقة، بل قَبولها[2]، فلا يجوز عليهم، والأكلُ في السّوق.

ودخل في «المرض المُزمن» العمى والجنون ولو قلَّ، لأنَّ شأنه أن يزمن، ولأنّه نقص، ولم يعمَ نبيٌّ قَطُّ، وما قيل: إنّ شعيباً عليه السلام كان ضريراً لا أصل له، ويعقوبُ إنّما حصلت له غشاوة وزالت.

وأمّا السَّهو فيجوز في الأفعال كالسَّلام من ركعتين[3] دون الأقوال[4]، وأمّا نسيان

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الرقاق (٤/ ٣٤١) (٧٨٤٧) وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والترمذي في الزهد، باب: ما في هوان الدنيا على الله عز وجل (٢٣٢٠) عن سهل بن سعد ـ بلفظ ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة» وقال الترمذي: حديث صحيح غريب من هذا الوجه.

(٢) أخرج البخاري في الجهاد والسير، باب: من تكلم بالفارسية والرَّطانة (٣٠٧٢) عن أبي هريرة أن الحسن بن علي أخذ تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه، فقال له النبي ﷺ بالفارسية «كخ كخ، أما تعرف أنا لا نأكل الصدقة»؟.

(٣) انظر ت (٢) ص (١٢١).

(٤) حاصل ما ذكره العلماء في هذا المقام: أن السهو ممتنع عليهم في الأخبار البلاغية، كقولهم «الجنة أعدت للمتقين، وعذاب القبر واجب» وهكذا، وغير البلاغية كقام زيد وقعد عمرو وهكذا.
وأما في الأفعال البلاغية وغيرها كالسهو في الصلاة للتشريع. لكن لم يكن سهوهم ناشئاً عن اشتغالهم بغير ربهم، ولذا قال بعضهم:

يا سائلي عن رسول الله كيف سها   والسَّهوُ من كل قلب غافل لاهِ
قد غاب عن كلِّ شيء سرُّه فسها   عما سوى الله فالتعظيمُ لله

انظر تحفة المريد (٢٩٢)

الأحكام فلا يجوز عليهم قبل التَّبليغ، ويجوز بعده لحفظه بعده، ولوجوب ضبطه على المبلِّغ ليعمل به وليبلّغه[1]، ويجوز نسيان المنسوخ مطلقاً قبل التبليغ وبعده.

واعلم أنّ ما جاز عليهم من الأعراض البشريّة التي لا تؤدِّي إلى نقص في مراتبهم العَليَّة، فإنَّما هو بحسب ظواهرهم فقط، وأمَّا بواطنهم فهي معمورةٌ بالأسرار الإلهيَّة، متعلّقةٌ بحبِّ خالق البريَّة، فلا يحصل منهم ضَجَر ولا شكوى ولا تأوُّه منها، بل لا يزيدهم منه إلا قُرباً وحبَّاً، بَل هذه الحالة تكون في كثير من أمّتهم، فكيف بهم عليهم الصّلاة والسّلام.

(١) انظر تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (٢٩٢).

إرسال الرّسل تفضّل ورحمة من الله

ولَمَّا أوجبت المعتزلة إرسالَ الرُّسل بناءً على قاعدتهم، من وجوب الصَّلاح عليه تعالى، والأصلحُ في حقِّ عبيده أن يُرسِل إليهم الرُّسل لِينبِّهوهم على ما يُنجيهم من المهالك وما يُوبقهم فيها، وأحالَه السمنية[1] والبراهمة[2] نظراً إلى أنّه عبث، لكون العقل كافياً عنه، أشار إلى الرّدّ عليهم بقوله:

(إرسالُهم تفضُّل) وإحسان من الله تعالى، **(ورحمة)** منه **(للعالمين)** وليس بواجب عليه، لما علمتَ أنّه الفاعل المختار الذي لا حرج عليه، ولا يُسأل عمَّا يفعل، ولا بمستحيل لأنّ العقل إذا خلا ونفسَه قد يغفُل عن أكثر الأحوال المناسبة له في معاشه، فكيف بدقائق الشّرع والسَّمعيَّات التي لا تُتلقّى إلاّ من الصَّادق.

(جلَّ مولي) بضم الميم وكسر اللاّم، أي: معطي، **(النّعمة)** التي من أجلّها إرسال الرّسل إلينا، فله الحمد على ذلك، وعلى كلّ حال.

---

(١) هم قوم من عبدة الأوثان، قائلون بالتناسخ وبأنه لا طريق للعلم سوى الحسّ، والسمنية نسبة إلى سومنات، اسم لصنم عظيم من أصنام الهنود، ومعناه: صاحب القمر ا.هـ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون (١/٩٧٦) وحجتهم: أن إرسال الرسل متوقف على علم المرسَل بمن أرسله ولا طريق إليه إلا الخبر وأعلى أنواعه المتواتر، وهو لا يفيد عندهم علماً، لأنه لا طريق للعلم عندهم سوى الحسّ.

(٢) هم قوم من الهند ينسبون إلى رجل منهم يقال له: براهم، ووهم بعضهم فقال: ينسبون إلى إبراهيم عليه السلام، كيف وهم ممن ينكر النبوات أصلاً، وهم مع ذلك يعتقدون بحدوث العالم ووحدة الصانع، ثم إنهم تفرقوا أصنافاً، منهم: أصحاب البَدْءة، وأصحاب الفكرة، وأصحاب التناسخ ا.هـ الملل والنحل (٢/٢٥٠).
وحجتهم: أن إرسال الرسل عبث لا يليق بالحكيم، لإغناء العقل عن الرسل فالشيء إن كان حسناً عند العقل فعله وإن لم تأت به الرسل، وإن كان قبيحاً عنده تركه، وإن لم تأت به الرسل، وإن لم يكن عنده حسناً ولا قبيحاً، فإن احتاج إليه فعله وإلا تركه.

القسم الثالث

السمعيّات

الإيمان بالحساب

ولمَّا كانت مباحث هذا الفنِّ ثلاثة: إلهيَّات ونبوّات وسمعيّات، وقد تقدّم الكلام على بيان الأوّلين شرع في الثالث وهو السَّمعيَّات فقال:

(ويلزم) أي: يجب على المكلفين **(الإيمان)** أي: التَّصديق **(بالحساب)**

وهو لغة: العدُّ.

واصطلاحاً: توقيفُ الله عبادَه في المحشر على أعمالهم، فعلاً أو قولاً أو اعتقاداً، تفصيلاً بأن يكلِّمهم الله تعالى بكلام قديم ليس بحرف ولا صوت، بأن يُزيل عنهم الحجابَ حتَّى يسمعوه[١]، أو بصوت يخلقه الله تعالى يدّل عليه، وقد يكون من الملائكة فقط، وقد يكون منه تعالى ومن الملائكة جميعاً.

وكيفيّته مختلفة، فمنه اليسير ومنه العسير، والسِّرُّ والجهر، والفَضْل والعَدْل. على حسب الأعمال، فيغفر لمن يشاء ويعذِّب من يشاء.

ويكون للمؤمنين والكافرين، إنساً وجنّاً، بعد أخْذهم الكُتُب[٢] لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾﴾ [الانشقاق: ٧-٩].

وأيسر الحساب محاسبة الله فقط، حتَّى لا يعلم بذلك إنسٌ ولا جنٌّ ولا مَلَك، يقول له تعالى: هذه سيئاتك قد غفرتها لك، وهذه حسناتك قد ضاعفتها لك.

---

(١) وهذا القول هو الذي تشهد له الأحاديث الصحيحة، أخرج البخاري في التفسير، باب ﴿وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾﴾ [هود: ١٨] برقم (٤٦٨٥) عن ابن عمر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: **«يدنى المؤمن من ربّه حتى يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه: تعرف ذنب كذا؟ يقول أعرف، يقول: ربُّ أعرف - مرتين - فيقول: سترتها في الدنيا وأغفرها لك اليوم، ثم تطوى صحيفة حسناته، وأما الآخرون - أو الكفار - فينادى على رؤوس الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم».**

(٢) فلا يشغله تعالى محاسبة أحد عن أحد، بل يحاسب الناس جميعاً معاً، حتى إن كلَّ أحد يرى أنه المحاسب وحده.

ولا يكون للمعصومين، ويستثنى ممَّن يحاسب سبعون ألفاً، أفضلُهم أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه، فإنّهم يدخلون الجنّة بغير حساب كما ورد بذلك الحديث[١].

وهذه الأمّة وإن كانت آخر الأمم إلا أنّها تُقدَّم في الآخرة في الحساب وغيره.

(١) أخرجه البخاري في الطب، باب: من اكتوى أو كوى غيره برقم (٥٧٠٥)، ومسلم في الإيمان، باب: الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب برقم (٢١٦)، والترمذي في صفة يوم القيامة، باب (١٢) (٢٤٣٧) ـ واللفظ له ـ عن أبي أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي بغير حساب سبعين ألفاً لا حساب عليهم ولا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفاً، وثلاث حثيات من حثياته».

الإيمان بالحشر

(و)يجب الإيمان[(١)] بـ(الحشر) أي: حشر الأجساد، وهو: سَوْقُها إلى الموقف[(٢)]، المسمَّى بالحشر بعد بعثهم من قبورهم، المسمَّى بالنَّشر كما سيأتي[(٣)].

ومراتب الناس في الحشر متفاوتة: فمنهم الرَّاكب، ومنهم الماشي على رجليه، ومنهم من يمشي على وجهه[(٤)].

ويكون في صُوَر مختلفة على حسب الأعمال: فمنهم من هو على صورة القردة، وهم الزّناة، ومنهم على صورة الخنازير وهم آكلون السُّحت والمكس، ومنهم الأعمى وهو الجائر في الحكم، ومنهم الأصمُّ والأبكم وهو الذي يُعجب بفعله، ومنهم من يمضغ لسانه مُدْلَعاً على صدره يسيل القيح من فمه وهمُ الوُعَّاظ الذين تخالف أفعالُهم أقوالَهم، ومنهم المقطوع الأيدي والأرجُلِ وهم الذين يؤذون الجيران، ومنهم من يصلب على جذوع من النَّار وهم السُّعاة بالنَّاس إلى السُّلطان، ومنهم من هو أشدُّ نَتَناً من الجِيَف وهم الذين يُقبلون على الشَّهوات واللَّذَّات

---

(١) أي: وجوب الأصول، لأنه ثابت بصريح القرآن: قال تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المجادلة: الآية ٩] وقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: الآية ٧٩].

(٢)وهو الموضع الذي يقف فيه العباد من أرض القدس المبدّلة التي لم يُعصَ الله عليها، لفَصْل القضاء بينهم، ولا فرق في ذلك بين من يجازى وهم الإنس والجنّ والمَلَك، وبين من لا يجازى كالبهائم والوحوش على ما ذهب إليه المحققون وصححه النووي ا.هـ تحفة المريد (٤٠٦).

(٣) انظر ص (١٣٢).

(٤) أخرج الترمذي في التفسير، باب: ومن سورة بني إسرائيل (٣١٤٢) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف: صنفاً مشاة، وصنفاً ركباناً، وصنفاً على وجوههم» قيل: يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: «إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم، أما إنهم يتقون بوجوههم كلَّ حَدَب وشوك» وقال: حديث حسن.

ويمنعون حقَّ الله من أموالهم، ومنهم من يُلبس جُبَّة سابغة من قَطِران لاصقةٌ بجلده وهم أهل الكِبْر والعُجْب والخُيَلاء، كذا رأيته بخطّ شيخنا ناقلاً له عن الثعلبي[1].

(١) أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق، مفسّر، وله اشتغال بالتاريخ، توفي سنة (٤٢٧)هـ، من كتبه «الكشف والبيان في تفسير القرآن» ا.هـ الأعلام (١/ ٢١٢).

الإيمان بالثواب والعقاب

(والعقاب) على الذّنوب والكفر، في القبر وفي المحشر وبعده بأنواع مختلفة على حسب الأعمال: فمنهم من يعاقب بالحيّات أو بالعقارب، ومنهم من يعاقب بالضّرب، ومنهم من يعاقب بغير ذلك، ثمّ مآل الكفّار إلى النّار ويُخلّدون فيها، وأمّا أهل المعاصي فقد يُغفر لهم فلا يدخلون النّار وبعضُهم يدخلها ولكن لا يخلد فيها، بل لابدّ من خروجه منها بشفاعة نبيّنا ﷺ أو غيره على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأمّا بعد البعث فمحلُّه الرُّوح والجسد قطعاً، وكذا قبلَه في البرزخ على المشهور بأن يعيد الله الرُّوح إليه، أو إلى جزء منه إن قلنا إنّ المعذّب بعض الجسد، ولا يمنع من ذلك كونُ الميت قد تفرّقت أجزاؤه أو أكلتْه السِّباع أو الحيتان، فإنّ القادر لا يعجزه شيء، وقيل: إنه يتعلّق بالأرواح فقط.

(والثواب) أي: الجزاء على الأعمال بالجَنّة في الآخرة، وغيرها من أنواع النّعيم، وكذا في البرزخ وبعده.

وأنواعُه مختلفة أيضاً على حسب الأعمال، والإفضالُ من الواحد المتعال.

الإيمان بالنشر والصراط

(والنّشر) وهو البعث، والمراد به إحياء الله الموتى من قبورهم بعد جمع أجزائهم الأصليّة[١]، بأن يجمعها الله بعد تفرُّقها، وقيل: بعد عدمها بالكلّيّة[٢] ما عدا عجب الذَّنب فإنَّه لا يُعدم.

وقيل: هو الإخراج من القبور بعد الإحياء بردِّ الرُّوح فيه.

(والصّراط) وهو لغة: الطّريق الواضح.

وشرعاً: جسر ممدود على مَتْن جهنَّم بين الموقف والجنَّة، لأنَّ جهنَّم بينهما، تَرِدُه المؤمنون والكفَّار للمرور عليه إلى الجنَّة، أدقُّ من الشَّعر وأحدُّ من السَّيف.

وأنكر القرافيُّ[٣] تبعاً لشيخه العزّ[٤] كونه أدقَّ من الشَّعرة وأحدَّ من السَّيف، بل هو متَّسع لما ورد ما يدل على ذلك.

والأظهر أنَّه مختلف في الضِّيق والاتِّساع باختلاف الأعمال.

وقيل: إنَّ الكفار لا يمرون عليه، بل يؤمر بهم إلى النَّار من أوَّل الأمر، وقيل: بعضُهم يمرُّ وبعضُهم لا.

---

(١) أي: لا جميع الأجزاء على الإطلاق، لتناول الأجزاء الفضلية الحاصلة بالتغذي، ومن الأدلة المصرِّحة بإعادة جميع الأجزاء الأصلية أنه تعالى يعيد القلفة التي قطعت من العبد لأنها من أجزائه الأصلية، إذ هي من جلده الذي من شأنه البقاء معه إلى الموت. وصاحب هذا القول يرى أن الله يفرق أجزاء الجسم بحيث لا يبقى فيه جوهران فردان على الاتصال.

(٢) أي: أن الله يُذهب العين والأثر جميعاً، ثم يعيد الجسم كما كان، وهذا القول هو المعتمد وهو مذهب الأكثرين، لذلك كان ينبغي أن يقدّم على الأول وأن لا يذكر بصيغة التضعيف. انظر تحفة المريد (٤٠٩).

(٣) أحمد بن إدريس، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي، من علماء المالكية، توفي سنة (٦٨٤) له مصنفات جليلة في الفقه والأصول، منها: «الذخيرة» في فقه المالكية. ا.هـ الأعلام (١/ ٩٥).

(٤) عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، الملقب بـ«سلطان العلماء»، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، توفي سنة (٦٦٠)هـ، من كتبه «قواعد الأحكام» ا.هـ، انظر: شذرات الذهب (٥/ ٣٠٢).

والمارُّون عليه مختلفون:

ـ فمنهم سالم بعَمَله ناجٍ من الوقوع في نار جهنَّم، وهم على أقسام: فمنهم من يجوزه كلمحة البصر، ومنهم من يجوزه كالبرق الخاطف، ومنهم كالرّيح العاصف، ومنهم كالطير، ومنهم كالجواد السّابق، ومنهم من يسعى سعياً، ومنهم من يمشي، ومنهم من يمرُّ عليه حَبْواً على قَدْر تفاوتهم في الأعمال الصَّالحة والإعراض عن المعاصي، فكلُّ من كان أسرع إعراضاً عنها إذا مرَّت على خاطره كان أسرع مروراً، ومنهم من تخدشه كلاليبه[1] فيسقط ولكن يتعلّق بها فيعتدل ويمرّ ويجاوزه بعد أعوام.

ـ ومنهم غير السالم، بل يسقط في نار جهنّم، وهم متفاوتون أيضاً بقَدْر الجرائم، ثمّ منهم من يخلد في النَّار كالكفَّار، ومنهم من يخرج منها بعد مدَّة على حسب ما شاء الله تعالى، وهم عصاة المؤمنين بشفاعة النّبيّ ﷺ أو غيره من الأخيار، وهو من الممكنات التي أخبر بها الصَّادق، وكلُّ ما كان كذلك فيجب الإيمان به، قال تعالى: ﴿فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ﴾ [يس: الآية ٦٦].

وفي الحديث «ويُضرَب الصِّراط بين ظَهرانَيْ جهنَّم[2] فأكون أنا وأمّتي أَوَّلَ من يجوزه»[3]، وغير ذلك، قال ابن الفاكهاني: وهو موجود والأخبار عنه صحيحة ا.هـ.

فذهب أهل السُّنَّة إلى إبقائها على ظاهرها مع تفويض علم حقيقته إلى الله تعالى خلافاً للمعتزلة[4]، وقال بعضهم: إنّه سيوجد عند الحاجة إليه.

---

(١) الكلاليب: جمع كَلُّوب، وهو حديدة معكوفة الرأس، يعلّق فيها اللحم وترسل في التنور. ا.هـ النووي على مسلم.

(٢) تثنية ظهر، والمراد به: الجانب، قال النووي: معناه يمدُّ الصراط عليها.

(٣) حديث الصراط والمرور عليه أخرجه البخاري في الأذان، باب: فضل السجود (٨٠٦) ومسلم في الإيمان باب: معرفة طريق الرؤية برقم (١٨٢) وهو حديث طويل.

(٤) فإنهم انقسموا إلى فرقتين:

=

الإيمان بالميزان

(والميزان) وهو قبل الصِّراط، توزن به أعمال العباد، ودلَّ عليه الكتاب في آيات متعدّدة والسُّنَّة حتى بلغت أحاديثُه مبلغَ التَّواتر، والحَمْلُ على الحقيقة ممكن[1] فيجب الإيمان به وإن كنّا لا نعرف حقيقة جوهره، والتَّأويلُ بتمام العَدْل كما ذهب إليه المعتزلة عناد ومكابرة.

والصَّحيحُ أنّه ميزان واحد لجميع الأمم، ولجميع الأعمال، والجَمْعُ في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾ [الأنبياء: الآية ٤٧] للتعظيم.

وإنَّ خِفَّة الموزون وثقله على صورته في الدُّنيا، وإنَّ الكفَّار توزن أعمالهم كالمؤمنين بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم﴾ [المؤمنون: الآية ١٠٣] الآية، ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾﴾ [القارعة: الآية ٨، ٩] وقوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: الآية ١٠٥][2] أي نافعاً.

ولا يكون للأنبياء ولا للملائكة، ولا لمن يدخل الجنَّة بغير حساب لأنّه فرع عن الحساب، ولا حساب على من ذكر.

- فرقة تقول بعدم وجوده وتؤول ما ورد، وتقول: المراد به طريق الجنة المشار إليه بقوله تعالى ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴿٥﴾﴾ [محمَّد: الآية ٥]، وطريق النار المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصَّافات: الآية ٢٣].
- وفرقة تنكر وجوده الآن ويقولون: يوجد عند الحاجة إليه. انظر حا الصاوي على شرح الخريدة (٦٤) وحا السباعي (١٣٨).

(١) أي: حمل الميزان على الحقيقة ممكن فوجب الإيمان به كما ورد، والعدول عن الحقيقة إلى المجاز كما فعلت المعتزلة تكلّف ومكابرة..

(٢) ومما يدل من السنة على أن أعمال الكفار توزن ما أخرجه البخاري في التفسير، تفسير سورة الكهف، باب: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الكهف: الآية ١٠٥] الآية برقم (٤٤٥٢) عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة، وقال: اقرؤوا إن شئتم .﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: الآية١٠٥].

وهو على صورة ميزان الدنيا، له كِفَّتان ولسان.

وتوزن الأعمال بأن تُصوَّر الأعمال الصَّالحة في صورة حسنة نورانيَّة، فتوضع في كِفَّة النُّور، وهي المُعدَّة للحسنات، وهي عن يمين العرش، مقابلة للجَنَّة، وتُصوَّر الأعمال السَّيِّئةُ بصورة قبيحة ظُلمانيَّة، فتوضع في كِفَّة الظُّلْمة المُعدَّة للسّيئات، وهي عن شمال العرش تجاه النَّار.

وقيل: توزن الصُّحُف المكتوبةُ فيها الأعمال، بناءً على أنَّ الحسنات متميِّزة عن السَّيِّئات بكتاب، ويشهد له حديث البطاقة(١).

وهناك صنج مثاقيل الذّر يعلم بها كميّة التّفاوت تحقيقاً لتمام العدل ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: الآية ٧، ٨].

(١) حديث البطاقة أخرجه ابن حبان في صحيحه كتاب الإيمان، باب: فرض الإيمان برقم (٢٢٥)، وابن ماجه في الزهد، باب: ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة (٤٣٠٠)، وأحمد (٢/ ٢١٣)، والترمذي في الإيمان، باب: ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله (٢٦٣٩) واللفظ له عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله سَيُخلِّص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً، كلُ سِجلٍ مثلُ مدِّ البصر، ثم يقول: أتنكر من هذا شيئاً؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: أفلك عذر؟ فيقول: لا يارب، فيقول: بلى إن لك عندنا حسنة، فإنه لا ظلم عليك اليوم، فتخرج له بطاقة فيها «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» فيقول: احضُر وزنك، فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات، فقال: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء» قال الترمذي: حديث حسن غريب ومما يستفاد من هذا الحديث أن الوزن هناك ليس بحسب كبر الأجرام وصغرها كما هو المعهود في الدنيا، بل هو بحسب معان وأسرار مودعة فيها، كما يشهد به قوله ﷺ «ولا يثقل مع اسم الله شيء».

الإيمان بالحوض

(والحوض) أي: حوض رسول الله ﷺ، وورد فيه أحاديث كثيرة بلغت مبلغ التَّواتر، وفي الصّحيحين[1] «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء[2]، ماؤه أبيض من اللّبن، وريحُه أطيب من المِسْك، وكِيزانُه أكثر من نجوم السَّماء، من شرب منه لا يظمأ أبداً».

والصّحيحُ أنَّ لكلِّ نبيٍّ حوضاً[3]، فليس من خصوصيَّات نبيِّنا ﷺ، وأنّه يكون قبل الميزان.

وهل هو حوض واحد أو حوضان، والثاني بعد الصّراط؟ قولان، وقيل: الذي بعد الصِّراط هو الكوثر، وهو نهر في الجَنَّة لا حوض، وإنَّما الحوض قبل الصّراط[4]، وهو جسم مخصوص يصبّ فيه ميزابان من ماء الكوثر، تَرِدُه أمَّتُه عليه الصَّلاة والسّلام، من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً.

ويكون الشّرب في الجنَّة، إنَّما هو على سبيل التَّلذُّذ لا العطش، ويُطرد عنه من بدَّل وغَيَّر، إمّا بالارتداد وإمّا أن يُحدِث في الدِّين ما ليس منه، كأهل البدع على اختلاف أنواعهم، وكأهل الكبائر المعلنين بها، وكالظَّلَمة الجائرين في أحكامهم،

(١) أخرجه البخاري في الرقاق، باب: في الحوض رقم (٦٥٧٩) واللفظ له، ومسلم في الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا برقم (٢٢٩٢).

(٢) قال النووي: قال العلماء: معناه طوله كعرضه.

(٣) أخرج الترمذي في صفة يوم القيامة، باب: ما جاء في صفة الحوض (٢٤٤٣) عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ «إن لكل نبي حوضاً، وإنهم يتباهون أيهُم أكثر واردة، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة ».

(٤) وما جرى من الخلاف في كون الحوض قبل الميزان أو بعده، قبل الصراط أو بعد، وأن له حوضاً أو حوضين، هذا كله لا يجب اعتقاده وإنما الواجب اعتقاد أنه ﷺ له حوض ولا يضر الجهل بما تقدم.

لأنَّ المرتدَّ مخلَّد في النّار[1]، وخالف المعتزلة في ذلك[2]، وهم أحقُّ للطّرد عنه من غيرهم.

(١) حاصل ما عليه المحققون أن المطرودين عن الحوض قسمان:
- قسم يطرد حرماناً وهم الكفار، فلا يشربون منه أبداً.
- وقسم يطرد عقوبة له ثم يشرب، وهم عصاة المؤمنين، فيشربون قبل دخولهم النار على الصحيح ا.هـ تحفة المريد (٤٤٦).

(٢) أي: ونفت المعتزلة ثبوت الحوض للنبي ﷺ.

الإيمان بالجنة والنار، وأنهما مخلوقتان الآن

(والنيران) بكسر النّون، جمع نار، وهي: جسم لطيف مُحرِق يميل إلى جهة العُلوّ. والمراد بها دار العقاب الذي أشدُّه النّار بجميع طبقاتها السَّبع، أعلاها جهنّم وهي لعصاة المؤمنين، ثمّ تخرب بعد خروجهم منها، فلَظَى فالحُطَمة فالسَّعير فَسَقَر فالجَحِيم فالهاوية[(١)]، وباب كلٍّ من داخل الأخرى على الاستواء.

وحرُّها هواء مُحرِق، لا جمر لها سوى بني آدم والجِنّ والأحجار المتَّخذَة آلهةً من دون الله، نعوذ بالله منها.

(والجنان) جمع جنَّة، وهي لغة: البستان، والمراد منها دار الثَّواب، وهي سبع، أعلاها وأفضلُها الفردوس، وفوقَها عرشُ الرَّحمن، ومنها تنفجر أنهار الجنَّة، فجنَّةُ المأوى، فجنَّةُ الخُلد، فجنَّةُ النَّعيم، فجنَّةُ عَدْن، فدارُ السَّلام، فدارُ الجلال، هذا ما ذهب إليه ابن عباس وجماعة.

وذهب الجمهور إلى أنَّها أربع بدليل ما في سورة الرحمن[(٢)]، وقيل: الجنّة واحدة، وما تقدَّم أسماء لمسمًّى واحد، إذ كلُّ اسم صالح لها[(٣)].

والجنّة والنّار موجودتان الآن، والجنَّةُ هي التي أُهبِط منها آدم عليه السَّلام، خلافاً للمعتزلة الذاهبين إلى أنّهما سيوجدان في الآخرة، وأنّ آدم أهبط من بستان على ربوة من الأرض.

---

(١) وقد نظم طبقات النار الشيخ الأمير بقوله:

جهنمُ للعاصي، لظى ليهودها ... وحطمةُ دارٌ للنصارى أولي الصَّمَمْ
سعيرٌ عذابُ الصابئين ودارُهم ... مجوسٌ لها سقرٌ، جحيم لذي صنمْ
وهاويةٌ دارُ النفاق ـ وُقيتَها ـ ... وأسألُ ربَّ العرش أمناً من النِّقَم

(٢) أي: قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٤٦] جنة النعيم وجنة المأوى، وقوله تعالى: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٦٢] جنة عدن وجنة الفردوس.

(٣) أي: هذه الأسماء كلها جارية عليها لتحقق معانيها فيها، إذ يصدق على الجميع جنة عدن، أي: إقامة ـ وجنة المأوى، أي: مأوى المؤمنين ـ وجنة الخلد ودار السلام لأن جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وحزن، وجنة النعيم لأنها كلها مشحونة بأصنافه.

الإيمان بالملائكة والجن

(و)يجب الإيمان بوجود[1] (الجنّ) وهم: أجسام لطيفة ناريَّةٌ، لهم قدرة على التشكُّلات، (و)بوجود (الأملاك) وعصمتهم[2] أيضاً، قال تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: الآية ٦]، جمع مَلَك، وهو: جسم لطيف روحانيٌّ نورانيٌّ له القدرة[3] على التشكُّلات الجميلة[4].

ويجب الإيمان بهم إجمالاً فيمن عُلم منهم إجمالاً، وتفصيلاً فيمن عُلم منهم تفصيلاً بالشَّخص، كجبريل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل، وهم رؤساء الملائكة عليهم الصلاة والسلام أجمعين، ومُنكَر ونكير، ورضوان خازن الجِنَان، ومالك خازن النِّيران، أو بالنَّوع كحملة العرش وأعوان السَّيِّد عزرائيل والحفظة: وهم ملائكة موكَّلون بحفظ البشر ـ ولو صغيراً وكافراً ـ من الجنّ مثلاً، قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرّعد: الآية ١١]، والكتبة: وهم ملائكة يكتبون على المكلَّف جميعَ ما صَدَر منه من قول ولو نفسيَّاً وفِعْل واعتقاد، لا يفارقونه إلا في حالة الجماع والغُسل والخلاء[5]، والمشهور أنَّهما ملكان يسمَّى أحدهما الرّقيب والثاني العتيد، كما في سورة ق[6].

---

(١) أي: ومن أنكر وجودهم كفر، لإنكاره صريح القرآن الكريم.

(٢) أي: حفظ الله لهم من المعاصي مع استحالة وقوعها منهم. وأما قولهم ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: الآية ٣٠] ليس غيبة ولا اعتراضاً على الله، وإنما هو استفهام عن وجه الحكمة.

(٣) أي: جعل الله تعالى له القدرة على ذلك.

(٤) المراد بها: ما عدا الخسيسة كالكلب والخنزير، فيشمل الفظيعة الهائلة كمالك خازن النار ومنكر ونكير وعزرائيل في إتيانهم الكفار.

(٥) أخرج الترمذي في الأدب، باب: ما جاء في الاستتار عند الجماع (٢٨٠٠) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط، وحين يفضي الرجل إلى أهله، فاستحيوهم وأكرموهم» وقال: حديث غريب.
ولا يمنع ذلك من كتب ما يصدر منه في هذه الأحوال، لأن الله يجعل لهم علامة خاصة بكل ما يصدر منهم في تلك الحالة.

(٦) وهو قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: الآية ١٨].

ولكلٍّ يوم وليلة مَلَكان يتعاقبان عند صلاة العصر وصلاة الصُّبح، وقيل: بل هما ملكان فقط لا يتغيَّران ما دام حيّاً، وإذا مات جَلَسا على قبره يستغفران له، أي: إن كان مؤمناً.

ومحلُّهما من الإنسان عاتقاه، وقيل: ذقنه، وقيل: شفتاه، وقيل: عنقه، وقيل: الناجذان(١)، وقيل: إنّ الكَتَبَة هم الحَفَظَة. وبالجملة: الواجبُ اعتقادُه أنّ على الإنسان حَفَظَة وكَتَبَة على سبيل الإجمال(٢).

---

(١) ويجمع بين هذه الأقوال بأنهما لا يلزمان محلاً واحداً، والأسلم في أمثال ذلك التوقف ا.هـ تحفة المريد (٣٧٥).

(٢) ومما ينبغي أن يعلم أن هذه الكتابة مما يجب الإيمان بها، فيكفر منكرها لتكذيبه القرآن، قال تعالى: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝﴾[الانفطار: الآية ١١].
وجدير بالذكر أن هذه الكتابة ليست لحاجة دعت إليها، وإنما فائدتها أن العبد إذا علم بها استحيى من الله وترك المعصية.

الإيمان بالأنبياء

(ثمّ) يجب الإيمان بوجود (الأنبيا) عليهم الصَّلاة والسَّلام تفصيلاً[1] فيما عُلِم منهم تفصيلاً، وهم المذكورون في القرآن، كمحمد عليه الصلاة والسلام وآدم ونوح وإدريس وهود وصالح واليسع وذي الكفل وإلياس ويونس ـ وهو ذو النّون، أي: الحوت ـ وأيوب وإبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب ويوسف ولوط وداود وسليمان وشعيب وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى، وإجمالاً فيما عُلِم منهم إجمالاً.

والأولى ترك حصرهم في عدد معيّن لقوله تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: الآية ٧٨] ، ولا يؤمن في ذكر العدد أن يُدخَل فيهم من ليس منهم لجواز أن يذكر أكثر من الواقع، أو يُخرَج منهم من هو منهم إن كان العدد أقلّ، وما روي أنّ النبيّ ﷺ سُئِل عن عددهم فقال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً»[2]. وفي رواية «مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفاً»[3] فخبر آحاد لا يفيد القطع، ولا عبرة بالظَّنِّ في باب الاعتقادات.

---

(١) ومعنى كون الإيمان بهم واجباً تفصيلاً أنه لو عرض عليه واحد منهم لم ينكر نبوته ولا رسالته، فمن أنكر نبوة واحد منهم أو رسالته كفر، لكن العامي لا يحكم عليه بالكفر إلا إن أنكر بعد تعليمه، وليس المراد أنه يجب حفظ أسمائهم خلافاً لمن زعم ذلك ا.هـ تحفة المريد (١١٢).

(٢) أخرج الإمام أحمد في مسنده (٥/ ٢٦٥، ٢٦٦) عن أبي أمامة في حديث طويل، جاء فيه: «أن أبا ذر سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كم عدّة الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جمّاً غفيراً».
وأخرجه كذلك ابن حبان في صحيحه كتاب البر والإحسان، باب: ما جاء في الطاعات وثوابها برقم (٣٦١).

(٣) قال الحافظ السيوطي في تخريج أحاديث العائد النسفية: لم أقف عليه. انظر العقائد ص (٢١٤).

بيان مراتب الخلق

ويجب اعتقاد أنّ محمداً صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين أفضلهم[1] وأنّه آخرُهم، ويليه في الفضل أولو العَزْم من الرُّسُل[2]، فبقيّة الرّسل، فالأنبياء، فرؤساء الملائكة، فبقيّة الملائكة من غير تعيين إذ لا تُعلم الحقيقة، فأصحاب[3] النبيّ ﷺ، وأفضلهم: أبو بكر[4]، فعمر[5]،

(١) لقد اختلف هل أفضليته ﷺ لمزاياه التي اختص بها أو بتفضيل من الله تعالى؟ والتحقيق أنه بتفضيل من الله تعالى وإن كنا نعتقد أنه ﷺ قام به مزايا لكنها لا تقتضي التفضيل، ولذلك يقولون: يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل ا.هـ تحفة المريد (٣٠٥).

(٢) أي: أصحاب الصبر وتحمل المشاق، وهم خمسة: محمد، إبراهيم، نوح، موسى، عيسى عليهم الصلاة والسلام، وقد نظم أحدهم أسماءهم فقال:

محمدٌ إبراهيمُ موسى كليمُه   فعيسى فنوحٌ هم أولو العزم فاعلم

قوله «يليه في الفضل أولو العزم» أي: بقية أولي العزم لأنه ﷺ منهم.

(٣) أي: ومما يجب اعتقاده أن أصحابه ﷺ، وهم الذين آمنوا به وصحبوه أفضل من جميع الأمم غير الأنبياء.

(٤) هو عبد الله بن أبي قحافة التيمي القرشي، أول الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأول من آمن برسول الله ﷺ من الرجال، وأحد عظماء العرب في الجاهلية والإسلام، نشأ سيداً من سيدات قريش، غنياً عالماً بأنساب القبائل وأخبارها، وكانت العرب تلقبه بعالم قريش، شهد مع رسول الله ﷺ المشاهد كلها، وبذل أمواله كلها في سبيل الله، فتحت في أيامه بلاد الشام وقسم كبير من بلاد العراق، كان موصوفاً بالحلم والرأفة، خطيباً شجاعاً بطلاً، توفي رضي الله عنه سنة (١٣) هـ ا.هـ الإصابة (٢/ ٣٤١) رقم (٤٨١٧)، صفة الصفوة (١/ ٢٣٥) (٢).

(٥) عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأول من لُقّب بأمير المؤمنين، الصحابي الجليل، الشجاع الحازم، صاحب الفتوحات، يضرب بعدله المثل، فاروق الإسلام، أسلم قبل الهجرة، وشهد الوقائع كلها مع رسول الله ﷺ، قتله أبو لؤلؤة فيروز الفارسي ـ لعنه الله ـ غيلة بخنجر في خاصرته، وهو في صلاة الفجر سنة (٢٣) هـ ا.هـ الإصابة (٢/ ٥١٨) رقم (٥٧٣٦)، تهذيب التهذيب (٤/ ٢٧٥) رقم (٥٦٢٦).

فعثمان[1]، فعليّ[2]، فبقيّة العشرة[3]،

(١) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية من قريش، أمير المؤمنين، ذو النورين، ثالث الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، من كبار الرجال الذين اعتز بهم الإسلام في عهد ظهوره، ومن أعماله العظيمة تجهيزه نصف جيش العسرة بماله، مآثر عظيمة وأعماله جليلة، قتل رضي الله صبيحة عيد الأضحى وهو يقرأ القرآن في بيته سنة (٥٣) هـ ا.هـ الإصابة (٢/ ٤٦٢) برقم (٥٤٤٨) شذرات الذهب (١/ ٤٠).

(٢) علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي أبو الحسن، أمير المؤمنين، رابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وابن عم النبي ﷺ وصهره، وأحد الأبطال الشجعان، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء، وأول الناس إسلاماً بعد خديجة رضي الله عنها، رُبي في حجر النبي ﷺ، توفي رضي الله عنه مقتولاً بيد عبد الرحمن بن ملجم ـ لعنه الله ـ غيلة في (١٧) رمضان سنة (٤٠) هـ ا.هـ الإصابة (٢/٥٠٧) برقم (٥٦٨٨)، تهذيب التهذيب (٤/ ٢١١) رقم (٥٤٦٧).

(٣) أي: فبقية العشرة المبشرين بالجنة يلون علياً في الفضل، وهم:

١ ـ طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي القرشي أبو محمد، صحابي شجاع من الأجواد، قتل يوم الجمل ودفن بالبصرة سنة (٣٦) هـ ا.هـ الإصابة (٢/ ٢٢٩) برقم (٤٢٦٦).

٢ ـ الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي، أبو عبد الله، الصحابي الشجاع، ابن عمة رسول الله ﷺ، شهد بدراً وما بعدها، جعله عمر فيمن يصلح للخلافة بعده، قتل غيلة يوم الجمل، سنة (٣٨) هـ انظر صفة الصفوة (١/ ٣٤٢)، حلية الأولياء (١/ ٨٩) برقم (٦).

٣ ـ عبد الرحمن بن عوف أبو محمد الزهري القرشي، من أكابر الصحابة، أحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم، وأحد السابقين إلى الإسلام، شهد بدراً والمشاهد بعدها، كان يحترف التجارة، تصدّق يوماً بقافلة، توفي سنة (٣٢) هـ بالمدينة. انظر صفة الصفوة (١/ ٣٤٩) حلية الأولياء (١/ ٩٨) برقم (٩).

٤ ـ سعد بن أبي وقاص أبو إسحاق، الصحابي الأمير، فاتح العراق ومدائن كسرى، وأول من رمى بسهم في سبيل الله، شهد بدراً، وافتتح القادسية، كان يقال له: فارس الإسلام، توفي رضي الله عنه سنة (٥٥) هـ انظر صفة الصفوة (١/ ٣٥٦) الإصابة (٢/ ٣٣) برقم (٣١٩٤).

٥ ـ سعيد بن زيد من خيار الصحابة، شهد المشاهد كلها إلا بدراً كان غائباً في مهمة أرسله بها النبي ﷺ، كان من ذوي الرأي والبسالة، توفي سنة (٥١) هـ بالمدينة، انظر صفة الصفوة (١/ ٣٦٢) الإصابة (٢/ ٤٦) برقم (٣٢٦١).

٦ ـ عامر بن عبد الله بن الجراح أبو عبيدة، أمين هذه الأمة، من أكابر الصحابة، فاتح الديار
=

فبقيَّةُ البدريِّين[1]، فأهلُ بيعة الرِّضوان[2]، فبقيَّةُ الصَّحابة، فالتَّابعون[3] فتابع التابعين.

ويجب الإمساك عما وقع بين الصَّحابة من النِّزاع[4].

الشامية، من السابقين إلى الإسلام، شهد المشاهد كلها، توفي بطاعون عمواس سنة (١٨) هـ انظر صفة الصفوة (١/ ٣٦٥) الإصابة (٢/ ٢٥٢) برقم (٤٤٠٠).

تنبيه:

إنما خصّ هؤلاء العشرة بأنهم مبشرون بالجنة، مع أن المبشرين بالجنة أكثر منهم، لأن هؤلاء العشرة جمعوا في حديث واحد مشهور أخرجه الترمذي ـ وغيره ـ في المناقب، باب: مناقب عبد الرحمن بن عوف برقم (٣٧٤٧) عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعليّ في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة، وسعيد بن زيد في الجنة».

(١) أي: فرتبة من شهد بدراً تلي رتبة الستة من العشرة المبشرين بالجنة، لا فرق بين من استشهد فيها: «وهم أربعة عشر رجلاً، ستة من المهاجرين وهم: عبيدة بن الحارث بن المطلب، وعميرة بن أبي وقاص، وذو الشمالين بن عبد عمرو بن نضلة ـ واسمه عميرة ـ وعاقل بن البكير، ومهجع مولى عمر بن الخطاب، وصفوان بن بيضاء، وثمانية من المهاجرين وهم: يزيد بن الحارث، وعمير بن الحمام، ورافع بن المعلى، وحارثة بن سراقة، وعوف ومعوّذ ابنا عفراء، وسعد بن خيثمة بن عمرو، ومبشر بن عبد المنذر» وبين من لم يستشهد فيها.

تنبيه:

أسقط المصنف من شهد غزوة أحد، فمرتبتهم تلي مرتبة أهل بدر

(٢) فمرتبة أهل بيعة الرضوان تلي مرتبة أهل أحد كما علمت.

سميت بذلك لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ۝١٨﴾ [الفتح: الآية ١٨].

(٣) التابعي: هو من اجتمع بالصحابي اجتماعاً متعارفاً، ولا يشترط فيه طول الاجتماع كما في الصحابي مع النبي، وهذا ما صححه ابن الصلاح والنووي، وهو المعتمد ا.هـ تحفة المريد (٣٣٧)

ومما ينبغي أن يعلم أن أفضل التابعين أويس القرني، حيث أخرج مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب: من فضائل أويس القرني برقم (٢٥٤٢) عن عمر بن الخطاب قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن خير التابعين رجل يقال له: أويس، وله والدة، وكان به بياض، فمروه فليستغفر لكم».

(٤) وذلك لأن التفتيش عما جرى بينهم ليس من العقائد الدينية ولا مما ينتفع به في الدين، بل ربما ضرّ في اليقين، فلا يباح الخوض فيه إلا للتعليم أو الرد على المتعصبين، ومع ذلك

الإيمان بالحور والولدان

(و)يجب الإيمان بوجود **(الحور)** جمع حَوْراء، والحَوَر: شدَّة بياض العين مع شدَّة سوادها، وهنَّ نساء الجنَّة، ووُصِفْن بالعِيْن لاتّساع أعينهنَّ.

(والولدان) أي: الغلمان، وهم على صورة غلمان الدُّنيا، وهم خَدَمة أهل الجنَّة، وقيل: إنَّهم أولاد الكفَّار الذين يموتون قبل البلوغ، فإنَّه ورد أنَّهم خَدَمَة أهل الجنَّة.

= فيجب تأويله وصرفه إلى محمل حسن، لأنهم لا يصرون على معصية وقعت منهم وإن لم يكونوا معصومين، فضلاً عن كونهم مجتهدين والمجتهد مأجور أصاب أو أخطأ.

الإيمان بالأولياء

(ثمَّ) يجب الإيمان بـ(**الأوليا**) جمع وليّ[1]، وهو: القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد حسب الإمكان، وهو معنى قول من قال: هو العارفُ بالله تعالى وصفاته حسب الإمكان، المواظبُ على الطّاعات، المُجتَنِب للمخالفات، المُعرِض عن الإنهماك في اللّذّات والشّهوات.

ويجب اعتقاد كراماتهم، والكرامة: أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصّلاح، غير مقرون بدعوى النُّبوّة[2].

كلُّ ذلك ورد به الكتاب والسُّنّة[3] وأجمعت عليه الأمّة قبل ظهور

(١) وسمي ولياً لأن الله تعالى تولى أمره فلم يكله إلى نفسه ولا إلى غيره لحظة، ولأنه يتولى عبادة الله على الدوام من غير أن يتخللها عصيان، وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولي عندنا ولياً في نفس الأمر ا.هـ تحفة المريد (٣٦٤).

(٢) مما ينبغي التنبيه له أن الكرامة على نوعين، أحدهما أجلّ من الآخر:

الأول: الكرامة المعنوية، وهي أن يحفظ الله على العبد آداب الشريعة فيوفق للعمل بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فيفعل مكارم الأخلاق ويجتنب سفاسفها، ويطهر باطنه من كل وصف يحجبه عن الله، فلا غلٌّ ولا حقد ولا حسد، ويطهر جوارحه عن التلبس بمنهي عنه، فلا كذب ولا غيبة ولا نميمة ... الخ، وبالجملة أن يكون مراقباً لله في سره وعلانيته، فلا استقرار له مع شيء سوى، ورحم الله من قال: «الاستقامة عين الكرامة». وهذا النوع من الكرامة هو أشرف النوعين وأجلهما لأنه لا يدخله مكر ولا استدراج، بل هي سرٌّ بين العبد وربه.

الثاني: الكرامة الحسية: وهي ما يظهر على يد العبد من الخوارق كالإخبار بالمغيبات وطيّ المسافات وإجابة الدعوة إلى غير ذلك من الخوارق التي تعوّل عليها العامة، وهذه دون الأولى لأنها قد تحمل في طيّاتها المكر والاستدراج.

(٣) أما الكتاب: ما جاء فيه من قصة مريم، حيث ساق الله لها الرزق في غير أوانه، ومن غير حضور أسبابه، قال تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ [آل عمران: ٣٧] فقد كان يجد =

المخالفين[1]، وكلُّ ما كان كذلك فالإيمان به واجب[2].

(و) كذا يجب الإيمان **(بكلِّ ما جاء)** أي: روي ونقل **(عن)** أي: عن النبيّ **(البشير)** أي: المبشِّر لمن أوفى بالعهود، بأنَّه محمود العاقبة ﷺ، **(من كلِّ حكم)** بيان لكلِّ ما جاء **(صار)** في الاشتهار بين الخاصّة والعامّة **(كـ)** الأمر **(الضَّروري)** الذي لا يخفى على أحد.

وهذا من عطف العامِّ على الخاصِّ لشموله ما تقدَّم من الحساب وما عُطف عليه وغيره:

- كوجوبِ شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصّلاة، وإيتاءِ الزّكاة، وصومِ رمضان، وحجِّ بيت الله الحرام، وحرمة الزِّنا والخمر والرِّبا، وحِلِّ النّكاح والبيع، ونحو ذلك.

- وكالمعراج بجسده الشَّريف ﷺ يقظة، وهو العروج إلى السَّماء مع جبريل عليه السلام بلا براق بعد الإسراء، ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى

عندها فاكهة الصيف في الشتاء وبالعكس.

وكذا ما جاء فيه من قصة آصف وزير سليمان عليه السلام وقد كان يعرف اسم الله الأعظم فدعا به فأتى الله بعرش بلقيس قبل أن يرتد طرف سليمان إليه، قال تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النّمل: الآية ٤٠].

أما السنة ما أخرجه البخاري في الأنبياء باب: حديث الغار برقم، (٣٤٦٥) ومسلم في الرقاق، باب: قصة في أصحاب الغار الثلاثة: من حديث أصحاب الغار الذين انطبقت عليهم الصخرة ثم انفرجت عنهم حيث دعا كل منهم الله تعالى بصالح عمله.

(١) الذي خالف في ذلك جمهور المعتزلة وجماعة من أهل السنة كأبي عبد الله الحسن بن الحسين الحَليمي.

(٢) أي: ثابتاً بالكتاب والسنة والإجماع. أشار المصنف بذلك إلى قياس اقتراني نظمه: الكرامة دل عليها الكتاب والسنة والإجماع، وكل ما كان كذلك فالإيمان به واجب، ينتج: أن الإيمان بالكرامة واجب.

راكباً للبُراق، وهو دابَّة أبيض طويل، فوق الحمار، ودون البغلِ، يضع حافره عند منتهى طرفه، والمراد بالمعراج ما يعمُّ الإسراء، وقصَّتُه مشهورة[1].

(١) ومما ينبغي معرفته أن الإسراء والمعراج كل منهما كان يقظة روحاً وجسداً وهو الحق، وأن الإسراء ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين فمن أنكره كفر، أما المعراج فثابت بالأحاديث المشهورة فمن أنكره فسق.
والصحيح أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل إلى العرش. انظر تحفة المريد ص (٣٣١، ٣٣٢).

بيان أن سؤال القبر حق

ـ وكسؤال المَلَكَين منكر ونكير، وهما ملكان أسودان أزرقان، أي: أعينهما، يأتيان للميت، مؤمناً كان أو كافراً أو منافقاً، بعد تمام الدَّفْن في القبر الذي يستقرُّ فيه دائماً، وعندَ انصراف النَّاس فيُقْعِدانه، ويُعيد الله فيه الرُّوحَ بتمامه، وقيل: في نصفه، ويسألانه «مَن ربُّك وما دينك، وما تقول في الرّجل الذي بعث فيكم؟» فيقول المؤمن: ربِّيَ الله، وديني الإسلام، والرَّجلُ المبعوث فينا رسولُ الله ﷺ، فيقولان له «انظر مقعدك من النّار قد أبدلك الله به مقعداً في الجنّة» فيراهما جميعاً. وأما المنافق أو الكافر فيقول: لا أدري، فيقولان له «لا دريت ولا تليت»، ويضرب بمِطْراق من حديد في يد أحدهما، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين.

ويَترفَّقان بالمؤمن، ويَنْهران الكافر والمنافق.

ويسألان كلَّ أحد بلسانه على الصّحيح، ولو تمزَّقت أعضاؤه أو أكلته السِّباعُ أو حُرِق وسُحِق وذُرِّي في الهواء، إذ لا يَبْعُد أن يخلق الله تعالى الحياة فيه.

وأحوال المسؤولين مختلفة: فمنهم من يسأله المَلَكان، ومنهم من يسأله أحدهما، قال القرطبي: اختلفت الأحاديث في كيفيَّة السُّؤال، والجوابُ: وذلك بحسب الأشخاص، فمنهم مَنْ يُسأل عن بعض اعتقاداته، ومنهم مَن يُسأل عن كلِّها. انتهى.

واختلف في اختصاصه بهذه الأُمَّة، ولا يُسأل الأنبياء ولا الملائكة ولا الصِّدِّيقون والمرابطون والشُّهداء وملازمُ قراءة تبارك كلَّ ليلة، ومَن قرأ في مرض موته الإخلاصَ ثلاثاً، والمَبْطون، ومن مات في أيّام الطّاعون ولو لم يُطعن، والمَجنون والأبله، وجَزَم الجلال السّيوطي بعدم سؤال الأطفال، ويَسألان الجِنَّ لتكليفهم وعمومِ أدلَّة السّؤال.

وهذا السُّؤال هو فتنة القبر.

نعيم القبر وعذابه

ـ وكنعيم القبر وعذابه، والمرادُ عذابُ البرزخ ونعيمُه، ولو لم يُقبر، والتَّعبير بالقبر جَزْئِيٌّ على الغالب، ومحلُّه الرُّوح والجسد جميعاً، إذ لا مانع أن يخلق الله تعالى في جميع الأجزاء أو بعضها نوعاً من الحياة قَدْرَ ما يُدرك أَلَمَ العذاب أو لَذَّة النَّعيم، وهذا لا يستلزم أن يتحرَّك أو يضطرب أو يُرى أثر العذاب عليه، حتّى إنَّ من أكلته السِّباعُ أو صُلب في الهواء يُعذَّب وإن لم نطَّلع على ذلك، وقيل: مختصٌّ بالرُّوح.

والنَّعيم يكون للمؤمنين، والعذابُ للكافرين ولعصاة المؤمنين من هذه الأُمَّة وغيرها، وهو قسمان:

ـ دائم، وهو للكفَّارِ وبعضِ العُصاة.

ـ ومنقطع، وهو لبعض العُصاة ممَّن خفَّت جرائمهم، وانقطاعُه: إمَّا بسببٍ كصدقة أو دعاء، أو بلا سبب بل بمجرَّد العَفْو.

ومن عذاب القبر ضغطتُه: وهي التقاءُ حافتيه حتَّى تختلف أضلاعُ الميت، ويختلفُ باختلاف العمل، حتّى إنّ الصَّالح يضمُّه ضمَّةَ الأمِّ الشَّفوقة على ولدها.

الشهداء أحياء في قبورهم

وكحياة الشُّهداء، وهم من قُتلوا في جهاد الكفَّار لإعلاء كلمة الله تعالى، حتّى إنَّهم يأكلون ويشربون ويتنعَّمون في الجنَّة قال تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٦٩] .

وإن لم تُعلَم كيفية هذه الحياة، إذ هي غير معقولة لأكثر البشر (١)

وسُمُّوا شهداء لأنَّ أرواحهم شَهِدت دارَ السَّلام، أي: حضرتها ودخلتها، بخلاف غيرهم فإنَّه لا يدخلها إلا يوم القيامة، أو لأنّ الله وملائكته شهدوا له بالموافاة.

(١) يفهم من عبارته أن بعض البشر ممن اصطفاهم الله تعالى واجتباهم يعقلون حياة الشهداء، وما ذلك على الله بعزيز، والله أعلم.

أخذ العباد الصحف

- وكأخذ العباد المكلَّفين من الثَّقلين في المحشر، ما عدا الأنبياء والسَّبعين ألفاً الذين يدخلون الجنّة بغير حساب، كُتُبَهم التي كتبت فيها الملائكةُ الحَفَظَةُ أعمالَهم التي صدرت عنهم في الدُّنيا، بالأيمان والشَّمائل ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝١٠ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ۝١١ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ۝١٢﴾[الانشقاق: ٧ ـ ١٢].

وحاصل ما قيل في ذلك: أنّ صحائف الأيّام واللّيالي توصَل حتى تكون صحيفة واحدة، وقيل: يُنسخ ما في جميعها-في صحيفة واحدة، فإذا مات العبد جُعِلَت في خزانة تحت العرش، حتّى إذا كان يوم القيامة والنَّاسُ في الموقف بعث الله تعالى ريحاً فتطيِّرُها من تلك الخزانة، فلا تخطئ صحيفةٌ عُنُقَ صاحبها، ثمَّ تأخذها الملائكة من الأعناق فيعطونها لهم في أيديهم على حسب حالهم من إيمان أو كفر، فالمؤمن يُعطى كتابه بيمينه، والكافرُ بشماله، ويُثقب صدرُه فَيُدخِل يده اليسرى فيه ويأخذ كتابه من وراء ظهره.

وأوّلُ من يأخذ كتابه بيمينه على الإطلاق عمرُ بن الخطّاب رضي الله عنه وله شعاعٌ كالشّمس، وأما أبو بكر فهو رئيس السَّبعين ألفاً الذين يدخلون الجَنَّة بغير حساب، وبعد عمر أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد المخزومي رضي الله عنه، وأوّلُ من يأخذه بشماله أخوه الأسود بن عبد الأسد المخزومي.

ثمَّ إذا أخذ العبد كتابه وَجَدَ حروفَه نَيِّرَةً أو مُظلمةً على حسب الأعمال الحسنة أو القبيحة، وأوّلُ خطٍّ فيها ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ۝١٤﴾ [الإسراء: الآية ١٤] فإذا قرأه ابيضَّ وجهُه إن كان مؤمناً، واسودَّ إن كان كافراً، وذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٠٦] الآية

ويخلُق الله تعالى له عِلْمَ القراءة وإن لم يكن يقرأ في الدُّنيا.

والصَّحيحُ أنّ عصاة المؤمنين يأخذون صحائفهم بأيمانهم، ويكون علامة على دخولهم الجنَّة، ولو بعد دخولهم النار.

الشّفاعة وأنواعها

ـ وكالشَّفاعة[١] وهي أنواع:

الأوّل: شفاعته ﷺ في فَصْل القضاء لإراحة الخَلْق من طول الوقوف ومشقَّته، وهي مختصَّة به ﷺ[٢].

الثّاني: شفاعته في إدخال قوم الجنَّة بغير حساب، قال النَّوويُّ[٣]: وهي مختصَّة به.

الثّالث: الشَّفاعة فيمن استحقَّ دخول النَّار أن لا يدخلها، قال عياض[٤]: وليست مختَّصة به، وتردَّد النّوويُّ، أي: لأنَّه لم يرد تصريح بذلك.

الرّابع: الشَّفاعة في إخراج قوم من النَّار، ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة وصالحوا المؤمنين.

الخامس: الشّفاعة في زيادة الدَّرجات، وجوَّز النّوويُّ اختصاصها به عليه الصّلاة السلام.

---

(١) الشفاعة لغة: الوسيلة والطلب، وعرفاً: سؤال الخير من الغير للغير.

(٢) هي الشفاعة العظمى وقد جاءت مفصلة في حديث طويل أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، باب: قوله تعالى ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾ [نوح: الآية ١] برقم (٣١٦٢) ومسلم في الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها برقم (١٩٣) فانظره. وهذه الشفاعة هي المقام المحمود الذي قال فيه تعالى ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: الآية ٧٩] حيث يحمده بسببها الأولون والآخرون.

(٣) يحيى بن شرف النووي الشافعي، أبو زكريا محيي الدين، إمام في الفقه والحديث، نسبته إلى «نوا» قرية من قرى حوران، تعلم في دمشق وأقام بها طويلاً، توفي سنة (٦٧٦)هـ، من كتبه «تهذيب الأسماء واللغات» ا.هـ الأعلام (٨/ ١٤٩).

(٤) عياض بن موسى اليحصبي، أبو الفضل، من علماء المغرب، وإمام أهل الحديث في وقته، كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، توفي مسموماً سنة (٥٤٤)هـ، من كتبه الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ. انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٤٨٣).

السّادس: الشَّفاعة في تخفيف العذاب عمّن استحقّ الخلود في النّار، كما في حقّ أبي طالب، ففي الصحيح «أنا أوّل شافعٍ وأوّل مشفّع »[١]، وإنَّه ذُكِر عنده عمُّه أبو طالب فقال: «لعلَّه تنفعه شفاعتي فَيُجْعَل في ضَحْضَاح من النار»[٢].

(١) أخرجه الترمذي في المناقب، باب في فضل النبي ﷺ (٣٦١٦) ضمن حديث طويل، والدارمي في المقدمة، باب ما أعطي النبي ﷺ من الفضل (٤٩).

(٢) الحديث أخرجه بهذا اللفظ البخاري في مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب (٣٨٨٥) عن أبي سعيد الخدري، وتمامه «. . . . يبلغ كعبيه، يغلي منه دماغه».

علامات يوم القيامة

ـ وكشرائط السّاعة الخَمْسة المتَّفَق عليها، أي: علاماتها، أي: العلامات الدَّالة على قربها:

أوّلها: خروج المسيح الدَّجَّال ـ بالحاء المهملة ـ على الصَّحيح، سمّي مسيحاً لِمَسْحه الأرضَ في أَمَد يسير، أي: مدّة أربعين يوماً كما سيأتي في الحديث، وقيل: لأنّه ممسوح العين اليسرى.

ووُصِف بالدَّجَّال، أي: الكّذاب، للفَرْق بينه وبين المسيح عيسى بن مريم عليه الصّلاة والسلام.

وسُمِّي عيسى مسيحاً لِمَسحه الأرض، أي: سياحته فيها، وقيل: لأنّه ما مَسح على ذي عاهة إلا بَرِئ بإذن الله تعالى، وقيل: لأنَّه ممسوح بالبركة.

ثانيها: نزول المسيح عيسى بن مريم عليه الصَّلاة والسَّلام من السَّماء وقَتْلُه للدَّجال، ففي الصَّحيح «لينزِلَنَّ ابنُ مريم حَكَماً عدلاً فلَيَكْسِرَنَّ الصَّليب، ولَيَقْتُلَنَّ الخنزير، ولَيَضَعَنَّ الجزية»[1] الحديث، وفي مسند أحمد[2] من حديث جابر «يخرج الدَّجَّالُ في خفقة من الدّين وإدبارٍ من العلم، وله أربعون ليلةً يسيحها في الأرض، اليومُ منها كالسَّنة، واليومُ منها كالشّهر، واليومُ منها كالجُمعة، ثمَّ سائر أيّامه كأيّامكم هذه، وله حمار يركبه، عَرْضُ جانب أذنيه أربعون ذراعاً، فيقول: للنّاس أنا ربّكم، وهو أعور، وإنَّ ربّكم ليس بأعور، مكتوبٌ بين عينيه كافر، يقرؤه كلُّ مؤمن كاتبٍ وغير كاتب، يَرِد كلَّ ماء ومَنْهَل إلا المدينةَ ومكَّةَ حرَّمهما الله

(١) الحديث أخرجه بهذا اللفظ مسلم في الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكماً بشريعة نبينا (١٥٥) الرواية الثانية، عن أبي هريرة، وتمامه «ولَتُتْرَكَنَّ القِلاجن فلا يُسعى عليها، ولَتذهبَنَّ الشحناءُ والتّباغض، والتحاسد، ولَيَدْعُوَنَّ إلى المال فلا يقبلُه أحد». وأخرج البخاري نحوه.

(٢) انظر: مسند الإمام أحمد (٣/٣٦٧) (١٤٩٩٧)..

عليه، وأقامت الملائكة بأبوابهما، ومعه جبالٌ من خُبز، والنَّاسُ في جَهد إلَّا مَنْ تَبِعه، ومعه نَهران أنا أعلم بهما منه، نهرٌ يقول الجنَّة ونهرٌ يقول النَّار، فمَنْ أُدخل الذي يسمِّيه الجنَّة فهوَ في النَّار، ومن أُدخل الذي يسمِّيه النَّار فهوَ في الجنَّة، قال: وتبعث معه شياطين تلكم، ومعه فتنة عظيمة، يأمر السَّماءَ تُمطر فيما يرى النَّاس، ويَقتُل نفساً ثم يُحييها فيما يرى النَّاس، فيقول للنَّاس: أيُّها النَّاس فهل يفعل مثلَ هذا إلا الرَّبُّ، فيفِرُّ النَّاسُ إلى جبل الدُّخان بالشَّام، فيأتيهم فيحاصرهم، فيشتدُّ حصارهم ويُجهدهم جهداً شديداً، ثمَّ ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام فيأتي في السَّحَر فيقول: أيُّها النّاس ما يمنعكم أن تخرجوا إلى هذا الكذّاب الخبيث، فينطلقون فإذا هم بعيسى فتُقَام الصَّلاة، فيقال له: تقدَّم يا روح الله، فيقول: لِيتقدَّمَ إمامُكُم فليصلِّ بكم، فإذا صلّوا صلاةَ الصُّبح خرجوا إليه، فحين يراه الكذَّابُ فينماع ـ أي: يذوب ـ كما ينماع الملح في الماء، فيقتلُه حتَّى إنَّ الشَّجر والحَجَر يُنادي يا روح الله هذا يهودي، فلا يترك ممَّن كان يتَّبعه أحداً إلا قتله. وفي الصحيح أحاديث بمعنى ذلك. انتهى ذكره السيوطي.

ثالثها: خروج يأجوج ومأجوج ـ بالهمز ودونه ـ، وهما قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السَّلام، فهما من ذرية آدم عليه السلام[1] من غير خلاف.

روى مسلم[2] من حديث النّوّاس بن سمعان «إنّ الله تعالى يوحي إلى عيسى عليه السلام بعد قتله الدَّجَّال: أنّي قد أخرجتُ عباداً لي لا يَدانِ لأحد بقتالهم فَحَرِّزْ عبادي إلى الطّور، ويبعث الله يأجوجَ ومأجوجَ وهم من كلِّ حَدَب يَنْسِلون ـ أي: من كل نشز يمشون مسرعين ـ فيمرُّ أوائلهم على بحيرة طبريّة، فيشربون ماءها ـ وهي بالشَّام، طولُها عشرة أميال ـ ويمرُّ آخرهم فيقولون: لقد كان بهذا أَثَرُ ماء،

(١) اعلم أن أولاد نوح ثلاثة: سام وحام ويافث، فسام أبو العجم والعرب والروم، وحام أبو الحبشة والزنج والنوب، ويافث أبو الترك والبربر وصقلية. ويأجوج ومأجوج كلهم كفار دعاهم النبي ليلة الإسراء إلى الإيمان فلم يجيبوا ا.هـ صاوي على الخريدة (٧١).

(٢) الحديث طويل أخرجه مسلم في الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال (٢١٣٧)، بلفظ قريب منه.

ويحصرون عيسى وأصحابه حتى يكونَ رأسُ الثَّور لأحدهم خيراً من مائة دينار لأحدكم، فيرغَبُ نبيُّ الله وأصحابه إلى الله تعالى، فيرسل الله عليهم النَّغَفَ في رقابهم، فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة، ثم يهبط نبيّ الله عيسى وأصحابه في الأرض فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأته زهمتهم[1]، فيرغب إلى الله نبيّ الله وأصحابه، فيرسل الله طيراً كأعناق البُخْت، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله، ثم يرسل الله تعالى مطراً لا يكن منه بيت مدر ولا وبر، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزَّلَفَة[2]، ثم يقال للأرض: أنبتي ثمرك. الحديث.

مفردات الحديث:

وقوله: «لا يَدان لأحد» تثنية يد، ومعناه: لا قدرة ولا طاقة.

ومعنى «حرزهم إلى الطُّور» ضمَّهم إليه وجعل لهم حرزاً.

وقوله «النغَف» بتحريك الغين المعجمة، الدّود الذي يكون في أنوف الإبل والغنم.

وقوله «فرسى» كقتلى وزناً ومعنى، واحده فريس.

وفي الثَّعلبي من حديث حذيفة، قلت: يا رسول الله، ما يأجوج ومأجوج؟ قال: أمم، كلُّ أمَّة أربعمائة ألف، لا يموت الرَّجل حتَّى يرى ألفَ عين تطوف بين يديه من صُلبه، وهم من ولد آدم، فيسيرون إلى خَراب الدُّنيا، فيكون مقدَّمتُهم بالشَّام، وساقتُهم بالعراق، فيمرُّون بأنهار الدُّنيا فيشربون الفرات والدَّجلة وبحيرة

(١) أي: دسمهم.

(٢) اختلف في معناه، فقيل: معناه كالمرآة، وهو مروي عن ابن عباس، شبهها بالمرآة في صفائها ونظافتها، وقيل: كمصانع الماء، أي: أن الماء يستنقع فيها حتى تصير كالمصنع الذي يجتمع فيه الماء، وقيل: كالروضة. انظر: النووي على مسلم.

طبريَّة، حتَّى يأتون بيت المقدس، فيقولون: قد قتلنا أهلَ الدنيا، فقاتلوا مَن في السَّماء، فيرمون نُشَّابهم[(١)] إلى السَّماء، فيردُّ الله تعالى نشابهم محمَّراً دماً.[(٢)]

وقد ورد أنَّ الدَّجَّال يقتله عيسى بن مريم، فيخرج بعده يأجوج ومأجوج فيقتلون من اتَّبع الدَّجَّال الذي قتله عيسى، وينحصر عيسى ومن معه في رؤوس الجبال، فيسلِّط الله عليهم داءً في أعناقهم، فيموتون كموت رجل واحد. انتهى ذَكَر جميعه النَّفراوي[(٣)] في شرح الرسالة.

رابعها: خروج الدَّابَّة التي تُكلِّم النَّاس آخرَ الزَّمان المُشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: الآية ٨٢] أي: وإذا قَرُب وقوع معنى القول عليهم، وهو ما وُعِدوا به من البعث والعذاب أخرجنا لهم دابَّةً من الأرض تُكلِّمهم[(٤)].

- قيل: تُكلِّمهم ببطلان الأديان إلا دين الإسلام.
- وقيل: تقول: يا فلانُ أنت من أهل الجَنَّة، ويا فلانُ أنت من أهل النَّار.
- وقيل: تقول: إنَّ النَّاس كانوا بآياتنا لا يوقنون.

وروي أنَّه سئل عليه الصَّلاة والسَّلام عن مخرجها فقال: من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى[(٥)]، يعني المسجد الحرام.

---

(١) أي: سهامهم، واحده نشابة.
(٢) انظر: مسلم كتاب الفتن، باب ذكر الدجال (٢١٣٧) الرواية الثانية ورقمها (١١١).
(٣) أحمد بن غنيم بن سالم، شهاب الدين، النَّفراوي الأزهري المالكي، المحدث الفاضل، أفضل المتأخرين، كان من أفراد العالم علماً وفضلاً وذكاء، توفي (١١٢٠) في القاهرة، من كتبه شرح الرسالة النورية ا.هـ. انظر: سلك الدر (١/١٤٨)، شجرة النور الزكية (٣١٨).
(٤) قال الألوسي: اختلف في وقت خروجها على قولين، أولهما: أنه قبل طلوع الشمس من مغربها، ذكره القرطبي في تذكرته، والثاني: أنه بعد طلوع الشمس من مغربها. انظر روح المعاني.
(٥) أخرج ما يدل على ذلك الحاكم ـ ضمن حديث طويل ـ (٨٤٩٠) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وهو أبين حديث في ذكر دابة الأرض، وأخرجه الطبراني في الأوسط (١٦٣٥)، أبو داود الطيالسي في المسند (١٠٦٩).

ورويَ عنه عليه الصَّلاة والسَّلام أنَّ لها ثلاث خرجات: خَرْجة بأقصى اليمن، فيفشو ذِكْرُها في البادية، ولا يدخل ذِكرُها مكَّة، ثمَّ تمكُث زمناً طويلاً. وخَرْجةٌ قريبة من مكَّة، فيفشو ذِكرُها بالبادية وبمكَّة، وخَرْجةٌ بينما عيسى بنُ مريم عليه السَّلام بالبيت ومعه المسلمون، إذ تهتزُّ الأرض تحتهم، وينشقُّ الصَّفا ممَّا يلي المشعر، فتخرج رأسُ الدَّابَّة من الصَّفا، تجري الفرس ثلاثة أيام وما خرج ثُلُثُها، وبعد خروجها يمسُّ رأسُها السَّحابَ[1]، وتسمَّى الجسَّاسة.

وفي الحديث: أنَّ طولها ستُّون، ولها أربعةُ قوائم وزَغَب وريش وجناحان، لا يفوتها هاربٌ ولا يُدركها طالب[2].

وعن كعب[3]: صورتُها صورة حمار، قيل: لها رأس ثور، وعين خنزير،

(١) لم أعثر عليه بهذا اللفظ ولكن أخرج قريباً منه الحاكم في المستدرك (٤/ ٥٣٠) (٨٤٩٠)، ولتمام الفائدة أذكره بلفظه عن أبي سريحة الأنصاري عن النبي ﷺ قال: «يكون للدابة ثلاث خرجات من الدهر، تخرج أول خرجة بأقصى اليمن، فيفشوا ذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية - يعني مكة - ثم يمكث زماناً طويلاً بعد ذلك، ثم تخرج خرجة أخرى قريباً من مكة، فينتشر ذكرها في أهل البادية، وينتشر ذكرها بمكة، ثم تكمُن زماناً طويلاً، ثم بينما الناس في أعظم المساجد حرمة وأحبها إلى الله وأكرمها على الله تعالى المسجد الحرام، لم يرعهم إلاّ وهي في ناحية المسجد تدنو وتربو بين الركن الأسود وبين باب بني مخزوم عن يمين الخارج في وسط من ذلك، فيرفضّ الناس عنها شتى ومعاً، ويثبت لها عصابة من المسلمين، عرفوا أنهم لن يعجزوا الله فخرجت عليهم تنفض عن رأسها التراب، فبدت بهم فجلت عن وجوههم، حتى تركتها كأنها الكواكب الدرية، ثم ولّت في الأرض لا يدركها طالب ولا يعجزها هارب، حتى أن الرجل ليتعوذ منها بالصلاة فتأتيه من خلفه فتقول: أي فلان الآن تصلي؟!، فيلتفت إليها فتسمه في وجهه ثم تذهب، فيجاوز الناس في ديارهم ويصطحبون في أسفارهم، ويشتركون في الأموال، يعرف المؤمنُ الكافرَ، حتى أن الكافر يقول: يا مؤمن أقضني حقي، ويقول المؤمن: يا كافر أقضني حقي. ا.هـ هذا حديث صحيح الإسناد، وهو أبين حديث في ذكر دابة الأرض، ولم يخرجاه.

(٢) لم أعثر عليه بهذا اللفظ، ولكن انظر التعليق السابق.

(٣) كعب بن ماتع بن ذي هجن الحميري أبو إسحاق، المعروف بـ «كعب الأحبار» تابعي، كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، أسلم في زمن أبي بكر، أخذ عنه الصحابة وغيرهم كثيراً من أخبار الأمم الغابرة، توفي في حمص سنة (٣٢)هـ، عن مئة وأربع سنين. انظر: حلية الأولياء (٥/ ٣٦٤) وما بعدها.

وأذن إبِل[١]، وعُنُق نعامة، وصدر أسد، ولون نَمِر، وخاصرة هِرٍّ، وذنب كبش، وخُفِّ بعير.

خامسها: طلوع الشمس من مغربها.

واختلف في ذلك، هل هو في يوم واحد، أو في ثلاثة أيّام، ثمَّ تطلع من المشرق على عادتها إلى يوم القيامة، وإذا طلعت من المغرب غربت في المشرقِ، وعند ذلك يُغلَق باب التَّوبة على المؤمن العاصي والكافر، وقيل: هو خاص بالكافر لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨][٢].

وهل ذلك خاصٌّ بالمكلَّف أو عامٌّ، وهل يستمرُّ إلى يوم القيامة؟ وهو ظاهر قول البرهان اللَّقاني[٣] في شرح جوهرته.

الحقُّ أنَّ من يوم طلوع الشَّمس من مغربها إلى يوم القيامة لا تُقبل توبة أحد، كما في حديث ابن عمر[٤]، لكن صحَّح الأجهوري في حاشيته على

---

(١) في نسخة (أيل)، قال الصاوي: هو حيوان يظهر في المغرب والسودان، أصغر من البعير، كما أخبرني به بعض الثقات ا. هـ حا.

(٢) ظاهر فعل المصنف أنه جعل الآية دليلاً على القول الثاني، وليس الأمر كذلك، بل الآية منشأ الخلاف، فقيل: إن معناها: لا ينفع نفساً أي: كافرة أو مؤمنة عاصية، ويكون قوله ﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨] راجعاً للأولى، وقوله ﴿أَوْ كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨] راجعاً للثانية، ويكون التقدير: لا ينفع نفساً كافرة لم تكن آمنت من قبل إيمانها الآن، ولا ينفع نفساً مؤمنة توبتها من المعاصي، فقوله ﴿أَوْ كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨] معطوف على آمنت ففي الكلام حذف، وعليه فغلق باب التوبة عام في المؤمن العاصي والكافر. وقيل: معناها أو نفساً منافقة كسَبَت في إيمانها خيراً أي: تصديقاً باطناً، وعليه فهو خاص بالكافر. ا.هـ الصاوي على شرح الخريدة ص(٧٢).

(٣) هو إبراهيم اللقاني، وقد تقدمت ترجمته.

(٤) لم أعثر عليه من حديث ابن عمر، ولكن أخرج مسلم في الذكر والدعاء، باب استحباب الاستغفار (٢٧٠٣) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه».

الرّسالة[1]: أنَّ عدم قَبولها من المؤمن والكافر خاصٌّ بمن شاهد الطُّلوع وهو مميِّز، أمَّا غير المميِّز لِصباً أو جنون، ثمَّ حصل له التَّمييزُ، أو وُلد بعد ذلك فإنَّه تُقبل منه التَّوبة، وقال في شرحه على المختصر: عن ابن عبّاس «لا تُقبل توبة الكافر إلاّ إذا كان صغيراً، ثمَّ أسلم بعد ذلك فإنَّها تُقبل منه، وأمّا المؤمن المذنب فتُقبل منه توبته».

(١) عبد البر بن عبد الله، فقيه شافعي مصري، له شروح وحواشٍ في الفقه وغيره، منها: منحة الأحباب، فتح القريب المجيد بشرح جوهرة التوحيد، توفي سنة (١٠٧٠) هجرية. انظر هدية العارفين (١/٤٩٨)، خلاصة الأثر (٢/٢٩٨).

الإيمان والإسلام وما يتعلق بهما من مباحث

أولاً: تعريف الإيمان

واعلم أنَّ التَّصديق بما ذُكر هو الإيمان الشَّرعيُّ، لأنَّ الإيمان لغة: هو مطلق التَّصديق.

وشرعاً: هو تصديق النَّبي ﷺ بالقلب في جميع ما عُلم مجيئه به من الدِّين بالضَّرورة، أي: فيما اشتهر بين أهل الإسلام وصار العِلْمُ به يشابه العلمَ الحاصل بالضَّرورة، بحيث يعلمُه العامَّةُ من غير افتقار إلى نظر واستدلال، وإن كان في أصله نظريّاً، كوحدة الصَّانع جلَّ وعلا، ووجوبِ الصَّلاة ونحوها، إجمالاً فيما عُلم إجمالاً، وتفصيلاً فيما عُلم كذلك.

والمراد من تصديقه عليه الصَّلاة والسَّلام الإذعانُ والقَبول لما جاء به، بحيث يقع عليه اسم التَّسليم من غير تكبُّر وعِناد، لا مجرَّدَ وُقوع نِسبة الصِّدق إليه في القلب من غير إذعان وقَبول، حتَّى يلزم إيمانُ كثير من الكفَّار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوَّته عليه الصَّلاة والسَّلام وما جاء به، لأنَّهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قَبِلوه بحيث يُطلَق عليه اسم التَّسليم.

وعلى هذا فالإيمانُ الشَّرعيُّ هو: حديث النَّفس[1] التَّابعُ للمعرفة، أي: الإدراك الجازم، بناء على الصَّحيح من أنَّ إيمان المقلِّد صحيح[2].

---

(١) أي: قول النفس آمنت وصدقت الحاصلُ بعد المعرفة التي هي ـ كما فسرّها الشارح ـ الإدراك الجازم.

(٢) أي: فسر المعرفة بالإدراك الجازم بناء على أن القول المعتمد هو صحة إيمان المقلّد، وأما على قول من فسّر المعرفة بالإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل فقد قال بعدم صحة إيمان المقلّد.

فالإذعانُ والقَبول والتَّصديق والتَّسليم عباراتٌ عن شيء واحد، وهو: حديث النَّفس المذكور، فيكون الإيمان فعلاً من أفعال النَّفس، وليس من قَبيل العلوم والمعارف، ويظهر من كلام بعضهم أنَّه الرَّاجح[1].

وذهب المحقّق التّفتازاني وكثير من المحقِّقين إلى أنَّ التَّصديق الشَّرعيَّ المعبَّر عنه بالإيمان والإذعان والتَّسليم هو: نفسُ الإدراك، فيكون من قبيل العلوم والمعارف[2]، والأصحّ في الإدراك أنَّه كيفٌ لا فعلٌ ولا انفعالٌ للنّفس، ويكون التّكليف[3] به باعتبار أسبابه من الفكر الموصل إليه.

قال: وهو معنى التَّصديق المقابل للتَّصوُّر[4] في علم الميزان[5]، حيث يقال: العلم إمَّا تصوُّر وإمَّا تصديق[6]، أي: فيكون التَّصديق عند المناطقة هو الإذعان، بحيث يُطلق عليه اسم التَّسليم.

(١) أي: لأنه قول الأشعري وأبي بكر الباقلاني وأبي إسحاق الإسفراييني وجمهور المتكلمين. انظر: ص(٧٢).

(٢) أي: الإيمان عنده هو نفس المعرفة، ولكن ردّ الجمهور هذا القول لما يلزم عليه من إيمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيَّة دعوته ﷺ. ولكن السعد رحمه الله دفع جميع الإشكالات الواردة عليه، وسيأتي ذكرها بعد قليل.

(٣) هذا جواب عن سؤال تقديره: إذا كان الإدراك كيفاً لا فعلاً ولا انفعالاً للنفس، فكيف يكلف به، مع أن الكيف وصف قائم بالنفس لا تكليف به، والتكليف إنما يكون بالأفعال الاختيارية.

(٤) الظاهر من كلامه أن الإيمان مرادف للتصديق وليس كذلك، بل هو أحد نوعي التصديق، إذ الإيمان هو التصديق البالغ حدّ الجزم والإذعان، وأما التصديق المقابل للتصور فكما يصدق بالجزم يصدق بالظن أيضاً.

(٥) هو علم المنطق، ويسمى أيضاً بمعيار العلوم.

(٦) التصور: هو إدراك أيِّ مفرد من مفردات الأشياء والمعاني، من غير حكم عليه بنفي أو إثبات كإدراك معنى مرتفع، وحامض، جبل، شراب. والتصديق: هو إدراك أن النسبة بين مفردين أو أكثر واقعة أو ليست بواقعة. فإذا أردنا تكوين النسب التصديقية للمفردات السابقة نقول: جبل مرتفع، شراب حامض. انظر إيضاح المبهم وتعليقنا عليه ص (٢٤).

قال[1]: فلو حصل هذا المعنى للكفَّار كان إطلاق اسم الكافر عليه من جهة أنَّ عليه شيئاً من أمارات التَّكذيب والإنكار، كما لو فرضنا أنَّ أحداً صدَّق بجميع ما جاء به النبيُّ ﷺ وأقرَّ به وعمل ومع ذلك شدَّ الزّنار بالاختيار، أو سجد للصَّنم بالاختيار نجعله كافراً لما أنَّ النبيَّ ﷺ جعل ذلك علامةَ التَّكذيب والإنكار، وتحقيقُ هذا المقام على ما ذكرتُ يسهِّل لك الطَّريق إلى حلِّ كثير من الإشكالات الموردة في مسألة الإيمان ا.هـ كلامه

(١) هذا جواب عن إيراد مقدّر وهو: إن قلتَ ـ الخطاب للسعد ـ إن الإيمان هو الإدراك أنه يكفي وإن لم يكن إذعان، فيلزم إيمان كثير من الكفرة الذين كان يعتقدون حقية دعوته عليه الصلاة والسلام. فأجاب بقوله: فلو حصل ....

ثانياً: النّطق بالشهادتين والخلاف فيه

وعلى ما ذكرنا[1] فالإيمانُ بسيط، وعليه فمن صدَّق بقلبه، ولم يُقِرَّ بلسانه لا لعذر مَنَعه ولا لإباء، بل كان بحيث لو طُلب منه النُّطق لأجاب، فهو مؤمن عند الله تعالى، ناجٍ من الخلود في النّار.

فالنُّطقُ إنَّما هو شرط كمال فيه[2]، كبقيَّة الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحجّ، لا شرطَ صحَّة، ولا جزءاً من حقيقته، نعم هو شرطٌ لإجراء الأحكام الدُّنيويَّة، لأنَّ التَّصديق لخفائه ـ بكونه قلبياً ـ لابدَّ له من علامة ظاهرة تدلُّ عليه.

وقيل: إنَّه مركَّب من التَّصديق والنُّطق بالشَّهادتين[3].

فالنطق جزء من حقيقته إلاّ أن التّصديق جزء لا يحتمل السّقوط، والإقرارُ قد يحتمله كما في المعذور من خرس أو إكراه.

وقيل: بل النُّطق شرط صحَّة له، ولا فرقَ بينه وبين القول بالجزئيَّة، إلا باعتبار أنّ الجزء داخل الماهيَّة، والشَّرطَ خارجٌ عنها[4].

---

(١) أي: على كل من التعريفين للإيمان اللذين ذكرناهما، وهما: حديث النفس التابع للمعرفة، أو هو الإدراك.

(٢) أي: شرط كمال في الإيمان، الذي هو مجرّد التصديق، وإن كان النطق واجباً في حدّ ذاته كفعل الصلاة وغيرها من الواجبات.

(٣) وهذا القول للإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله ولجماعة من الأشاعرة، فالإيمان عند هؤلاء اسم لعملي القلب واللسان معاً، وهما التصديق والإقرار.
لكن اعترض على هذا القول بأن الإيمان يوجد في المعذور كالأخرس، والشيء لا يوجد بدون شطره؟ لذلك أجاب المصنف بقوله: إلا أن التصديق جزء .... الخ
تنبيه:
مما ينبغي الوقوف فيه عليه أن هذا الخلاف مقيد بالكافر الأصلي، وأما أولاد المسلمين فمحكوم بإيمانهم عندنا وعند الله ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم غير أنهم خالفوا الواجب الفرعي.

(٤) أي: فيكون الإيمان بسيطاً على القول بالشرطية، ومركباً على القول بالشطرية.

ثالثاً: الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه

ثمَّ الرَّاجح أنّ الإيمان يزيد وينقص بزيادة الأعمال ونقصها، للقطع بأنَّ إيمان الفُسَّاق لا يساوي إيمان الصِّدِّيقين والأنبياء والمرسلين، ولقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: الآية ٢] ، وغير ذلك من الآيات، ولقوله ﷺ لابن عمر رضي الله عنهما حين سأله الإيمانُ يزيد وينقص؟، نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنَّة، وينقص حتى يُدخل صاحبه النار[١].

وبالجملة فزيادة الأعمال الباطنيَّة والظَّاهريَّة تُوجِب زيادة إشراقه وضيائه في القلب، وقلَّتُها توجب ضعفه. وظاهرٌ أنَّ التَّصديق قد يقوى بقوَّة الأسباب، ولذا يقال: ليس الخبر كالعيان.

وقيل: لا يزيد ولا ينقص، لأنَّ التَّصديق البالغَ حدَّ الجزم لا يُتصوَّر فيه زيادةٌ ولا نقصان، حتَّى إنَّ مَن حصل له حقيقة التَّصديق، فسواء أتى بالطَّاعات أو ارتكب المخالفات فتصديقه باقٍ على حاله من غير تغيُّر فيه أصلاً[٢].

وقيل: الخُلْف لفظيٌّ، لأنّ ما يدلُّ على أنَّ الإيمان يزيد وينقص فمحمول على الإيمان الكامل المركَّب من تصديقٍ وعمل، فالزِّيادةُ والنُّقصان مصروفان إلى ما به الكمال من الأعمالُ، وما يدلُّ على عدم الزِّيادة والنَّقص فمحمولٌ على أصل الإيمان، وهو التَّصديق. وفيه نظر.

(١) قال ابن القيم الجوزية في المنار المنيف، الفصل (٣٨) رقم (٢٦٦ ـ ٢٦٧): كلّ حديث فيه أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص كذب مختلق، وقابلَ مَن وضعها طائفةٌ أخرى فوضعوا أحاديث على رسول الله ﷺ أنه قال: «الإيمان يزيد وينقص» وهذا كلام صحيح، وهو إجماع السلف، حكاه الشافعي وغيره، ولكن هذا اللفظ كذب على رسول الله ﷺ ا.هـ
نعم أخرج ابن ماجه في مقدمة السنن في باب الإيمان رقم (٧٥) عن أبي هريرة وابن عباس وأبي الدرداء رضي الله عنهم قولهم «الإيمان يزيد وينقص».

(٢) وهذا القول هو مذهب جماعة على رأسهم الإمام أبو حنيفة رحمه الله، لذلك تأوّل هؤلاء الآيات الدالة بظاهرها على زيادة الإيمان ونقصه، بأن الزيادة إنما هي في المؤمَن به، لأن الصحابة كانوا آمنوا بما أنزل على النبي ﷺ وكانت الشريعة لم تتمّ، وكانت الأحكام تنزل شيئاً فشيئاً، فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدَّد.

رابعاً: بيان معنى الإسلام

وأمّا الإسلام فهو لغة: الخضوع والانقياد، فهو غير الإيمان لغة قطعاً.

وأمّا شرعاً فقد اختلف فيهما:

ـ فذهب أكثر الماتريديَّة وبعضُ محقِّقي الأشاعرة إلى أنّه الخضوع والانقياد للأوامر والنَّواهي، بمعنى قَبول ذلك والإذعان له، وعليه فهو عين الإيمان، فالإيمان والإسلام مترادفان شرعاً، وقال النَّسفيُّ في العقائد(١): والإيمان والإسلام واحد.

ـ والأكثر من الأشاعرة مع كثير من الماتريديَّة إلى تغايرهما مفهوماً كتغايرهما لغة، إذ مفهومُ الإيمان: تصديقُ القلب بكلِّ ما جاء به النبيُّ ﷺ ممَّا عُلم من الدِّين ضرورة، أي: الإذعان لذلك، ومفهومُ الإسلام: امتثالُ الأوامر والنَّواهي ببناء العمل على ذلك الإذعان، فهما مختلفان وإن تلازما شرعاً، بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن، ولا العكس، إذ يلزم من الإذعان الامتثالُ المذكور، ومن الامتثال الإذعانُ فليتأمَّل.

فإن قلتَ: إنَّ الإسلام قد ينفرد عن الإيمان في المنافق كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحُجرَات: الآية ١٤].

قلتُ: كلامنا في الإسلام المعتبر شرعاً، المنجي من خلود النَّار، وأمّا ما في الآية فالمراد به الانقيادُ الظَّاهريُّ فقط.

فإن قلتَ: قد فَسَّر النَّبيُّ ﷺ الإسلامَ بنفس العمل، حيث قال عليه الصَّلاة

(١) عمر بن محمد بن أحمد، أبو حفص، نجم الدين النسفي، عالم بالتفسير والأدب والتاريخ، من فقهاء الحنفية وأئمتهم، توفي سنة (٥٣٧)هـ، له نحو مائة مصنف منها «التيسير في التفسير»، انظر: الأعلام (٥/ ٦٠).

والسَّلام: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، وتقيمَ الصَّلاة، وتؤتيَ الزَّكاة، وتصومَ رمضان، وتحجَّ البيت إن استطعت إليه سبيلا»[1].

فالجواب: أنَّ مراده عليه الصَّلاة والسَّلام بالإسلام علاماتُه الدَّالَّةُ عليه، كما قال عليه الصّلاة والسَّلام لوَفْد قدموا عليه «أتدرون ما الإيمان بالله تعالى وحده؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم، فقال: شهادةُ أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، وإقامُ الصَّلاة، وإيتاءُ الزَّكاة، وصومُ رمضان، وأن تُعطوا من المَغْنم الخُمس»[2]، فقد فَسَّر الإيمان بعلاماته لظهور أنَّ الإيمان ليس ما ذُكر بل التَّصديق والإذعان، قاله التّفتازانيُّ.

وقد جمع رحمه الله بين قولي الماتريديَّة والأشاعرة بالتَّرادُف وعدمه بأنَّهما خلاف في حال، فإنّ مفهوم الإسلام:

- إن فُسِّر بالانقياد الظَّاهريِّ، بمعنى امتثال الأوامر والنَّواهي والعملِ بمقتضى تلك الأحكام من غير ملاحظة الإذعان والتَّسليم القلبي كان مخالفاً لمفهوم الإيمان.

- وإن فُسِّر بالاستسلام والانقياد الباطني، بمعنى قَبول تلك الأحكام والإذعان لها وتَرْك الإباء والاستكبار عنها كان متَّحداً معه ا.هـ

وقوله «من غير ملاحظة الإذعان» يعني في مفهومه، فلا ينافي أنَّه لابدَّ من ملاحظة البناء عليه ليتأتّى التَّلازم.

(١) الحديث طويل أخرجه مسلم في الإيمان باب (١) رقم (٨) عن عمر بن الخطاب قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب . . . الحديث.
(٢) الحديث أخرجه بتمامه البخاري في الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان (٥٣).

وَيَنْـطَـوِي فـي كِـلْـمَـةِ الإِسْـلَامِ مَا قَدْ مَضَى مِنْ سِائِرِ الأَحْكَامِ

بيان معنى الشهادتين

(وينطوي) أي: يندرج **(في)** معنى **(كِلْمَة الإسلام)** أي: الدَّالَّة على الإسلام، وهي «لا إله إلاّ الله محمّد رسول الله» فإضافتها للإسلام من إضافة الدَّالِّ للمدلول، سُمِّيت كلمة لدلالتها على معنى واحد، وهو الإسلام.

(ما قد مضى) ذكره **(من سائر)** أي: جميع **(الأحكام)** الإلهيات والنَّبويَّات والسَّمعيات، بيان ذلك أنَّها جملتان:

أ ـ الجملة الأولى: لا إله إلاّ الله، والإله هو المعبود بحقّ، فالمعنى: لا معبود بحقّ موجود أو في الوجود إلا الله.

فقد دلَّت هذه الجملة على نفي الأُلوهيَّة ـ التي هي استحقاق المعبود العبادة، كما عرفت ـ عن كلِّ ما سواه منطوقاً، وعلى ثبوتها له تعالى وحده مفهوماً، وهذا يستلزم استغناءَه تعالى عن كلِّ ما سواه، وافتقارَ كلِّ ما سواه إليه تعالى.

ـ أمَّا استغناؤه عن كلِّ ما سواه فيوجب له تعالى الوجودَ والقِدَمَ والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه بنفسه، إذ لو ماثل شيئاً منها للزمه ما لزمها من الافتقار وهو محال، ولو قام بغيره لكان مفتقراً إلى ذلك الغير.

ويوجب له أيضاً التَّنزُّهَ عن النَّقائص، وهو يستلزم وجوبَ السَّمع والبصر والكلام، والتَّنزُّهَ عن الأغراض في الأفعال والأحكام، وإلاّ لكان مفتقراً إلى ما يتكمَّل به من ذلك الغرض[1]، وعدمَ وجوب فعل شيء من الممكنات، أو تركه، وعدمَ كون شيء من الممكنات يؤثِّر بقوَّة أودعها الله فيه، وإلا لم يكن مستغنياً عن كلِّ ما سواه، كيف وهو الغنيُّ بالإطلاق عن كلِّ ما سواه.

---

(١) الغرض هو السبب الحامل له على الفعل، فلو لم يفعله لكان نقصاً في حقه لتكمله بفعل ذلك الشيء، لذلك تنزه الله عن الأغراض في الأفعال والأحكام، بخلاف الحكمة في الأحكام والأفعال فإنها كمال في حقه تعالى.

ـ وأمّا افتقار كلِّ ما سواه إليه تعالى، فهو يوجب له تعالى القدرةَ والإرادةَ والعلم والحياة والوحدانية، لما تقدَّم من أنَّ التَّعدُّد يوجب العجز.

ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره، ونفي تأثير شيء منه بالطَّبع أو بالعلة، وإذا وجب شيء استحال ضدّه. هذا حاصل ما بيّنه الإمام السّنوسي رضي الله عنه.

ولك[1] أن تقول: الله علم على الذَّات الواجب الوجود، الخالق للعالم، وقد دلَّت هذه الجملة على حصر الألوهيَّة فيه تعالى، وظاهرٌ أنَّ كونه واجب الوجود وخالقاً للعالم يتضمَّن جميع ما ذكر.

٢ـ وأمّا الجملة الثانيّة وهي قولنا «محمد رسول الله» فقد دلّت على ثبوت الرِّسالة له ﷺ، وذلك يستلزم صدقَه في كلِّ ما أخبر به، وأمانتَه، وتبليغَه للعباد كلَّ ما أُمِر بتبليغه من الأحكام، وفطانتَه، إذ الرَّسول لا يكون إلاّ معصوماً، واستحالةَ أضدادها عليه ﷺ، وجوازَ كلِّ ما لا يؤدّي إلى نقص في علوِّ مرتبته من الأعراض البشريَّة.

ووجوبُ صدقه يستلزم الإيمانَ بكلِّ ما جاء به، ومن ذلك إرسال الرُّسل، وهو يستلزم ما يجب في حقّهم، وما يستحيل وما يجوز، والإيمانَ بسائر الكتب السَّماويَّة، واليومِ الآخر، والحساب، وما عليه ممَّا مرَّ من جميع السَّمعيَّات.

ولتضمُّنها جميع عقائد الإيمان جعلها الشَّارعُ ترجمةَ على ما في القلب، ولم يقبل من أحد الإسلامَ إلا بها، ومن ثَمَّ كانت أفضل الأذكار، قال ﷺ: «أفضل ما قلته أنا والنَّبيُّون من قبلي لا إله إلا الله»[2]، وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة، ولذلك اختارها السَّادة الصُّوفيَّةُ في السُّلوك إلى الله تعالى على غيرها من الأذكار.

---

(١) أي: ولك أن تقول في وجه تضمن كلمة لا إله إلا الله للعقائد.

(٢) أخرجه الترمذي في الدعوات، باب في دعاء يوم عرفة (٣٥٨٥) ـ بلفظ ـ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ قال «خير الدعاء دعاءُ يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير» وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وأخرجه البيهقي في الكبرى (٤/ ٢٨٤) (٨١٧٤) وغيرهم.

فَـأَكْـثِـرَنْ مِـنْ ذِكْـرِهَـا بِـالأَدَبِ   تَرْقَى بِهذَا الذِّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ

إذا علمت ذلك (**فأكثرن**) ـ بنون التّوكيد الخفيفة ـ (**من ذكرها**) أي: كلمة الإسلام، (**بالأدب**) أي: مع الآداب التي ذكرها القوم.

القسم الرابع

الأخلاق والتصوف

مقدمة

وهذا شروع منه ـ سامحه الله تعالى ـ في فنِّ التَّصوُّف الذي هو حياة القلوب، رتَّبه على معرفة عقائد الإيمان، لأنّه لا يمكن السَّيرُ إلى الله تعالى إلاّ بعد معرفتها.

تعريف التّصوّف

وحدُّ التَّصوُّف عِلماً: هو علم بأصول يُعرف به صلاحُ القلب وسائِر الحواسّ. وعملاً: هو الأخذ بالأحوط من المأمورات واجتنابُ المنهيَّات، والاقتصارُ على الضَّروريَّات من المباحات.

ويقال: هو الجدُّ في السّلوك إلى ملك الملوك، ويقال: هو حفظُ الحواسِّ ومراعاةُ الأنفاس، والمعنى متقارب.

وغايته: صلاح القلب وسائرِ الحواسِّ في الدُّنيا، والفوزُ بأعلى المراتب في العُقبى.

وموضوعه: الأخلاق المحمَّديَّة من حيث التَّخلُّق بها(١).

(١) لقد علم مما تقدم في أول الكتاب أن لكل علم عشرة مبادئ، وقد ذكر المؤلف من مبادئ علم التصوف العشرة أربعة، وبقي ستة وهي:
واضعه: وهم العارفون الآخذون له عن النبي ﷺ بالسند المتصل.
نسبته: أنه فرع عن علم التوحيد.
استمداده: من الكتاب والسنة.
واسمه: علم التصوف.
حكمه: الوجوب.
مسائله: قضاياه التي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كالفناء والمراقبة والمشاهدة ا.هـ انظر الصاوي على الخريدة ص (٧٦).

الفرق بين الطّريقة والشّريعة والحقيقة

واعلم أنَّ التَّصوُّف بمعنى العمل هو الطَّريقة، وأمَّا الشَّريعةُ فهي الأحكام التي وردت عن الشَّارع المعبَّر عنها بالدِّين، وأمَّا الحقيقةُ فهي أسرار الشَّريعة ونتيجةُ الطَّريقة، فهي علوم ومعارف تحصل لقلوب السَّالكين بعد صفائها من كدرات الطَّبائع البشريَّة.

ولا شيء أقرب لصفاء القلب من كثرة ذكر لا إله إلاّ الله مع الآداب التي ذكرها أهل الله رضي الله تعالى عنهم. ومتى ترك السَّالكُ الآداب أو أكثرَها بَعُد عليه الوصول إلى مطلوبه.

بيان ما ينبغي أن يتخلق به الذاكر من الآداب

والآداب إمَّا قبليَّة، وإمَّا مصاحبة، وإمَّا بعديَّة:

أولاً: الآداب القبلية

فالقبليَّة: ـ أن يجدِّد التَّوبة ممَّا وقع فيه من المخالفات، أو الخواطر الرَّديئة.

ـ وأن يتطهَّر من الحدث والخبث.

ـ وأن يتوجَّه إلى الله تعالى برغبة ليحصل له الجمعيَّةُ في الذِّكر.

ـ وأن يستغفر الله تعالى بما تيسَّر، بأيِّ صيغة كانت.

ـ وأن يصلِّي على النَّبيِّ ﷺ كذلك.

ـ وأن يستقبل القبلة لأنَّها أفضل الجهات.

ـ وأن يستحضر شيخه ليكون رفيقه في السَّير، ثمَّ يشرع في الذِّكر.

ثانياً: الآداب المصاحبة

وأمَّا الآداب المصاحبة له:

ـ فأن يستحضر معناها إجمالاً.

ـ وأن يحقِّق الهمزة، ويمدَّ ألف «لا» مدّاً متوسِّطاً، ويفتحَ ها «إله» فتحة خفيفة، ويمدَّ ألف «الله» وألف «إله» مدّاً طبيعياً، ويأتي بالهاء من «الله»، ويقف عليها.

ـ وأن يذكر بهمَّة وقوَّة.

ـ وأن يكون ذكره رغبةً في مرضاة الله ومحبَّته وامتثالاً لأمره، لا لرياء ولا لسمعة، ولا لأمر دنيويٍّ أو أخرويٍّ.

ـ وأن ينفي الأكوان من قلبه، لأنَّ ملاحظة شيء منها قاطع عن الله، ولولا أنَّ للشَّيخ مُدْخلاً في السَّير ما سَوَّغوا له ملاحظته في حال البداية.

ـ وأن يجلس كجلوسه في التَّشهّد، إلا لتعب فيجوز التَّربُّع.

ـ وأن يُغمض عينيه، لأنَّ له تأثيراً في تنوير القلب.

ـ وأن يبتدئ بـ«لا» جهةَ اليمين، ويرجع بـ«إله».

ـ ويختم بـ «الله» جهة اليسار مشيراً إلى قلبه، فإذا أراد ختم الذِّكر ختمه بمحمَّد رسول الله ﷺ.

ثالثاً: الآداب البعديّة

وأمّا الآداب البعديَّة: فإنَّه يسكت ويَسكُن بخشوع، فإنَّ للذِّكر وارداتٍ تَرِد على قلب الذَّاكر، ولا يتمكَّن الواردُ من القلب إلا بذلك، فإذا كان الوارد واردَ زهد وَجَب التَّمهُّل حتَّى يتمَّ ويتمكَّن من القلب، فتستوي عنده الدُّنيا، أقبلت أم أدبرت، وإذا كان واردَ توكُّل صار بعد ذلك مفوِّضاً أمره إلى ربِّه في كلِّ شيء، وإذا كان واردَ صبر صار بعد ذلك لا ينزعج من تفاقم الأهوال، وهكذا من الواردات.

قال الإمام الغزالي رضي الله عنه: ولهذه السَّكتة آداب: مراقبةُ الله تعالى، وإجراءُ معنى الذِّكر على قلبه، ونفيُ الخواطر كلِّها، وجمعُ حواسِّه كلِّها بحيث لا تتحرَّك منه شعرة كحال الهرَّة عند اصطياد الفأرة، وأن يكتم نفسه بقدر الطَّاقة مراراً، أقلُّها ثلاثة إلى سبعة، حتَّى يدور الوارد في جميع أركانه، وأن لا يبادر بشرب الماء عقب الذِّكر، فإنَّه يُطفئ ما تحصَّل من أنواره.

فإن داومتَ على الذِّكر بهذه الآداب (ترقى) أي: تصعد، وإثباتُ الألف ضرورة على حدّ: ولا ترضاها ولا تملّقي[1]، (بهذا الذِّكر) المشتمل على الآداب، أي: بسببه، (أعلى الرُّتب) جمع رتبة، وهي: الخَليقةُ الحَسَنة المحمودة عاقبتُها.

(١) هذا عجز بيت صدره:

إذا العجوز غضبت فطلق. . . . .

وأدنى الرُّتَب الإسلاميَّة لَوْمُ النَّفس على ما صدر منها من المخالفات، وأعلاها رتبة الصِّدِّيقيَّة ينالها العبد بعد دخوله في مقام الإحسان، وهو أن تعبد الله كأنَّك تراه، ورتبةُ الصِّدِّيقيَّة في نفسها مراتب متفاوتة، بعضها أعلى من بعض، وأعلاها رتبة أبي بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه، ولا يعلو مقامَ الصِّدِّيقيَّة إلا مقامُ النُّبوَّة، فصاحبُ مقام الصِّدِّيقيَّة لو تخطَّى مقامَهُ لنزل في مقام النُّبوَّة، إلَّا أنَّ النُّبوَّة قد ختمت بنبيِّنا محمد ﷺ، والصِّدِّيقيَّة لم تُختم، فمقامُ الصِّدِّيقيَّة مقامُ الولاية الكبرى والخلافةِ العظمى، وهذا المقام تترادف فيه الفتوحات، وتعظم التَّجلِّيات، وتتمُّ المشاهدات والكشوفات، لكمال النَّفْس وحُسنِ صفائها، ولا يمكن الوصول إليه إلا بعد الفناء، وهو زوالُ صفات النَّفس المذمومة بالكلِّيَّة، حتَّى لا تصير ملتفتة إلى شيء منها بل تزهدها كما تزهد أكل الجيفة مثلاً.

وصفاتُها المذمومة هي: الحسد والحِقد، وحبُّ الجاهِ والصِّيتِ والمَحمدةِ والرِّياسةِ والشَّهواتِ، والكِبرُ والرِّياءُ والعُجْب والنِّفاقُ والغرورُ وبغضُ أحدٍ من الخلق لغير غَرَضٍ شرعيٍّ ونحو ذلك.

فإذا زالت عنه هذه الأوصاف القبيحة اتَّصف بأضدادها من الصِّفات الحميدة، كالشَّفَقةِ والرَّأفةِ على الخَلْق، حتَّى يحبَّ لغيره ما يحبُّ لنفسه، والإخلاصِ وحُسنِ الخُلُق والسَّخاءِ والمسكنةِ التي طلبها النَّبيُّ ﷺ بقوله: «اللَّهمَّ أحيني مسكيناً، وأَمِتْني مسكيناً، واحشرني في زمرة المساكين»(١) وهذه المَسكنة هي: خضوع

(١) أخرجه الحاكم (٣٥٨/٤) (٧٩١١) وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والترمذي - واللفظ له - في الزهد، باب ما جاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم (٢٣٥٢) عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «اللَّهم أحيني . . . . المساكين يوم القيامة، فقالت عائشة: لم يا رسول الله؟ قال: «إنهم يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بأربعين خريفاً، يا عائشة لا تردي المسكين ولو بشقِّ تمرة، يا عائشة أحبي المساكين وقربيهم فإن الله يقربك يوم القيامة» وقال: حديث غريب.

النَّفْس لمقام الأُلوهيَّة وخَفْضُ الجناح للبريَّة حتَّى لا يشمَّ صاحبُها للرِّياسة رائحةً، وصاحبُها هو العبد الحقيقيُّ الصِّدِّيق، فمن لم يتَّصف بها[1] لم تَخْلُ نفسه من منازعة الحقِّ تعالى في أخصِّ أوصافه[2]، لأنَّ الرِّياسة إنَّما تكون للفاعل المختار الغَنيِّ على الإطلاق، وهي لا تفارق الإنسانَ إلا بعد المجاهدة الكبرى، فَعِرْقُها لا ينقطع عن أحد إلا من خصَّه الله بالعبوديَّة المحضة، ولذا قالوا: آخر ما يخرج من قلب الصِّدِّقين حبُّ الرِّياسة.

الطريق الموصلة إلى مقام العبودية المحضة

ولا يسهُل الوصول إليها[3] عادة إلا بمداومة ذكر «لا إله إلاَّ الله» ليلاً ونهاراً، مع تَعلُّق القلب بالله وحده، والجوع والسَّهر، والاعتزال عن النَّاس، والصَّمت إلا عن ذكر الله تعالى، وملاحظة بقيَّة أركان الطَّريق التي سيأتي بيانها[4] إن شاء الله تعالى، وهو[5] المسمَّى بالمجاهدة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العَنكبوت: الآية ٦٩]، وهذا التَّرقي هو المسمَّى بالسُّلوك إلى ملك الملوك عند الطَّائفة.

وأمَّا السَّيرُ إلى الله تعالى فهو توجُّه القلب إلى الرَّبِّ مع مخالفة النَّفْس في شهواتها ـ ولو مباحة ـ طلباً لمرضاة الله تعالى، وإيثاراً له على ما سواه، فالسَّيرُ كالسَّبب في السُّلوك، وقد يطلق السُّلوك على المعنى الثاني أيضاً.

---

(١) أي: بالمسكنة. وفي نسخة «فمن يتصف بها» بحذف «لم» وعليها يكون الضمير في «بها» عائد إلى الرياسة.

(٢) وهي العظمة والكبرياء، هذا وقد أخرج ابن حبان في صحيحه (٣٢٨) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فيما يحكي عن الله جلّ وعلا قال: «الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني في واحدة منهما قذفته في النار. . . .» الحديث.

(٣) أي: العبودية المحضة.

(٤) انظر ص (١٨٤) وما بعدها.

(٥) الضمير عائد للذكر قاله الشيخ محمد السباعي في حاشيته.

والسُّلوك إلى الله تعالى طريقة النَّبيِّين والصِّدِّيقين والعلماء العاملين إلاَّ أنَّه مختلف:

ـ فسلوكُ الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام مَبدؤه التَّرقي من نفوس مطهَّرة كمالية إلى ما لا نهاية له من المقامات الإحسانية، وهو في نفسه متفاوت، فسلوكُ أُولي العزم منهم أعلى وأجلُّ من سلوك غيرهم، وسلوكُ سيِّد أُولي العزم عليه وعليهم أفضل الصَّلاة والسَّلام أعلى من غيره، إذ مَبدؤه نهاية غيره.

ـ وأمَّا سلوك غيرهم فمن نفوس أمَّارة أو لوَّامة ظُلمانيَّة، إلى نفس كاملة صدِّيقيَّة.

والنِّهاياتُ تختلف في الإشراق بحسب اختلاف البدايات، فبإحراق البداية يكون إشراق النِّهاية.

بيان أنواع النفوس السبعة

والنُّفوس سبعة بحسب أوصافها(١)، وإلا فهي واحدة:

الأولى: النَّفس الأمَّارة بالسُّوء، وهي التي لا تأمر صاحبها بخير.

ـ فإذا جاهدها صاحبها وخالفها في شهواتها حتى أذعنت لاتِّباع الحقِّ، وسكنت تحت الأمر التَّكليفي، ولكنَّها تغلب صاحبها في أكثر أحوالها، ثمَّ ترجع إليه باللَّوم على ما وقع سُمِّيت لوّامة، وهي الثانية.

ـ فإذا أخذ في المجاهدة والكَدِّ، حتَّى مالت إلى عالَم القُدس واستنارت بحيث أُلهمت فجورها وتقواها، سُمِّيت ملهمَة، وهي الثالثة، وعلامتُها أن يعرف صاحبُها دسائسها الخفيَّة الدَّقيقة، من الرِّياء والعجب وغير ذلك.

ـ فإذا لزم المجاهدة حتَّى زالت عنها الشَّهوات، وتبدَّلت الصِّفات المذمومة بالمحمودة، وتخلَّقت بأخلاق الله تعالى الجمالية، من الرَّأفة والرَّحمة واللُّطف والكرم والوُدِّ سُمِّيت مطمئنَّة، وهي الرّابعة، وهذا المقام هو مبتدأ الوصول إلى الله تعالى، ولكنَّها لا تخلو من دسائس خفيَّة جداً، كالشِّرك الخفيِّ وحبِّ الرِّياسة، إلَّا أنَّها لخفائها ودقَّتها لا يدركها إلاّ أهلها الذين نوَّر الله بصائرهم، لأنَّ ظاهرها الصَّلاح والاتِّصاف بالصِّفات الحميدة، من الكرم والحِلم والتَّوكُّل والزُّهد والورع والشُّكر والصَّبر والتَّسليم والرِّضا بالقضاء، مع انكشافِ بعض أسرار، وانخراقِ بعض عادَات، وظهورِ بعض كرامات، فلربَّما ظنَّ صاحبها أنَّه الإمام الأعظم، وأنَّ مقامه هو المقام الأفخم، وهذا من جملة الدسائس.

ـ فإذا أدركته العناية الإلهيَّة، واستند إلى شيخه بالكلِّيَّة، ولازم المجاهدة، حتَّى

(١) وقد نظمها بعضهم فقال:

إن النفوس سبعة منظمه   أمّارة لوّامة وملهمه
وذات الاطمئنان بالله وله   راضية مرضية وكامله

تمكَّن من الصِّفات المحمودة، وانقطع عنه عرق الرِّياء، وصارت نفسه ذليلة، واستوى عنده المدح والذَّمُّ، ودخلت في مقام الفناء، ورضيت بكلِّ ما يقع في الكون من غير اعتراض أصلاً، سمِّيت راضية وهي الخامسة.

ولكن رؤية الفناء والإخلاص ربَّما أوقع في شيء من الإعجاب، فيرجع به القهقرى، فليستعذ بالله من ذلك مع مداومة الذِّكر والالتجاء إلى الله وملاحظة أنَّه لا يتمُّ له الخلاص إلا بمدد الشَّيخ.

ـ فإذا فني عن الفناء، وخلص من رؤية الإخلاص، تجلَّى عليها بالرِّضا، وعفا عن كلِّ ما مضى، وتبدَّلت سيآتها حسنات، وانفتح لها أبواب الأذواق والتَّجلِّيات، فصارت غريقة في بحار التَّوحيد، وآنستْها بلابلُ الأسرار بالتَّغريد، ولذا سُمِّيت مرضيَّة، لأنَّها بعنايات الله مرعيَّة، وهي السادسة، إلَّا أنَّ صاحب الهمَّة العليَّة، لا يرضى بالوقوف عند هذه المقامات وإن كانت سَنيَّة، بل يسير من الفناء إلى البقاء، ويطلب وَصْلَ الوَصْل بتمام اللِّقاء، فتناديه حقائقُ الأكوان إنَّما نحن فتنة فلا تكفر، وأنَّ إلى ربِّك المنتهى.

ـ فإذا سار إلى منازل الأبطال، وخلَّف الدُّنيا وراء ظهره، ناداه ربُّه بأحسن مقال ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ﴿٢٨﴾ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ﴿٢٩﴾ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر: ٢٧ ـ ٣٠] فَيُدخِلها ربُّها في عباد الإحسان، ويخلع عليه خِلَع الرِّضوان، ويُدخلها جنَّات الشُّهود، ويُجلسها في مقعد صدق عند الملك المعبود، وفي هذا المقام قد تمَّت المجاهدة والمكابدة، لأنَّ صفات الكمال صارت لها طبعاً وسجيَّة، وتسمَّى النَّفس فيه بالكاملة، وهي السابعة، وهي أعظم النُّفوس قدراً، وأكملُها فخراً، ومع ذلك لا ينقطع ترقِّيها أبداً، لأنَّ الكامل يقبل الكمال، فلم تزل ترقَّى حتَّى تشهد الحقَّ تعالى قبل الأكوان.

ومشاهدتُه تعالى قبل كلِّ شيء هو المسمَّى عندهم بالمعاينة، وهذا هو عين اليقين، بعد أن حازت علمَ اليقين ـ الذي هو معرفته تعالى بالبراهين ـ ثمَّ حقَّ اليقين ـ وهي مشاهدته تعالى في كلّ شيء من غير حلول ولا اتِّحاد، ولا اتِّصال ولا

انفصال، كالمرآة ترى فيها وجهك من غير حلول الوجه فيها ولا اتحاد، وهذا مشهد ذوقي لا يدركه إلَّا أهله ـ وصاحبُ هذا المقام لا يفتر عن العبادة لأنَّها صارت طبعه، إمّا باللِّسان وإمَّا بالجنان وإمّا بالأركان، فحركاتُه حسنات، وأنفاسُه عبادات، ولذا قال سيدي محمد وفا أبو سيدي علي وفا[1] رضي الله عنهما:

وبعد الفنا بالله كن كيفما تشا فعلمك لا جهل وفعلك لا وزر

فهو محفوظ من الوقوع في المخالفات لحضوره دائماً مع الله في جميع الحالات.

واعلم أنَّ الكاملين في النَّاس من أقلِّ الأقلِّ، إذ السَّالكون إلى الله تعالى من المؤمنين قليلون، والواصلون منهم قليلون، والكاملون منهم قليلون، إذ السَّير إلى الله تعالى صعب جداً لا يقدر عليه إلَّا ذو همَّة عليَّة وصدق كامل، إذ ترك المألوفات من الطَّعام والمنام وجمع المال وحبِّ الجاه وسائر الشَّهوات لا يقدر عليه إلَّا القليل من الأبطال، والطَّريقُ فيها مفاوز ومهلكات، فالنَّاجي فيها قليل، ولذا قيل:

كيف الوصول إلى سعادَ ودونَها قُلَلُ الجبالِ وبينهنَّ حُتوفُ
والرِّجلُ حافيةٌ ومالي مَرْكَبٌ واليدُ صُفْرٌ والطَّريقُ مخوفُ

(١) علي بن محمد بن محمد بن وفا، أبو الحسن القرشي الأنصاري الشاذلي المالكي المتصوف صاحب النظم الفائق، والألحان المحزنة الحسنة، توفي سنة (٨٠٧) هجرية، من كتبه «الوصايا» ا.هـ، انظر: شذرات الذهب (٧/ ٧٠)، الضوء اللامع (٦/ ٢١).

الخوف والرّجاء

(وغلّب) في حال اشتغالك بالذِّكر المذكور **(الخوف)** من الله تعالى ما دمت في حال الصِّحَّة **(على الرّجاء)** في رحمته وعفوه، يريد أنَّه لابدَّ للعبيد من الخوف والرَّجاء معاً، لأنّهما كجناحي الطَّائر، متى فقد أحدهما سقط، إلّا أنَّه في حال الصِّحَّة والسَّلامة ينبغي تغليبُ جانب الخوف على جانب الرَّجاء، لأنَّه كالسَّوط ينساق به إلى الاعتناء بالعبادة، وبه تزول الرُّعونات[١] النّفسيَّة عن القلب إن شاء الله تعالى.

فإذا نزل به المرض وأشرف على الموت فينبغي تغليبُ جانب الرَّجاء على الخوف لأنَّه حال القدوم على الكريم.

والخوف: هَمٌّ وقَلَق لما هو آتٍ.

والحزن: هَمٌّ لما فات.

والرَّجاء: تَعلُّق القلب بمرغوب يحصُل في المستقبل مع الأخذ في الأسباب، فإن لم يأخذ فَطَمعٌ، وهو مذموم شرعاً.

(وسِرْ) سيراً حثيثاً **(لمولاك)** أي: سيدِّك وخالقك، **(بلا تناء)** أي: بلا تباعد عن الطَّريق المستقيم المُوصِل إلى الله تعالى، بأن تعلِّقَ قلبك بغيره تعالى.

وتقدَّم أنَّ السَّير عبارة عن تَعلُّق القلب بالله تعالى مع مخالفة النفس في شهواتها إيثاراً له تعالى على غيره، وهذا هو الطَّريق المستقيم الموصل إلى الله تعالى، وهي طريق الشُّطَّار من أهل المحبَّة والشَّوق إلى بارئ النَّسَم، ومبناها على

(١) الرعونات جمع رعونة وهي: الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها. التعريفات للجرجاني.

الموت بالإرادة[1]، لخبر «موتوا قبل أن تموتوا»[2] ولذا قال سيدي عمر بن الفارض[3]:

ونفسي كانت قبلُ لوَّامةً متى   أُطِعْها عصتْ أو أعصِ كانت مطيعتي

فحملتها ما للموت أيسر بعضه   وأتعبتها كيما تكون مريحتي

فعادت ومهما حملته تحمَّلتـ   ـه مني وإن خفَّفتُ عنها تأذّتِ

---

(١) أي: بالاختيار والقصد.

(٢) قال الحافظ ابن حجر: هو غير ثابت، وقال القاري: هو من كلام الصوفية، والمعنى: موتوا اختياراً بترك الشهوات قبل أن تموتوا اضطراراً بالموت الحقيقي. ا.هـ كشف الخفا (٢/ ٣٨٤) رقم (٢٦٦٩).

(٣) عمر بن علي بن مرشد، الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، أشعر المتصوفين، يلقب بـ «سلطان العاشقين»، في شعره فلسفة تتصل بما يسمى بوَحدة الوجود، توفي سنة (٦٣٢)هجرية، له ديوان شعر. انظر: شذرات الذهب (٥/ ١٤٩)، وفيات الأعيان (٣/ ٤٥٤).

أصول الطّريق الموصلة إلى الله

وأصولها عشرة:

أولاً: التوبة

الأوّل: التّوبة من كلِّ ذنب، ولو صغيرة على التّحقيق، وإليه أشار بقوله **(وجدِّد)** وجوباً **(التّوبة)** أي: الرُّجوع إلى الله تعالى، **(للأوزار)** أي: من أجل ارتكاب الأوزار، جمع وزر، وهو المعصية.

أركان التّوبة

وأركانها ثلاثة:

- النّدم على ما وقع منه من المخالفات لمراعاة حقِّ الله سبحانه وتعالى.

- والعَزْم على أن لا يعود لمثله. وهذان لابدَّ منهما في كلِّ توبة.

- والثالث الإقلاع عن الذَّنب في الحال، وهذا إنَّما يتأتّى في ذنب لم يَنقضِ فيجب الكفُّ عن استتمام الزّنا وشرب الخمر، وعن أذيَّة أحد، وردِّ المظالم إلى أهلها، واستسماح المظلوم إن أمكن، وإلاّ استغفر له وتصدَّق له بما يمكنه، فإنّ الله تعالى إذا علم صدقَ العبد أرضى الله عنه خصماءه.

وتصحُّ التّوبة من ذنب دون آخر، بخلاف السَّير إلى الله تعالى فإنَّه إنَّما يصحُّ بالتّوبة عن الجميع وتجب المبادرة بها، فتأخيرها ذنب آخر.

وتوبة الكافر عن كفره بالإسلام مقبولة قطعاً[1]، والمؤمنِ المذنب من ذنبه مقبولةٌ ظنّاً، وقيل: قطعاً[2].

---

(١) لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: الآية ٣٨].

(٢) لقد اختلف العلماء في قبول التوبة:

- فذهب أبو الحسن الأشعري رحمه الله إلى قبولها قطعاً، مستدلاً بقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الشورى: الآية ٢٥].

- وذهب إمام الحرمين والقاضي إلى أنها مقبولة ظناً.

ولا تنتقض التَّوبةُ بالرُّجوع إلى الذَّنب ولو رجعت إليه في اليوم ألف مرَّة، ويجب تجديدُها عند كلِّ رجوع إليه.

(لا تيأسن من رحمة الغفَّار) أي: السَّتَّار للذّنوب، فإنَّ رحمة الله تعالى وسعت كل شيء.

والوليُّ هو الذي كلَّما وقع تاب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [البقرة: الآية٢٢٢] وهم الذين كلَّما أذنبوا تابوا، ومن أحبَّه الله تعالى قرَّبه وأدناه، وليس شيءٌ أشدَّ على الشَّيطان من تجديد المؤمن للتَّوبة.

واليأسُ - أي: القنوط من رحمة الله تعالى - كبيرةٌ أو كُفْر، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [يوسف الآية:٨٧].

ثانياً: الشكر

الثّاني: شكر المُنعِم جلَّ وعزَّ، وهو: صرفُ العبد جميع ما أنعم الله به عليه، من عَقْل وسَمْع وبصر ولسان وغيرها، إلى ما خُلق لأجله[1]، وإليه أشار بقوله **(وكن على آلائه)** جمع أَلْي كظبي، بمعنى النّعمة، أي: كن على نعمائه التي أنعمها عليك، ظاهريَّة كانت، كالسَّمع والبصر وسلامة الأعضاء، أو باطنيّة، كالإيمان والعلم، **(شكورا)** أي: كثير الشُّكر، فهو يرجع إلى: اعتقادٍ بالجَنان، وخدمةٍ بالأركان، ونُطْق باللسان:

- بأن يعتقد أنَّ لا نعمة إلاّ منه تعالى.

- وينطق بلسانه بأنّه لا إله إلا هو، وبغيره من الأذكار.

- ويعمل بجوارحه كلَّ ما طُلب منه من المأمورات، واجبة كانت أو مندوبة.

ومن النِّعَم التي يجب الشُّكر عليها التَّوفيقُ للتَّوبة، والشُّكرُ على الشُّكر، فالشُّكر لا نهاية له[2]، ولذا قال عليه الصّلاة والسّلام «سبحانك لا نحصي ثناء عليك[3] أنت كما أثنيت على نفسك»[4] والشُّكر بهذا الاعتبار عزيز جداً، لأنَّه طريقُ الصِّدِّيقين، ولذا قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سَبَإ: الآية ١٣].

(١) هذا الشكر اصطلاحاً، وأما الشكر لغة: فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً على الشاكر أو غيره.

(٢) ولله در محمود الوراق حيث قال:

إذا كان شكري نعمةَ الله نعمةٌ   عليَّ له في مثلها يجبُ الشكرُ
فكيف بلوغُ الشكر إلا بفضله   وإن طالت الأيام واتسع العمرُ

(٣) أي: لا نطيقه ولا نستطيع أن نأتي عليه، والله أعلم.

(٤) أخرجه مسلم في الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود (٤٨٦) عن عائشة قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلةً من الفراش، فالتمسته، فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول «اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك».

وَكُــنْ عَــلَــى آلائِــهِ شَــكُــوْرَا وَكُــنْ عَــلَــى بَــلاَئِــهِ صَــبُــوْرَا
فَـكُـلُّ أَمْـرٍ بِـالـقَـضَـاءِ وَالـقَـدَرْ وَكُـلُّ مَـقْـدُوْرٍ فَـمَـا عَـنْـهُ مَـفَـرْ

ثالثاً: الصبر

الثَّالث: الصَّبر على البلاء، وهو: حَبْس النَّفس على ما أصابها ممَّا لا يلائمها رضاً بتقدير المالك المختار من غير انزعاج، وإليه أشار بقوله **(وكن على بلائه)** من مرض وضيق عيش وفَقْد مال وعيال وأذيَّة أحد وغير ذلك، ومنه الأحكام التَّكليفيَّة كالصّلاة والصّوم، **(صبوراً)** أي: كثير الصَّبر فإنَّه تعالى يُحبُّ عبده الصَّبور، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٥٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزُّمَر: الآية ١٠].

والصَّبرُ وصف أُولي العزم والهمم العَليَّة، وقد ورد فيه وفي الشُّكر من الآيات والأحاديث الشَّريفة ما لو تُتبِّع لأدَّى إلى مزيد التَّطويل المُخرج عن المقصود. وبالجملة يندرج تحتهما كلُّ الدِّين من المأمورات والمنهيَّات، فناهيك بهما مدحاً لمن اتَّصف بهما، فتأمّل.

ثم علَّل طلب الصبر بقوله **(فكلُّ أمر)** أي: وإنَّما طلب منك الصَّبر لأنَّ كلَّ ما بَرَز في الكائنات فهو **(بالقضاء)** أي: بسببه، وهو عند الأشاعرة: إرادة الله المتعلِّقة أزلاً بتخصيص الكائنات ببعض ما يجوز عليها، أي: على طِبْق علمه، **(و)**بسبب **(القدر)** ـ بفتح الدَّال ـ وهو عندهم: إيجادُ الله تعالى الأمور على طِبْق إرادته.

وقال الماتريدية: القضاء علم الله المتعلِّق أزلاً بوجود الأشياء، والقدر إيجاد الأمور على طبقه.

وعلى كلٍّ فالقضاء صفةُ ذات بقَيْد تعلُّقها[1]، والقَدَر صفةُ فِعْل، ونظم ذلك العلاّمة الأجهوري بقوله:

(١) أي: فهي إما الإرادة المتعلقة بالأشياء أزلاً كما قالت الأشاعرة، أو هي العلم المتعلق بالأشياء أزلاً كما قالت الماتريدية، فالقضاء قديم على كلا القولين، وصفة ذات نظراً لتعلقهما.

=

فَكُلُّ أَمْرٍ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرْ وَكُلُّ مَقْدُوْرٍ فَمَا عَنْهُ مَفَرْ

إرادةُ الله مع التَّعلُّقِ في أزَلٍ قضاؤه فَحقِّقِ
والقدرُ الإيجادُ للأشيا على وَجْهٍ معيَّنٍ أراده علا
وبعضُهم قد قال معنى الأوَّلِ العلمُ معْ تعلُّقٍ في الأزلِ
والقَدَرُ الإيجادُ للأمور على وِفاق علمه المذكور

(وكلُّ مقدور) أي: أمر قد قدَّره الله تعالى، أي: أبرزه للوجود بما سبق في سابق علمه وقضائه، **(فما عنه مفر)** أي: لابدّ من وقوعه على طبق ما أراد وعلم، ولا محيص عنه، فيجب إذن الصَّبر والتَّسليم لِما قدَّره العليمُ الحكيم، فإن لم يصبر وانقلب على وجهه فقد خسر الدُّنيا والآخرة من غير تخفيف عنه ولا ناصر ينصره.

تنبيه:

لقد ذكر كثير من الأئمة الخلاف في كل من القضاء والقدر بين الأشاعرة والماتريدية على وجه غير الذي اختاره المصنف، وهو:

١ ـ القضاء عند الأشاعرة: إرادة الله الأشياء في الأزل على ما هي عليه فيما لا يزال، فهو من صفات الذات عندهم.

وعند الماتريدية: هو إيجادُ الله الأشياء مع زيادة الإحكام والإتقان، فهو صفة فعل عندهم.

٢ ـ القدر عند الأشاعرة: إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ووجه معين أراده الله، فيرجع عندهم لصفة الفعل، لأنه عبارة عن الإيجاد.

وعند الماتريدية: تحديدُ الله أزلاً كلَّ مخلوق بحدِّه الذي يوجد عليه من حسن وقبح، ونفع وضرٍّ، إلى غير ذلك، أي: فهو علمه تعالى أزلاً صفات المخلوقات، فهو عندهم من صفات الذات لرجوعه إلى صفة العلم.

فالقدر حادث والقضاء قديم عند الأشاعرة، ولا كذلك عند الماتريدية. ا.هـ انظر الباجوري على جوهرة التوحيد ص (٢٦٣، ٢٦٤) والصاوي على الجوهرة ص (٢٥١، ٢٥٣).

رابعاً: الرضا بالقضاء والقدر

والرَّابع: الرِّضا، وهو: الخروج عن رضا نفسه بالدُّخول في رضا ربِّه، بالتَّسليم للأحكام الأزليَّة، والتَّفويض للتَّدبيرات الأبديَّة، بلا إعراض ولا اعتراض، وإليه أشار بقوله مفرِّعاً على ما قبله **(فكن)** أيُّها الطَّالب لِرِضا مولاه، **(له)** تعالى **(مسلِّماً)** في كلِّ ما قدَّره وقضاه، أو أمر به من أحكام الدِّين أو نهى عنه، بأن ترضى بذلك من غير إعراض ولا اعتراض، **(كي)** أي: لأجل أن **(تسلما)** من آفات الدُّنيا والآخرة.

خامساً: إتباع المرشد الكامل

الخامس: اتِّباع شيخ عارف قد سلك طريق أهل الله على يد شيخ كذلك إلى أن ينتهي إلى رسول الله ﷺ، ومَن لم يصحب شيخاً يدلُّه على الطَّريق إلى الله، واستقلَّ بما عنده من عبادة أو عِلْم فقد تعرَّض لإغراء الشَّيطان له، ولهذا قيل: من لا شيخ له فالشَّيطان شيخه.

وبالجملة من لم يسلك على يد شيخ عارف فلا يمكنه التَّرقِّي إلى منازل القرب ولو أتى بعبادة الثَّقلين[1].

---

(١) كتب الإمام الفقيه الأصولي المحدث النظَّار أبو إسحاق بن موسى الشاطبي، من غرناطة إلى شيخ الصوفية في عصره أبي عبد الله بن عباد النفري، كتب إليه يسأله عن مسألة وقعت في غرناطة، واختلفت فيها أنظار العلماء، وكثر فيها القيل والقال، وهي: هل على السالك إلى الله تعالى أن يتخذ لزاماً شيخ طريقة وتربية يسلك على يديه؟ أم يسوغ له أن يكون سلوكه إلى الله تعالى من طريق التعلم والتلقي من أهل العلم دون أن يكون له شيخ طريقة؟

فكتب إليه الشيخ ابن عباد كتابة العالم المنصف المخلص، فقال ما خلاصته: «الشيخ المرجوع إليه في السلوك ينقسم إلى قسمين: شيخ تعليم وتربية، وشيخ تعليم بلا تربية.

فشيخ التربية ليس بضروري لكل سالك، إنما يحتاج إليه من فيه بلادة ذهن واستعصاء نفس، وأما من كان وافر العقل منقادَ النفس فليس بلازم في حقه، وتقيُّدُه به من باب الأولى. وأما شيخ التعليم فهو لازم لكل سالك.

=

صفات الشيخ المرشد

وعلامته: السَّخاءُ، وحسن الخُلُقُ، والشَّفقة على خَلْق الله تعالى، وعَدَم انكبابه على جمع الدُّنيا، وعَدَم الدَّعوى، ولو بالتَّكلُّم بمصطلح القوم إلاّ لأمر اقتضى

أما كون شيخ التربية لازماً لمن ذكرناه من السالكين فظاهر، لأن حُجُبَ أنفسهم كثيفة جداً، ولا يستقلُّ برفعها وإماطتها إلّا الشيخ المربي، وهم بمنزلة من به علل مزمنة، فإنهم لا محالة يحتاجون إلى طبيب ماهر يعالج عللهم بالأدوية القاهرة.
وأما عدم لزوم الشيخ المربي لمن كان وافر العقل منقاد النفس، فلأن وفور عقله وانقياد نفسه يغنيانه عنه، فيستقيم له من العمل بما يلقيه إليه شيخ التعليم ما لا يستقيم لغيره، وهو واصل بإذن الله تعالى، ولا يُخاف عليه ضرر يقع له في طريق السلوك إذا قصدَه من وجهه، وأتاه من بابه.
واعتماد شيخ التربية هو طريق الأئمة المتأخرين من الصوفية، واعتمادُ شيخ التعليم هو طريق الأوائل منهم، ويظهر هذا من كتب كثير من مصنفيهم كالحارث المحاسبي وأبي طالب المكي وغيرهما، من قِبَل أنهم لم ينصوا على شيخ التربية في كتبهم على الوجه الذي ذكره أئمة المتأخرين، مع أنهم ذكروا أصولَ علوم القوم وفروعَها، وسوابقها ولواحقها، لا سيما الشيخ أبو طالب، فعدمُ ذكرهم له دليلٌ على عدم شرطيته ولزومه في طريق السلوك.
وهذه هي الطريقة السابلة ـ أي: المسلوكة ـ التي انتهجها أكثرُالسالكين، وهي أشبه بحال السلف الأقدمين، إذ لم ينقل عنهم أنهم اتخذوا شيوخ التربية وتقيدوا بهم، والتزموا معهم ما يلتزمه التلامذة مع الشيوخ المربين، وإنما كان حالُهم اقتباسَ العلوم، واستصلاحَ الأصول بطريقة الصحبة والمؤاخاة بعضِهم لبعض، ويحصل لهم بسبب التلاقي والتزاور مزيدٌ عظيم يجدون أثره في بواطنهم وظواهرهم، ولذلك جالوا في البلاد، وقصدوا إلى لقاء الأولياء والعلماء والعباد.
وأما كتب أهل التصوف فهي راجعة إلى شيخ التعليم، لأن الاستفادة منها لا تصح إلّا باعتقاد الناظر فيها أن مؤلفها من أهل العلم والمعرفة، وممن يصح الاقتداء به.
ولا يحصل هذا الاعتقاد إلّا من قِبَل شيخ معتمد عليه عنده، أو من طريقٍ يثق به، فإن كان يستفيده بيناً فموافقاً لظاهر الشريعة موافقة بيِّنة اكتفى بذلك، وإلّا فلا بدَّ له من مراجعة شيخ ـ أي: من شيوخ التعليم ـ يبيِّنه له، فالشيخ لا بدَّ منه» ا.هـ ذكره الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في تعليقاته على رسالة المسترشدين عن كتاب «الرسائل الصغرى» تأليف الشيخ ابن عباد رحم الله الجميع ص (٣٩ـ٤١).

ذلك، وعَدَم الشَّكوى من ضيق الدُّنيا، أو من إعراض النَّاس عنه، وأن يرى عليه مخايل الذُّلِّ والانكسار وحبُّ الخمول، وأن تظهر على أصحابه البركة والصَّلاح، وهذا مأخوذ من قولنا:

(واتبع) في سيرك **(سبيل)** أي: طريق **(الناسكين)** جمع ناسك، أي: عابد، **(العُلما)** جمع عالم، وهو: العارف بالأحكام الشَّرعيَّة التي عليها مدار صِحَّة الدِّين، اعتقاديَّة كانت أو عمليَّة، والمرادُ بهم السَّلف الصَّالح ومن تبعهم بإحسانٍ، وسبيلُهم منحصر في اعتقاد وعلم وعمل على طبق العلم.

وافترق من جاء بعدهم من أئمَّة الأمَّة الذين يجب اتِّباعهم على ثلاث فرق:

- فرقة نصبت نفسها لبيان الأحكام الشَّرعيَّة العمليَّة، وهم الأئمَّة الأربعة وغيرهم من المجتهدين، لكن لم يستقرَّ من المذاهب المَرضيَّة سوى مذاهب الأئمَّة الأربعة[1].

---

(١) وهم:

- الإمام مالك بن أنس أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، أحد الأئمة المجتهدين، ولد سنة (٩٣) هـ بالمدينة، وتوفي فيها سنة (١٧٩)هـ، كان صلباً في دينه، بعيداً عن الأمراء والملوك، سأله المنصور أن يضع كتاباً للناس يحملهم على العمل به فصنف الموطأ. انظر سير أعلام النبلاء (٨/ ٤٨) شذرات الذهب (١/ ٢٨٩)

- الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، ولد سنة (٨٠) هـ بالكوفة ونشأ فيها، وكان يبيع الخزَّ ويطلب العلم في صباه، كان رحمه الله قويَّ الحجة، من أحسن الناس منطقاً، جواداً حسن المنطق والصورة، أراده المنصور على القضاء فأبى فسجنه إلى أن مات في السجن سنة (١٥٠) هـ، له مسند جمعه تلامذته ا.هـ سيرأعلام النبلاء (٦/ ٣٩٠)، تهذيب التهذيب (٥/ ٦٢٩) رقم (٨٢٩٦).

- الإمام محمد بن إدريس بن العباس الهاشمي القرشي المطلبي، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة المجتهدين عند أهل السنة والجماعة، ولد في غزة بفلسطين سنة (١٥٠) هـ، وتوفي في القاهرة سنة (٢٠٤)هـ، أفتى وهو ابن عشرين سنة،وكان ذكياً مفرطاً، قال الإمام أحمد: ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منّة ا.هـ تذكرة الحفاظ (١/ ٣٦١) رقم (٣٥٤) تهذيب التهذيب (٥/ ٢٠) رقم (٦٦٣٠)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥).

=

ـ وفرقة نصبت نفسها للاشتغال ببيان العقائد التي كان عليها السَّلف، وهم الأشعريُّ والماتريديُّ ومن تبعهما.

ـ وفرقة نصبت نفسها للاشتغال بالعمل والمجاهدات على طِبْق ما ذهب إليه الفرقتان المتقدِّمتان، وهم أبو القاسم الجنيد[1] ومن تبعه.

فهؤلاء الفِرَق الثَّلاثة هم خواصُّ الأمَّة المحمَّديَّة، ومن عداهم من جميع الفِرَق على ضلال، وإن كان البعض منهم يُحكم له بالإسلام، فالنَّاجي مَن كان في عقيدته على طِبْق ما بيَّنه أهل السُّنَّة، وقلَّد في الأحكام العمليَّة إماماً من الأئمَّة الأربعة المرضيَّة، ثمَّ تمامُ النِّعمة والنَّجاة في سلوك مسلك الجنيد وأتباعه بعد أن أحكم دينه على طبق ما بيَّنه الفريقان المتقدِّمان، وممن سلك مسلكه القطب الرَّبانيُّ الإمام سيِّدي أحمدُ بن الرِّفاعي[2] وأتباعه، والقطب الرَّبانيُّ الإمامُ سيِّدي عبدُ القادر الجيلاني[3] وأتباعه، والقطب الرَّبَّانيُّ السَّيِّد أحمدُ البدوي[4] وأتباعه،

ـ الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني الوائلي، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنّة والجماعة، ولد ببغداد سنة (١٦٤)هـ، سجنه المعتصم (٢٨) شهراً لامتناعه عن القول بخلق القرآن، له مصنفات منها: المسند، توفي سنة (٢٤١)هـ. ا.هـ شذرات الذهب (٢/٩٦)، سير أعلام النبلاء (١١/١٧٧).

(١) هو الإمام الجنيد بن محمد القواريري ـ نسبة لعمل القوارير، وعرف كذلك بالخزاز لأنه كان يعمل بالخز ـ شيخ الصوفية، تاج العارفين أبو القاسم، مولده ونشأته ووفاته ببغداد، قال في هدية العارفين: الزاهد الحنفي مفتي الثقلين ا.هـ توفي رضي الله عنه سنة (٢٩٨)هـ وله مناقب كثيرة ا.هـ شذرات الذهب (٢/٢٢٨)، هدية العارفين (١/٢٥٨).

(٢) أحمد بن علي بن أحمد، أبو العباس، الشيخ الزاهد القدورة الرفاعي البطائحي ـ والبطائح عدة قرى مجتمعة في وسط الماء، بين واسط والبصرة ـ كان شافعي المذهب فقيها، مؤسس الطريقة الرفاعية، توفي رحمه الله سنة (٥٧٨) هجرية، انظر: شذرات الذهب (٤/ ٢٥٩).

(٣) عبد القادر بن موسى بن عبد الله، الحسني، أبو محمد، محي الدين الجيلاني، أو الكيلاني، أو الجيلي، مؤسس الطريقة القادرية، من كبار الزهاد والمتصوفة، برع في أساليب الوعظ وتفقه وسمع الحديث وقرأ الأدب واشتهر، وكان يأكل من عمل يده، توفي سنة (٥٦١)هـ، له مصنفات منها الفتح الرباني، أ.هـ الأعلام (٤/ ٤٧).

(٤) أحمد بن علي بن إبراهيم الحسني، أبو العباس البدوي، المتصوف صاحب الشهرة في الديار المصرية، ودخل طريقته خلق كثير من بينهم الملك الظاهر، توفي سنة (٦٧٥) هجرية ـ

والقطب الرَّبانيُّ السَّيِّد إبراهيمُ الدُّسوقي[1] وأتباعه، والقطب الرَّبَّانيُّ السَّيِّد عليُّ أبو الحسن الشّاذلي[2] وأتباعه، والقطب الرَّبَّانيُّ سيّدي محمَّدُ الخلوتي وأتباعه، والقطب الرَّبَّانيُّ سيّدي عبدُ الله النّقشبندي وأتباعه، فهؤلاء كلُّهم سادات الأمَّة المحمَّديَّة رضي الله عنهم وعنَّا بهم آمين.

فالشَّيخُ الذي يدلُّ على الله يجب أن يكون قد سلك على طريقة شيخ من مشايخ الطَّريق، وتعب وجاهد نفسه حتَّى تهذَّبت وزالت عنها الرُّعونات البشريَّةُ، وإلا فيجب اجتنابه، فإنَّ كثيراً من النَّاس من قلَّد إماماً من الأئمَّة الأربعة رضي الله عنهم، ولكنَّه في عقائده زاغ عن اعتقادهم، فلم يعتقد مُعتَقَدَ أهلِ السُّنَّة، وهم فِرَق شتّى قد ضلُّوا في عقائدهم كالقدرية وغيرهم.

ومن النَّاس من لم يرضَ بتقليد إمام من الأئمَّة الأربعة، ولا باعتقاد أهل السُّنَّة، وهم أضلُّ ممَّن قبلهم.

ومن النَّاس من يزعم أنَّه سالك طريق أهل الله تعالى، فيتزيَّا بزيِّهم، ويتكلَّم بما يوهم النَّاس أنَّه منهم، والحالُ أنَّه بطَّال، يملأ بطنه من الطَّعام، سواء كان حلالاً أو حراماً، وليلَه من المنام، ويَثِب على الدُّنيا وُثوبَ السَّبُع على الفريسة، وربَّما جعل نفسه شيخاً، وله أتباع يصطادون له بشِرْك مشيخته قاذورات الحُطام الفاني، ويزعمون أنَّهم على شيء، أولئك هم الكاذبون، وقد أشار لهم العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه بقوله:

الأعلام (١/ ١٧٥)، شذرات الذهب (٥/ ٣٤٥).

(١) إبراهيم الدسوقي الهاشمي الشافعي القرشي، شيخ الخرقة البرهامية، وصاحب المحاضرات القدسية، والعلوم اللدنية، أحد الأئمة الذين أظهر الله لهم المغيبات وخرق لهم العادات، توفي سنة (٦٧٦) هجرية. شذرات الذهب (٥/ ٣٤٩).

(٢) علي بن عبد الله بن عبد الجبار، الشاذلي المغربي، أبو الحسن شيخ الطريقة الشاذلية، توفي رحمه الله (٦٥٦) هـ، انظر: شذرات الذهب (٥/ ٢٧٨).

رَضُوا بالأمانيِّ وابتلوا بحظوظهم وخاضوا بحارَ الحبِّ دعوى فما ابتلُّوا

فهم في السّرى لم يَبرحوا من مكانهم وما ظَعَنوا في السَّير عنه وقد كَلُّوا

بل تأخَّروا ورجعوا القهقرى لأنَّهم تبعوا هوى أنفسهم، والشَّيطانُ يقودهم إلى كلِّ ما يحبُّه منهم كما قال:

وعن مذهبي لمّا استحبّوا العمى على الـ هدى حسداً من عند أنفسهم ضلّوا

حتَّى صار من أخلاقهم أنَّ من تصدَّق عليهم بصدقة، أو أكرمهم بكرامة اتخذوا ذلك عادة، وطالبوا بها من فعل معهم الإحسان حتى يُضيِّقوا عليه المسالك، ويقولون: أعطنا عادتنا وإلاَّ نتشوَّف عليك، فيوهمون النَّاس أنَّهم أرباب أحوال، وأنَّ الله تعالى يصدِّقهم في المقال، كلّا ما هذه طريقة الفقراء أهلِ الله، إنَّما طريقتهم التَّواضع والانكسار وحبُّ الخمول والعِفَّةُ والزُّهد والورع والإيثار والتَّوكُّل، وأمَّا هؤلاء فهم أشرار النَّاس، يأكلون أموال النَّاس بالباطل، ويدَّعون المراتب العليَّة، وهم في الدَّركات السُّفليَّة، وقد كثروا في هذا الزَّمان حتى ملؤا طباق الأرض في كلِّ قطر ومكان، نعوذ بالله منهم، قال أستاذنا السَّيّد البكري في ألفيَّة التَّصوُّف:

وقد نما في ذا الزّمان شرُّهم حتَّى سما في النَّاس جدّاً ضرُّهم

ولم يكن لهم هنا من يردع من أجل ذا الدِّين الحنيفي ودعوا

ولما نظر أهل الله إلى كثرتهم، وكثرةِ فسادهم، واختلالِ عقائدهم، أغلقوا أبواب زوايا الإرشاد وفوَّضوا الأمر إلى ربِّ العباد، واختلفوا في النَّاس فلم يعرفهم إلا من خَصَّه الله بالأنوار الإلهيَّة والسَّعادة السَّرمديَّة، فعلى من تشوَّقت نفسه إلى سلوك طريق التَّجريد حتَّى يستغرق في بحار التَّوحيد ملازمةُ التَّقوى والالتجاءِ إلى الله والتَّوسُّل إليه برسوله عليه الصَّلاة والسَّلام في أن يجمعه على شيخ عارف يُربِّيه، ويخرجه من الظُّلمات النَّفسيَّةِ، ويُصفِّيه ويسقيه من خمر المحبَّة ويصافيه، فإذا علم الله صدقك أطلعك عليه، فإذا اجتمعت به فشدَّ يدك عليه، وكن كالميت

بين يديه، وقل: «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله» ثمّ خذ في الجِدِّ والابتهال، وجُد بنفسك لا بالمال كما قال:

فَنَافِسْ بِبَذْلِ النّفس فيها أخا الهوى   فإن قَبِلَتْها منكَ يا حبَّذا البَذْلُ
ومَن لم يَجُد في حبِّ نُعمى بنفسه   ولو جاد بالدُّنيا إليه انتهى البُخل

سادساً: الجوع

السادس: الجوع اختياراً، بأن لا يأكل أكثر من أكلة خفيفة في يومه وليلته من الحلال، وهو ما جهل أصله، ولا يمكنه ذلك في ابتداء أمره إلاّ بكثرة الصَّوم، فإنّه لجام السَّائرين.

واعلم أنَّ العدل ثمرة المأكول، فالأكل الحرام لا ينشأ عنه إلا أعمال خبيثة محرَّمة، والحلالُ الصِّرف لا ينشأ عنه إلا الأعمال الصَّالحة، والمتشابه ينشأ عنه أعمال مختلطة لا تخلو عن الرّياء والعجب والخواطر الرّديّة.

سابعاً: العزلة

السّابع: العزلة عن النَّاس قاطبةً إلا عن شيخه المربّي له، أو أخٍ صالح يعينه على الطَّاعة والهمَّة، وإلا لضرورة بيع أو شراء، إذ مخالطة النّاس تُكسب القلب ظلمة، لو فرض أنّها تخلو عن ارتكاب المحرَّمات، فكيف ولا يخلو مجلس عنها من غيبة ونميمة وغيرها، ولبعضهم:

لِقاءُ النّاس ليس يُفيدُ شيئاً   سوى الهَذَيانِ من قيلٍ وقال
فأَقْلِلْ من لقاءِ النّاسِ إلّا   لِأَخْذِ العلمِ أو إصلاحِ حال

ثامناً: الصمت

الثامن: الصَّمتُ إلاّ عن ذكر الله تعالى، فإنَّ الكلام يوجب التَّفرُّق، والمطلوب الجمعية، وهذا على تقدير مخالطة النّاس لضرورة، وهذه مأخوذة من قولنا **(وخلص القلب من الأغيار)** أي: ممّا سوى الله تعالى، من مال وزوجة وولد وجاه وعلم وعمل، وغيرها من كلِّ مشغل عن تعلُّق القلب بالرَّبِّ، **(بالجد)** ـ بكسر الجيم ـ أي: الاجتهاد، أي: بسببه قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: الآية٦٩].

والمجاهدة تكون بمخالفة النَّفس في هواها مع الخوف من الله تعالى بعد التوبة، قال تعالى ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [النازعات: الآية ٤٠ـ٤١] أي: جنَّة الشُّهود في الدُّنيا، وجنَّة الخلود في العقبى.

إلَّا أنَّ شرط السَّير أن لا يكون خائفاً من عذاب الله، وإلاّ كان عبد سوء لا يعمل إلاّ إذا خاف العقاب، بل يخافه إجلالاً ومهابة، ولذا قال تعالى: ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [الرحمن: الآية ٤٦] ولم يقل عذاب ربه، فافهم.

تاسعاً: القيام بالأسحار

التاسع: السَّهر، فلا ينام الثُّلث الأخير من اللَّيل للتَّهجُّد والاستغفار وذكر الله تعالى، وإليه أشار بقوله **(والقيام في الأسحار)** وخصَّه بالذِّكر وإن دخل فيما قبله لمزيد الاعتناء به، وقد مدحهم الله تعالى في غير آية، قال تعالى: ﴿كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الذاريات: ١٨].

وللذِّكر في ذلك الوقت تأثير أكثر منه في غيره.

عاشراً: التفكر في مخلوقات الله ودوام الذكر

العاشر: التَّفكُّر في بديع صُنع الله لإدراك دقائق الحِكَم لتزداد علماً وحبّاً، والذِّكر قياماً وقعوداً واضطجاعاً على سبيل الدَّوام، وإليه أشار بقوله (**والفكر والذكر على الدوام**).

واعلم أنَّ الذِّكر أعظم أركان الطَّريق، لأنَّ المقصود منها تخليص القلوب ممَّا سوى الله تعالى، وهو أعظمها في ذلك، لأنَّ كثرته توجب استيلاء المذكور على القلب، حتى لا يكون فيه سواه، بل جميعُ الأركان تنشأ عنه، لأنَّه يورث القلب نوراً ساطعاً، به يزهد بالدُّنيا التي حبُّها رأس كلِّ خطيئة، ولذا قالوا: من أُعطي الذِّكر فقد أُعطي منشور الولاية، فالمداومة عليه دليل ولاية المشتغل به.

ولكونه أعظم الأركان وقع الحثُّ عليه في القرآن المجيد أكثر من غيره من الأركان، قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٥٢]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٩١] الآية، وقال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعَام: الآية ٩١]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الأنفَال: الآية ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ [الأحزَاب: الآية ٣٥] إلى غير ذلك.

بيان نوعي الذكر

والذكر نوعان:

الأول: الذِّكرُ باللِّسان، وهو شأن أصحاب البدايات، فيجب عليهم موالاة الذِّكر باللِّسان مع تكلُّف الحضور بالقلب، حتَّى يصير الحضور طبيعة له.

ولا يترك الذّكر لوجود الغفلة فيه، فلَرُبَّ ذِكْر مع غفلة يرفعه إلى الذِّكر مع الحضور، ولَرُبَّ ذِكْر مع الحضور، يرفعه إلى الذّكر مع الغيبة عمَّا سوى المذكور[1]، فإذا غاب عمَّا سوى المذكور استغرق في عين بحر الوحدة، فيصير القلب حينئذ بيتَ الرَّبِّ تعالى، فينشأ عنه الذّكر من غير قصد ولا تدبُّر لامتزاجه بروحه وجسمه.

وأنواعُ الذّكر اللّساني كثيرة، منها: التَّسبيحُ والتَّكبيرُ وتلاوةُ القرآن وغير ذلك، وأسرعُها إجابة للمبتدئ «لا إله إلاّ الله» مفردة عن «محمّد رسول الله» على التَّحقيق فيما عدا الختم، فإذا أراد الختمَ خَتَم بها، وفي بعض الطُّرُق الشَّاذليَّة أنَّه يذكرها على رأس كلِّ مائة، هذا إذا ذكر وحده، أما إذا ذكر مع جماعة فلا يذكرها إلا عند الختم مع إخوانه، ولهذا درج أرباب الطُّرُق المحمَّديَّة على الاقتصار عليها، فإذا كمل السَّالك فالأفضل له أن يضمَّ معها «محمد رسول الله»، والأفضل حينئذ الاشتغال بتلاوة القرآن ليتخلَّق به وتُفاض عليه العلوم اللَّدنيَّة من أسراره، فإن لم يكن يحفظ القرآن اشتغل بسماعه ممَّن يقرؤه وإن كان القارئ صاحب غفلة، ويكون الأمر على حدِّ قول العارف بالله تعالى سيّدي عمر بن الفارض رضي الله عنه:

يا أخت سعد من حبيبي جئتني ... برسالة أديتها بتلطف
فسمعتُ ما لم تسمعي ونظرت ما ... لم تنظري وعرفت ما لم تعرفي

النوع الثاني: الذِّكرُ بالقلب، وهو شأن أرباب النّهايات، ومنه الفِكْر في بدائع المصنوعات، وأعظمُها المراقبة الآتي بيانها.

---

(١) وفي ذلك يقول ابن عطاء الله السكندري رحمه الله في الحكم: لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه، لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره، فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة، إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور، ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع غيبة عما سوى المذكور.

وَالـفِـكْـرِ والـذِّكْـرِ عـلـى الـدَّوَامِ   مُـجـتَـنِـبـاً لِـسَـائِـرِ الآثَـامِ

وبعضهم يَعدُّ الأصول أكثر من ذلك، وبعضهم يعدُّها أقلّ، وفي الحقيقة كلُّها أمور لابدَّ منها، وعُمدتُها الذّكر والصّدق في التَّوجُّه بمخالفة النَّفْس في شهواتها، ومقاساة الصَّبر على يد شيخ كامل.

(مجتنباً) حال من فاعل «خلّص» **(لسائر)** أي: لجميع **(الآثام)** كبائرها وصغائرها، ظاهرها كالقتل والزّنا وشرب الخمر وأكل الحرام والغيبة والنَّميمة والنَّظر إلى محرَّم وغير ذلك، وباطنها كالحسد والحقد والغرور والرّياء والعجب والكبر والبخل والنّفاق وحبِّ الجاه والرّياسة.

المراقبة وآثارها

(**مراقباً لله في الأحوال**) أي: جميع أحوالك، فإنَّك بالمراقبة ترتقي إلى المشاهدة، وبالمشاهدة ترتقي إلى المعاينة.

والمراقبة: ملاحظة الحقِّ تعالى عند كلِّ شيء، مثلاً إذا لاحظْتَه حالَ قصد النَّفسِ الوقوعَ في المعصية وجدته تعالى مطَّلعاً عليك، فترجع عنها حياء منه، وإذا لاحظْتَه حالَ أكلك وجدتَه تعالى هو الذي ساق إليك ذلك الطَّعامَ من غير حول منك ولا قوّة لك، ثمَّ وجدتَه حرَّك يداك إلى تناوله، وجعل فيك القدرة على رفعه لفمك، ثمَّ حرَّك فمك وأجرى فيه الرِّيق، ثمَّ خلق فيك قوَّة اللَّذَّة فساقه إلى المعدة، ثمَّ رتَّبَ على ذلك قوَّة في جسمك وربَّاك، فجعل منه للَّحم نصيباً وللعظم نصيباً وللعصب نصيباً، وما فضُل ممَّا لا منفعة فيه أخرجه، فتعلم بذلك أنَّه لا فاعل سواه، فإذا قوي هذا المعنى فيك سُمِّي وحدة الأفعال، وصِرْتَ مشاهداً لله في كلِّ شيء.

فإذا قويت هذه المشاهدة حتَّى غِبتَ عمَّا سوى الله سُمِّيت معاينة ووحدة الذَّات، فإذا زاد التَّمكين شاهدت بعد ذلك أنَّه خالق لعبده وما عَمِل، وهذا معنى قولهم «مشاهدة الله قبل كلِّ شيء»، وهذه أمور ذوقية من وراء طور العقل لا يعرفها إلاَّ أهلُ العنايات والنُّفوس القدسيَّة رضي الله عنهم وعنَّا بهم.

ومن آداب هذه الطَّائفة التي يحصل بها الكمال:

١ ـ ملازمة الطَّهارة والنَّوم عليها.

٢ ـ وعدم كشف العورة المغلَّظة في الخلوات حياءً من الله ومن الملائكة.

٣ ـ ومنها: توقير الكبير والشَّفقةُ على الصَّغير والأرامل والمساكين، بل على جميع الخلق.

٤ ـ ومنها: الأدب مع أهل العلم، خصوصاً خَدَمة الشَّريعة ومشايخ الطَّريق، فإنَّهم ورثة الأنبياء.

٥ ـ ومنها: أن لا يزور أحداً من الصَّالحين ما دام تحت التَّربية قبل الكمال، خوفاً من أن يرى كرامة أو خُلُقاً في أحدهم لم يره في شيخه، فيعتقد في شيخه النَّقص فيُحرم مدده.

٦ ـ ومنها: سوء الظَّنِّ بنفسه وحسنُه بغيرِه، حتَّى يرى أنَّ كلَّ أحد أحسن منه حالاً.

٧ ـ ومنها: أن لا ينتصرَ لنفسهِ في أمر.

٨ ـ ومنها: أنْ يرى عبادته دائماً قد دخلها الخللُ مِنَ الرِّياء والخواطر الرَّديَّة، ومثلُها يستحقُ عليها العقاب لولا مسامحةُ الله تعالى له فيستغفر من عبادته ومن استغفاره.

٩ ـ ومنها: أنْ لا يتكلَّم بكلام العارفين من الفرق والجمع، والبقاء والفناء ما لم يكمل، على أنَّ الأولى للكاملِ تركُ ذلك إلَّا لحاجةٍ تقتضي ذلك.

١٠ ـ ومنها: محاسبةُ النَّفس على ما ارتكبتهُ منَ المحرماتِ والمكروهاتِ وفضولِ المباحاتِ، وعلى ما وقع في نفسهِ من الخَواطرِ النَّفسانيةِ والشَّيطانيَّة والاستغفار منها .

والفرقُ بين الخاطرِ النَّفساني والشَّيطاني:

ـ أنَّ الأولَ: يكونُ بإلحاحٍ على المعصية أو الشهوة، كالطفل الذي يلحُّ على أمِّه حتَّى تعطيه ما يريد، فيجب قمعها عن ذلك بملازمة الذِّكر وبيانِ عاقبة هذا الأمر والتَّوجه إلى الشيخِ.

ـ والثَّاني: يكونُ من غير إلحاحٍ، بل يأمرُ بالمعصيةِ ويزيِّنُها، فإن طاوعه

الشَّخص وإلَّا انتقلَ لآخر، لأنَّ قَصْدَه الغِواية على أيّ حالة تكون، لا معصية بخصوصها.

وأما الفرق بينَ الخاطرِ الرَّباني والخاطر الملكي:

- أنَّ الأول: ما فيه تنبيهٌ على الخير من غير حثٍّ، ولا يؤدي إلى حيرة.

- والثَّاني: ما فيه حثٌّ على الطاعة.

١١ - ومنها: مدحُ أعدائه، وعدمُ التكدُّر من ذكرهم، والدُّعاءُ لهم بالمغفرةِ والتوفيق.

١٢ - ومنها: الدُّعاء لعصاة المؤمنين كذلك.

١٣ - ومنها: مطالعة كتب القوم ليتعلَّم منها الأدب، ويعرف منها حال أهل الله تعالى، فبالآداب ترتقي إلى مقام الأحباب، أنشدنا شيخنا:

ما وهب الله لامرئ هبه   أحسن من عقله وأدبه
هما حياة الفتى فإن عُدما   فإن فَقْدَ الحياة أجملُ به

فإذا جاهدتَ النَّفس بما مرَّ هان عليها - إن شاء الله تعالى - الخُلوصُ من ظلمة الأغيار، وتبدَّلت صفاتها المذمومة بالصِّفات الممدوحة، فيخلع الحقُّ تبارك وتعالى عليك خِلَع الأخلاق المحمدية من الحلم والعلم، والشَّفقة والرَّأفة والخضوع، والزُّهد والورع والسَّخاء، وغير ذلك من مكارم الأخلاق، كما أشرت إلى ذلك بقولي:

(لترتقي معالم الكمال) أي: إلى معالم هي الكمالات، وهي الأخلاق المحمدية، وحينئذ يكون هذا العبد خليفة الله في أرضه.

وعلامةُ زوال الرُّعونات البشريَّة من القلب، والتَّحلي بالأخلاق المرضية: أن يستوي عنده المدحُ والذَّمُّ، والمَنْع والإعطاء، وإقبالُ النَّاس عليه وإدبارهم، بل يُرجِّح الذَّمَّ والمنعَ والإدبارَ على مقابلها.

وَقُلْ بِذُلٍّ رَبِّ لا تَقْطَعْنِي عَنْكَ بِقَاطِعٍ وَلاَ تَحرِمْنِيْ
مِنْ سِرِّكَ الأَبْهَى المُزِيلِ لِلْعَمَى وَاخْتُمْ بِخَيْرٍ يا رَحِيمَ الرُّحَمَا

دعاء

(وقُلْ) متضرِّعاً إلى ربِّك قولاً ملتبساً (بذلٍّ)، فإنَّ الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم: يا (ربِّ لا تقطعني عنك بقاطع) من كلِّ فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية، من حبِّ المال والولد والجاه والشَّهوات ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التَّغَابُن: الآية ١٥]، ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآيـة ١٤] الآيـة، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٩﴾ [المنَافِقون: الآية ٩].

ومن القواطع: الكِبْرُ والحقد والرِّياء والعُجْب، ومنها: العبادة لأجل حصول ثواب، أو حصول فَتْح لَدُنِّي ليكون من أولياء الله، وإنَّما شأنهم أن يعبدوا الله تعالى لذاته وامتثالاً لأمره ونهيه، ثمَّ إن حصل لهم فتحٌ فذلك من فضله، وإن حُجِبوا فذلك من عَدْله، إذ ليس للعبد على مولاه حقٌّ، وإنَّما الحقُّ له تعالى على العبد، فالعبدُ مطلوب بأن يخلِّص نفسه من الرُّعونات النَّفسيَّة، وليس على الله تعالى أن يهبه المعارف القدسيَّة، والذي يعبده لذلك معدود عندهم من عبيد السُّوء الذين إذا لم يؤجروا لم يعملوا، وهذا ينافي كونه عبداً محضاً، قال العارف بالله تعالى ابن عطاء الله السكندري في الحِكَم: تشوُّفُك إلى ما بطن فيك من العيوب خيرٌ من تشوُّفك إلى ما حجب عنك من الغيوب.

لا يقال: إذا كانت العبادة من أجل الفتح من القواطع، فكيف يصحُّ أن تأمره بطلبه بقولك «**وقل بذلٍ ربِّ لا تقطعني * عنك بقاطع** »؟!

لأنَّا نقول: طلبُ الفتح من فيض فضل الله تعالى لا في مقابلة شيء لكن مع الاستقامة أمرٌ[1] مطلوب شرعاً، كطلبك منه سعةَ الرِّزق وصحَّةَ البدن والشِّفاء من

(١) قوله «أمر» خبر عن قوله «طلب الفتح».

وَقُلْ بِذُلٍّ رَبِّ لا تَقْطَعْنِي عَنْكَ بِقَاطِعٍ وَلاَ تَحرِمْنِي
مِنْ سِرِّكَ الأَبْهَى المُزِيل لِلْعَمَى وَاخْتُمْ بِخَيْرٍ يا رَحِيمَ الرُّحَمَا

الأمراض الحسيَّة، ألا ترى أنَّه أوجب عليك طلبَ الهداية في كلِّ يوم وليلة سبعة عشرة مرَّة في قوله تعالى ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٦]، وطلب منك ندباً غير ذلك في النَّوافل كثيراً بلا حدّ، وهذا غير العبادة لأجل حصول شيء، فإنَّها ليست طريقة المقرَّبين، فافهم.

(و)قل بذلٍّ: يارب (**لا تحرمني**) ـ بفتح التاء ـ من حرم، أو بضمِّها من أحرم، بمعنى منع، أي: لا تمنعني (**من**) إعطاء (**سرِّك**)، المراد به: النُّور الإلهي الذي يفرِّق به العبد بين الحقِّ والباطل في نفس الأمر المشار إليه بقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفَال: الآية ٢٩] أي: نوراً في قلوبكم تميِّزون به بين الحقِّ والباطل على ما هو عليه في نفس الأمر.

(**الأبهى**) أي: الأنور من كلِّ نور، فإنَّ علم اليقين ـ وهو معرفة الأشياء بالبرهان ـ نورٌ، وأنور منه حقُّ اليقين ـ وهو معرفتها بالمشاهدة من غير مخالطة وممازجة ـ وأنور منه عين اليقين ـ وهو معرفتها بالمخالطة والممازجة[١]، فليس من استدلَّ على وجود نار برؤية الدُّخان كمن شاهدها على بُعْد، وليس من شاهدها كمن خالطها وعلم وقودها وما هي عليه.

(**المزيل للعمى**) يعني: الجهل، وفي كلامه إشارة إلى أنَّ الدُّعاء ينفع[٢]، وهو ممَّا لا شكَّ فيه عند أهل الحقِّ، والقرآنُ العظيم مشحون به، وهو في السُّنَّة أكثر

(١) وحاصل ما ذكر أن الأمور ثلاثة: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين، وكلها مذكورة في القرآن.
أما الأول فقد قال الله تعالى فيه: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦﴾.
الثاني: قال تعالى فيه: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧﴾.
الثالث: قال تعالى فيه: ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ۝٩٣ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ۝٩٤ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ۝٩٥﴾.
(٢) أي: ينفع مما نزل ومما لم ينزل، ومما يدل على ذلك دلالة واضحة ما أخرجه الحاكم في كتاب الدعاء والتكبير والتهليل برقم (١٨١٣) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله =

وَقُلْ بِذُلٍّ رَبِّ لا تَقْطَعَنِّي عَنْكَ بِقَاطِعٍ وَلاَ تَحْرِمَنِّي
مِنْ سِرِّكَ الأَبْهَى المُزِيلِ لِلْعَمَى وَاخْتُمْ بِخَيْرٍ يا رَحِيمَ الرُّحَمَا

من أن يُحصى، خلافاً للمعتزلة[١] ويجب أن لا يكون بممتنع عقلاً، أو شرعاً، أو عادة[٢].

وينبغي أن يكون مصاحباً للذُّلِّ والانكسار، وأن يكون في الأوقات الشَّريفة كالأسحار وعقب الصَّلوات.

وأن لا يكون فيه تحجيرٌ على الله تعالى، كأن يسأل قضاء حاجة بخصوصها في هذا الوقت بعينه مثلاً، ما لم يشتدَّ الكرب كالخلاص من ظالم مثلاً.

ثمَّ إنَّ الدُّعاء في ذاته هو مخُّ العبادة[٣]، لأنَّ فيه إظهارَ الفقر والفاقة إلى الله تعالى، وإنَّ الله هو الغنيُّ القادر على كلِّ شيء، وإن لم تحصل استجابة[٤].

ﷺ: «لا يغني حذر من قدر، والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، وإن البلاء لينزل فيتلقاه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة» وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
كما ينفع الأحياء والأموات إن دعوت لهم، ويضرهم إن دعوت عليهم، وإنه لينفع وإن صدر من كافر على الراجح، بدليل ما أخرجه الديلمي في الفردوس (١٥٣٢)، والقضاعي في مسند الشهاب برقم (٩٦٠) باب: إياكم ودعوة المظلوم وإن كان كافراً.
عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم ودعوة المظلوم وإن كان كافراً فإنها ليس لها حجاب دون الله تعالى».

(١) حيث قالوا: الدعاء لا ينفع، وحجتهم: أن ما قدّره الله يكون، فلا حاجة للدعاء. وهم محجوجون بكثير من الآيات القرآنية والأحاديث الآمرة بالدعاء، والدالة على نفعه وتأثيره، ولم يكفروا بذلك لأنهم لم يكذبوا القرآن كقوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: الآية ٦٠]، بل أوّلوا الدعاء بالعبادة، والاستجابة بالثواب.

(٢) أي: يجب أن لا يدعو الداعي بما هو ممتنع عقلاً، كالجمع بين الضدين، أو بما هو ممتنع شرعاً كالدعاء بأن يأتيه الله بمحرّم كالخمر، أو بما هو ممتنع عادة كطلبه صعود السماء مثلاً.

(٣) أخرج الترمذي في الدعاء، باب ما جاء في فضل الدعاء (٣٣٧١) عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «الدعاءُ مخُّ العبادة» وقال: حديث غريب.

(٤) المراد: أن الله غنيٌّ قادر على كل شيء وإن لم يستجب لدعاء عبده. ففي كلامه تأكيد لمعنى الغنى والقدرة، أي: لا تتوهم أن عدم الاستجابة سببه فقر أو عجز، تعالى الله عن ذلك.

وعدمُ حصول الإجابة إمَّا لتخلُّف شرط[1]، وإمَّا لعلم الله أنَّ عدم الإجابة خير له، أو غير ذلك.

(و) قل بذل: يارب **(اختم)** لنا أعمالنا وأحوالنا وأعمارنا **(بخير)** حتَّى لا تقبضنا إليك إلا على أتمِّ حالات التَّوحيد، على شوق إليك، ورغبة فيك، واقبض أرواحنا بيدك، وبدِّل سيئاتنا حسنات، وخُذْ بأيدينا عند العثرات، ربَّنا آمنا بما أنزلت واتَّبعنا الرسولَ فاكتبنا مع الشَّاهدين.

(يا رحيم) أي: يا أرحم **(الرُّحما)** فيه إشارة وتلميح إلى قوله ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[2].

---

(١) فمن شروط استجابة الدعاء مثلاً: أكل الحلال، أخرج الطبراني في الأوسط برقم (٦٤٩٥) عن ابن عباس قال: تليت هذه الآية عند رسول الله ﷺ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٦٨]، فقام سعد بن أبي وقاص فقال: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني مستجاب الدعوة، فقال له النبي ﷺ «يا سعد أطب مطعمك تكن مستجاب ...» الحديث.

وأن يدعو وهو موقن بالإجابة، أخرج الحاكم في كتاب الدعاء برقم (١٨١٧) وقال: حديث مستقيم الإسناد ولم يخرجاه، والترمذي في الدعوات، الباب (٦٦) رقم (٣٤٧٩) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب دعاءً من قلب غافل لاه». قال الترمذي: حديث غريب.

وأن لا يدعو بما فيه إثم أو قطيعة رحم، أخرج مسلم في الذكر والدعاء، باب: بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل (٢٧٣٥) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم، ما لم يستعجل» قيل: يا رسول الله ما الاستعجال؟ قال: «يقول قد دعوت وقد دعوت فلم أرَ يستجب لي، فَيَسْتَحْسِر عند ذلك ويدع الدعاء». إلى غير ذلك من شروط الاستجابة.

(٢) الحديث أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في الكبرى (٩/ ٤١) (١٧٦٨٣) عن عبد الله بن عمرو، وأخرج نحوه الحاكم (٧٢٧٤)، والترمذي في البر والصلة، باب ما جاء في رحمة المسلمين (١٩٢٤)، وأبو داود في الأدب باب في الرحمة (٤٩٤١)، وأحمد (٢/ ١٦٠) (٦٤٩٤).

مِنْ سِرِّكَ الأَبْهَى المُزِيلِ لِلْعَمَى وَاخْتُمْ بِخَيْرٍ يا رَحِيمَ الرُّحَمَا

ولا يخفى ما في الكلام من حسن الاختتام، هذا وأقول متمثلاً بقول صاحب البردة:

أستغفر الله من قول بلا عمل لقد نُسبت به نسلا لذي عقم
أمرتك الخير لكن ما ائتمرت به وما استقمت فما قولي لك استقم

نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع، ومن الطَّمع في غير مطمع، وَجَّهْنا إليك مطايا الآمال فلا تحرمنا لذَّة الوِصال، واحمِلنا على مطايا التَّوفيق، واسلُك بنا أنفع طريق، إنَّك أنت الجواد الكريم، الرَّؤوف الرَّحيم.

وَالـحَـمْـدُ للهِ عَـلَـى الإِتْـمَـامِ	وَأَفْـضَـلُ الـصَّـلاةِ والـسَّـلامِ
عـلـى النَّـبِيِّ الـهَـاشِـمِيِّ الـخَـاتَـمِ	وَآلِـهِ وَصَـحْـبِـهِ الأَكَـارِمِ

خاتمة المؤلف

ولمَّا كان تأليفُ هذا الكتاب، والإقدارُ عليه من نِعَم الله تعالى، وكان شكرُ المُنعِم واجباً، ختم كتابه بحمد الله تعالى بقوله (**والحمد لله على الإتمام**) لهذا الكتاب.

ولما كانت كلُّ نعمة وصلت إلينا، ولاسيَّما نعمة علم التَّوحيد، فهي بواسطته عليه الصَّلاة والسَّلام، وجب عليه أن يصلي عليه ﷺ بقوله (**وأفضل الصَّلاة والسَّلام**) أي: وأعظم أنواع النِّعم والتَّحيَّة من ربِّ البريَّة، (**على النَّبيِّ**) أي: المخبر عن الله تعالى بطلب التَّوحيد وعبادة الواحد والعدل في جميع الأمور، وبما يؤول إليه عاقبة أمر الممتثل، وعاقبة أمر المخالف (**الهاشمي**) نسبة لهاشم جدِّ أبيه عليه الصلاة والسلام، (**الخاتم**) أي: المتمِّم للأنبياء والمرسلين.

(**و**) على (**آله**) أي: أتباعه (**و**) على (**صحبه**) عطف خاص على عام، (**الأكارم**) جمع أكرم، فقد جادوا بأنفسهم في نُصرة الله ورسوله مع ما اشتملوا عليه من الأخلاق الحسنة والرَّأفة والرَّحمة ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ [الفتح: الآية ٢٩]، ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحَشر: الآية ٩] رضي الله عنهم وعنا بهم آمين، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

أنهاه مؤلِّفه عفا الله عنه في شهر جمادى الأولى، سنة سبع وسبعين ومائة وألف من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

فهرس الآيات

الصفحة	رقم الآية	الآيـــة
		النجم
١١٢	٣	٥٣ - ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣)﴾
		الرحمن
١٩٧	٤٦	٥٤ - ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾
		الحشر
٢٠٩	٩	٥٥ - ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾
		المنافقون
٢٠٤	٩	٥٦ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ﴾
		التغابن
٢٠٤	١٥	٥٧ - ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾
		التحريم
١٣٩	٦	٥٨ - ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾
		الحاقة
١١٩	٤٤ - ٤٧	٥٩ - ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤)﴾
		القيامة
١٠٦	٢٢ - ٢٣	٦٠ - ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢)﴾
		النازعات
١٩٦	٤٠ - ٤١	٦١ - ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾
		الانشقاق
١٢٧	٧ - ٩	٦٢ - ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ (٧)﴾
١٥١	٧ - ١٢	

فهرس الأحاديث

مسلسل	الحديث	الصفحة

فهرس الأعلام

مسلسل	العَلم	الصفحة
١٨	**الشافعي/** محمد بن إدريس	١٩٢
١٩	**العزّ/** عبد العزيز بن عبد السلام	١٣٢
٢٠	**الغزالي/** محمد بن محمد بن محمد	٦٦
٢١	**القاضي/** أبو بكر محمد بن الطيب	٣٢
٢٢	**القرافي/** أحمد بن إدريس	١٣٢
٢٣	**الكذاب/** مسيلمة بن ثمامة	١١٤
٢٤	**الكسائي/** علي بن حمزة	٢٣
٢٥	**اللقاني/** إبراهيم بن إبراهيم بن حسن	٧١
٢٦	**النسفي/** عمر بن محمد	١٦٦
٢٧	**النفراوي/** أحمد بن غنيم	١٥٧
٢٨	**النووي/** يحيى بن شرف	١٥٢
٢٩	**سيبويه/** عمرو بن عثمان	٢٣
٣٠	**عبد السلام اللقاني/** بن إبراهيم بن إبراهيم	٥٧
٣١	**عبد القادر الجيلاني/** بن موسى بن عبد الله	١٩٣
٣٢	**عثمان/** بن عفان بن أبي العاص	١٤٣
٣٣	**علي أبو الحسن الشاذلي/** بن عبد الله بن عبد الجبار	١٩٤
٣٤	**علي/** بن أبي طالب	١٤٣
٣٥	**علي وفا/** بن محمد بن محمد بن وفا	١٨٢
٣٦	**عمر/** بن الخطاب بن نفيل	١٤٢
٣٧	**عمر بن الفارض/** عمر بن علي بن مرشد	١٨٤
٣٨	**عياض/** بن موسى اليحصبي	١٥٢
٣٩	**كعب/** بن ماتع بن ذي هجن	١٥٨
٤٠	**مالك/** بن أنس	١٩٢
٤١	**واصل بن عطاء/** الغزَّال	١٠٣

فهرس المراجع

١- **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، ت (٧٣٩)، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

٢- **الإصابة في تمييز الصحابة**: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٣- **الأعلام**: خير الدين الزركلي، ت (١٣٩٦) هـ، بيروت، دار العلم للملايين.

٤- **إيضاح المبهم من معاني السُّلَّم**: أحمد الدمنهوري، ت (١١٩٢) هـ، دمشق، دار الفرفور، تحقيق وتعليق: عبد السلام بن عبد الهادي شنار.

٥- **البحر المحيط تفسير القرآن الكريم**: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، ت (٧٤٥)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض.

٦- **تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد**: إبراهيم بن محمد الباجوري، ت (١٢٧٦)، دمشق، دار البيروتي، تحقيق: عبد السلام شنار.

٧- **تحقيق المقام على كفاية العوام**: إبراهيم بن محمد الباجوري، ت (١٢٧٦)، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

٨- **تذكرة الحفاظ**: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت (٧٤٨)، بيروت، دار الكتب العلمية.

٩- **التعريفات**: علي بن محمد بن علي الجرجاني، ت (٨١٦) هـ، بيروت، دار الكتاب العربي، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

١٠- **تهذيب التهذيب**: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١١ـ **الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه**: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ت (٢٥٦)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

١٢ـ **الجامع الصحيح**: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، ت (٢٧٩)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون.

١٣ـ **الجامع لأحكام القرآن**: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي.

١٤ـ **حاشية الدسوقي على أم البراهين**: الشيخ محمد الدسوقي، القاهرة، مكتبة عيسى البابي الحلبي.

١٥ـ **حاشية السباعي على شرح الخريدة**: محمد السباعي، مصر، المطبعة العامرة المليجية.

١٦ـ **حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي**: عبد الله بن حجازي الشرقاوي، القاهرة، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

١٧ـ **حاشية على شرح الخريدة**: أحمد بن محمد الصاوي، ت (١٢٤١)، القاهرة، مكتبة عيسى البابي الحلبي.

١٨ـ **حلية الأولياء**: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، القاهرة، مطبعة الخانجي.

١٩ـ **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**: عبد الرزاق البيطار، ت (١٣٣٥)، من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، حققه حفيد المؤلف محمد بهجة البيطار.

٢٠ـ **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**: محمد بن فضل الله المحبي، بيروت، دار صادر.

٢١ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**: شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، بيروت، دار الجيل.

٢٢ـ **رسالة المسترشدين**: الحارث بن أسد المحاسبي، ت (٢٤٣) هـ، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، تحقيق وتعليق: عبد الفتاح أبو غدة.

٢٣- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: شهاب الدين محمود الآلوسي، ت (١٢٧٠)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٢٤- **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**: أبو الفضل محمد خليل بن علي المرادي، ت (١٢٠٦)، بيروت، دار البشائر الإسلامية.

٢٥- **سنن ابن ماجه**: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، ت (٢٧٥)، بيروت، دار الفكر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٦- **سنن أبي داود**: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، ت(٢٧٥)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢٧- **سنن الترمذي**: الجامع الصحيح.

٢٨- **السنن الكبرى للبيهقي**: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، ت (٤٥٨)، مكة المكرمة، دار الباز، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

٢٩- **السنن الكبرى**: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ت (٣٠٣)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كروي حسن.

٣٠- **سير أعلام النبلاء**: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت (٧٤٨)، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.

٣١- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**: محمد بن محمد مخلوف، بيروت، دار الكتاب العربي.

٣٢- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، ت (١٠٨٩)، بيروت، دار إحياء التراث.

٣٣- **شرح الباجوري على متن السنوسية**: إبراهيم بن محمد الباجوري، ت (١٢٧٦)، دمشق، دار البيروتي، تحقيق: عبد السلام شنار.

٣٤ـ **شرح الصاوي على جوهرة التوحيد**: أحمد بن محمد الصاوي، ت (١٢٤١)، دمشق، دار ابن كثير، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح البزم.

٣٥ـ **شرح العقائد النسفية**: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ت (٧٩٢)هـ، دمشق، دار البيروتي، تحقيق: محمد عدنان درويش.

٣٦ـ **شرح صحيح مسلم**: محي الدين يحيى بن شرف النووي، ت (٦٧٦)، دمشق، دار الخير.

٣٧ـ **صحيح ابن حبان** = المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع = الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان.

٣٨ـ **صحيح البخاري** = الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه.

٣٩ـ **الصحيح**: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٤٠ـ **صفة الصفوة**: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، ت (٥٩٧)، بيروت، دار المعرفة، تحقيق: محمود فاخوري، د. محمد رواس قلعه جي.

٤١ـ **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، بيروت، مكتبة الحياة.

٤٢ـ **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دمشق، دار القلم.

٤٣ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، القاهرة، دار الريان للتراث، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب.

٤٤ـ **الفردوس بمأثور الخطاب**: أبو شجاع سيرويه بن شهردار بن سيرويه الديلمي، ت (٥٠٩)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول.

٤٥ـ **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**: إسماعيل بن محمد الجراح العجلوني، ت (١١٦٢)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٤٦ـ **المستدرك على الصحيحين**: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، ت (٤٠٥)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٤٧ـ **مسند الشهاب**: أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي، ت (٤٥٤)، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

٤٨ـ **مسند الطيالسي**: أبو داود سليمان بن داود الفارسي البصري الطيالسي، ت (٢٠٤)، بيروت، دار المعرفة.

٤٩ـ **المسند**: احمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، ت (٢٤١)، بيروت، دار صادر.

٥٠ـ **المعجم الأوسط**: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت (٣٠٦)، القاهرة، دار الحرمين، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسين بن إبراهيم الحسيني.

٥١ـ **المعجم الصغير**: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت (٣٠٦)، بيروت، المكتب الإسلامي، تحقيق: محمد شكور.

٥٢ـ **الملل والنحل**: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ت (٥٤٨)، بيروت، دار المعرفة، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

٥٣ـ **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بـ «ابن القيم الجوزية»، ت (٧٥١)، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

٥٤ـ **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**: محمد علي التهانوي، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، تحقيق: د علي دحروج.

٥٥ـ **هدية العارفين**: إسماعيل باشا البغدادي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٥٦ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: أحمد بن محمد بن أبي بكر، المعروف بـ «ابن خلكان»، بيروت، دار صادر، تحقيق: إحسان عباس.

فهرس الموضوعات

حاشية

على

شرح الخريدة البهية

تأليف

سيدى أحمد الصاوى

(١١٧٥ - ١٢٤١ هـ)

وبالهامش

شرح الخريدة البهية

للقطب الكامل والغوث الواصل أبى البركات

سيدى أحمد الدردير

١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م

مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده

ص. ب. الغورية رقم ٧١ بالقاهرة

فاعْلَمْ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ

(قرآن كريم)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلاالله وحده لا شريك له شهادة تبقى إلى يوم الدين وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الصادق الأمين، صلى الله عليه وسلم وعلى آ له وأصحابه والتابعين .

[وبعد] فيقول العبد الفقير الراجي من ربه غفر المساوى أحمد بن محمد المالكى الصاوى لما كان شرح شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى أبى البركات الشيخ« أحمد الدردير » على رسالته المسماة بالخريدة البهية فى علم التوحيد من أجلّ الشروح وقد قرأه فى حال حياته وتلقيناه عنه بالحال والقال قامت بنا الدواعى الإلهية الآن إلى قراءته وخدمته كما أمرنى بذلك الأستاذ مناما المرة بعد المرة فشرعت الآن فى ذلك راجيا من الله بلوغ المطالب وحصول المآرب متوسلا بأستاذى إلى النبى صلى الله عليه وسلم وبالنبى إلى الله تعالى فأقول وهو حسبى ونعم الوكيل (قوله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله) سيأتى الكلام على البسملة والحمدلة موضحا فى كلام الشارح عند ذكر المتن لهما (قوله الذى نوّر قلوبنا الخ) فيه حسن افتتاح وبراعة مطلع وهى أن يأتى المؤلف أوالخطيب مثلا فى مبدإ كلامه بما يشعر بمقصوده والذى اسم موصول جزئى وضعا واستعمالا كما قاله العضد والسيد خلافا لقول السعد كلى وضعا جزئى استعمالا يذكر ليتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل وحق الجملة الموصول بها أن تكون معلومة الانتساب عند المخاطب وهوهنا صفة الله تعالى باعتبار صلته لوروده فى القرآن كذلك جيء به للمدح مع زيادة إفادة الغرض المسوق له الكلام من استحقاقه تعالى الحمد وانفراده به وبيان نعمه الموجبة لحمده . لايقال النعت مشتق والموصول جامد فلا يصح النعت به . لأنا نقول هو مؤول بالمشتق أى الحمد لله الموصوف بكونه نوّر الخ وتعليق الحكم بالمشتق يدل على علية مامنه الاشتقاق فكأنه قال الحمد لله لتنويره فهو حمد فى مقابلة نعمة فيثاب عليه ثواب الواجب الزائد على النفل بسبعين درجة . فان قيل تعليق الحكم بمشتق يفيد قصر الحمد على خصوص ذلك المشتق مع أنه يستحق الحمد لذاته وصفاته . أجيب بأن التنوير ليس علة لاستحقاقه المحامد بل علة لإخبار الشيخ بثبوت استحقاقه تعالى لجميع المحامد ونور مشتق من التنوير وهو إيجاد النور الحسى أوالمعنوى والمراد هنا المعنوى الذى ضرب الله تعالى مثله بقوله جل من قائل ـ مثل نوره ـ الآية فهو حمد على صفة الفعل بعد إسناده للذات العلية إشارة لكونه تعالى محمودا لذاته ولصفاته وقوله قلوبنا أى عقولنا لأن النور المعنوى ينسب للعقول وسميت العقول قلوبا لحلولها بها (قوله بمعرفة) متعلق

[بسم الله الرحمن الرحيم]
الحمد لله الذى نوّر قلوبنا
بمعرفة عقائد التوحيد

بنور

وحرر عقولنا من ربقة شوائب التقليد والصلاة والسلام على سيدنا محمد المؤيد بالمعجزات الباهرة وعلى آله وأصحابه أولى المناقب الفاخرة .
[أما بعد]

بنور والباء سببية وسيأتى معنى المعرفة والعقائد والتوحيد (قوله وحرر) معطوف على نوّر عطف سبب على مسبب فهو من جملة صلة الموصول والتحرير إخراج الرقبة من الرق فقد شبه العقول التى نارت بالمعارف وخرجت من الجهل والتقليد برقاب كانت فى أسر الرق فأعتقها سيدها على سبيل الاستعارة بالكناية والتحرير تخييل وعبر أولا بالقلوب وثانيا بالعقول تفننا (قوله من ربقة) جار ومجرور متعلق بحرر والربقة فى الأصل الحبل الذى يوضع فى عنق العجل عند جلب أمه والشوائب جمع شائبة بمعنى الأخلاط وإضافة ربقة لما بعده من إضافة المشبه به للمشبه وإضافة شوائب لما بعده بيانية ، والمعنى وخلص عقولنا من التقليد الشبيه بالربقة لأن المقلد مكبل بتقليده كتكبيل العجل بالحبل الذى فى عنقه فتدبر (قوله على سيدنا) أى أشرف بنى آدم فهو سيد غيرهم بالأولى والإضافة فيه لتعريف العهد الخارجى أى السيد المعين المعلوم وقدمه على محمد مع أنه صفة له والأصل تأخير الصفة عن الموصوف إشارة إلى استقلالها بنفسها حتى صارت كالعلم ، والسيد لغة من فاق غيره كرما وحلما قال الشاعر * بيذل وحلم ساد فى قومه الفتى * من ساد يسود سيادة فهو سيد وأصله سيود بكسر الواو قلبت ياء لتحركها واجتماعها مع الساكنة قبلها ثم أدغمت فيها لاجتماع المثلين ، والقاعدة أن المدغم هو الذى يقلب ويرد من جنس المدغم فيه لكن لما كانت الياء أخف من الواو قلبت الواو ياء مطلقا ويطلق فى اللغة أيضا على من كثر سواده أى جيشه أو المتولى للسواد أى الجماعة الكثيرة وعلى الكامل المحتاج إليه عند الشدائد وكل هذه المعانى مناسبة لمقامه صلى الله عليه وسلم وإطلاق السيد عليه صلى الله عليه وسلم ورد فى الأخبار منها رواية أحمد والترمذى وابن ماجه عن أبى سعيد « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر » وغير ذلك من الأحاديث المتواترة وقوله صلى الله عليه وسلم لمن قال له ياسيد السيد هو الله فمعناه أنه الحقيق بالسيادة وإطلاقها على غيره إنما هو بطريق العارية فالمقصود منه إعلام الجاهل بالحقيقة فتدبر (قوله محمد) بدل من سيد أو عطف بيان عليه جىء به للمدح كما يجىء النعت لذلك . ان قلت يرد على كونه بدلا قولهم إن البدل منه فى حكم الطرح مع أنه هنا ليس كذلك . وأجيب بأن قولهم المبدل منه فى حكم الطرح من حيث العمل لأن العامل فى البدل غير العامل فى المبدل منه بخلاف سائر التوابع (قوله المؤيد) أى المقوّى من التأييد وهو التقوية (قوله بالمعجزات) جمع معجزة وهو الأمر الخارق للعادة الواقع على يد مدعى النبوة المقرون بالتحدى وسيأتى ذلك (قوله الباهرة) أى الغالبة للخصم (قوله وعلى آله) المراد بالآل جميع الأتباع فعطف الأصحاب من عطف الخاص على العام وقوله أولى المناقب الخ نعت للأصحاب وأتى الشارح بهذه الصيغة لما فى الحديث قال بعض الصحابة « كيف نصلى عليك يارسول الله؟ فقال : قولوا اللهم صل على محمد وآله » رواه الشيخان وعن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قال اللهم صل على محمد وعلى آله وكان قائما غفر له قبل أن يقعد وإن كان قاعدا غفر له قبل أن يقوم » والآل اسم جمع باتفاق لا واحد له من لفظه بل من معناه (قوله وأصحابه) جمع صحب على غير قياس لأن شرط المراد جمع فعل بفتح فسكون على أفعال كون عينه حرف علة كسيف وأسياف ونوب وأثواب وليس جمع صاحب لأن فاعلا لا يجمع على أفعال وإنما هو جمع اسم ثلاثى كباب وأبواب (قوله أولى) أى أصحاب (قوله المناقب) جمع منقبة ضد المثلبة أى الكمالات وقوله الفاخرة أى العظيمة التى يفتخر بها دنيا وأخرى وقد ذكر الله مناقبهم فى غير آية ومدحهم الرسول فى غير حديث (قوله أما بعد) يتعلق بها تسعة مباحث : الأول فى أما الثانى فى موضعها الثالث فى معناها الرابع فى إعرابها الخامس فى العامل فيها السادس فى أصلها السابع فى حكم

فهذا شرح لطيف على مقدمق المسماة بالخريدة البهية التي نظمتها في العقائد التوحيدية يوضح معانيها ويشيد مبانيها

الإتيان بها الثامن فى أول من تكلم بها التاسع فى الفاء بعدها فأما أما فهى لمجرد التأكيد نائبة عن مهما ويكن وأما موضعها فيؤخذ من قولهم هى كلة يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى آخر أى من غرض إلى آخر فلا تقع بين كلامين متحدين ولا أول الكلام ولا آخره فان وقعت بين كلامين متغايرين بينهما مناسبة كلية سمى تخلصا وان كان بينهما عدم مناسبة أصلا سمى اقتضابا محضا وان كان بينهما نوع مناسبة كما هنا سمى اقتضابا مشوبا بتخلص فمثال الاقتضاب قول الشاعر :

لو رأى الله أن فى الشيب خيرا . جاورته الأبرار فى الخلد شيبا
كل يوم تبدى صروف الليالى خلقا من أبى سعيد غريبا

ومثال التخلص قول الشاعر أيضا :

أمطلع الشمس تبغى أنتؤم بنا فقلت كلا ولكن مطلع الجود

وأما معناها فهو نقيض قبل وتكون ظرف زمان كثيرا ومكان قليلا وهى هنا للزمان لاغير وقولهم انها للمكان باعتبار الرقم بعيد كما حققه الشارح رضى الله عنه.وأما إعرابها فلها أربعة أحوال تعرب فى ثلاثة وتبنى فى حالة كما هو مشهور.وأما العامل فيها فهو أما على أنها من متعلقات الشرط أوالجزاء على أنها من متعلقاته فالتقدير على الأول مهما يكن من شئ بعد ماتقدم وعلى الثانى مهما يكن من شئ فأقول بعد ماتقدم وجعلها من متعلقات الجزاء أولى لأنه يكون وجود المؤلف معلقا على وجود شئ مطلقا.وأما أصلها فهو مهما يكن من شئ كما تقدم.وأما حكم الإتيان بها فالاستحباب اقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم لأنه كان يأتى بها فى خطبه ومكاتباته وأما أول من تكلم بها فقد نظم الخلاف فيه بعضهم بقوله :

جرى الخلف أما بعد من كان بادئا بها خمس أقوال وداود أقرب
وكانت له فصل الخطاب وبعده فقس فسحبان فكعب فيعرب

وأما الفاء بعدها فهى رابطة للجواب (قوله شرح) اما بمعنى شارح أو الكلام على حذف مضاف أى ذوشرح أو أطلق عليه المعنى المصدرى مبالغة كما فى زيد عدل وعلى كل فالإسناد له مجاز وإلا فالموضح والمبين إنما هو الشخص (قوله لطيف) هو فى الأصل يطلق على رقيق القوام وعلى الشفاف الذى لايحجب ماوراءه وعلى صغير الحجم والمراد هنا لازمه فهو مجاز مرسل من اطلاق الملزوم وارادة اللازم ويحتمل أنه مجازاستعارة بأن شبه سهولة الأخذ برقة القوام أوالشفاف أوصغير الحجم واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق منه لطيف بمعنى سهل الأخذ على طريق التبعية (قوله على مقدمتى) فى الكلام استعارة تبعية حيث شبه ارتباط الشرح بالمقدمة بارتباط مستعل بمستعلى عليه فسرى التشبيه من الكليات إلى الجزئيات فاستعيرت على الموضوعة للاستعلاء الخاص لمعنى اللام على طريق الاستعارة التبعية والمقدمة فى الأصل اسم لمقدمة الجيش أطلقت على تلك الرسالة لأن بها يتوصل إلى معضل كتب التوحيد وهى مأخوذة أما من قدم اللازم بمعنى تقدم لتقدمها على غيرها بسبب سهولتها وجمعها واختصارها أومن قدم المتعدى لتقديمها الطالب الراغب لمعضل الكتب إذا فهمها وهذا على كسر الدال وأما على فتحها فهى من قدم المتعدى لاغيره ومعناه أن الطالب يقدمها لما فيها من المزايا (قوله التى نظمتها) النظم لغة إدخال اللآلئ فى السلك واصطلاحا هو الكلام المقفى الموزون قصدا وهى من بحر الرجز وأجزاؤه مستفعلن ست مرات (قوله يوضح معانيها) من الإيضاح وهوالكشف والإظهار والمعانى جمع معنى وهو مايعنى ويقصد من اللفظ (قوله ويشيد) عطف على يوضح من التشييد وهو فى الأصل رفع البناء الحسى والمبانى جمع مبنى وهو الألفاظ

صحيت

سميت مبانى لابتناء المعانى عليها ومن هنا قولهم الألفاظ قوالب للمعانى والمراد بالتشييد هنا تصحيح الألفاظ وتحسينها بتنزيلها على القواعد العربية فشبهت الألفاظ المخصوصة من حيث افتقارها لمن ينزلها على القواعد العربيـة ببيت محتاج للرفع وسد الخلل وطوى ذكر المشبه به ورمز له بشئ من لوازمه وهو التشييد على طريق الاستعارة بالـكناية والتشييد تخييل واسناد التوضيح والتشييد للشرح مجاز عقلى حقـه أن يسند للمؤلف (قوله اجتنبت) أى تباعـدت (قوله الاختصار) هو فى الأصل تقليل اللفظ كثر المعنى أم لا وقوله المخل أى المضيع للمعنى فالاجتناب منصبّ على القيد وإلا فأصل الاختصار حاصل (قوله وأعرضت) معطوف على اجتنبت وهو بمعنى الاجتناب وغاير تفننا والتطويل ضد الاختصار وقوله الممل أى الموقع فى الملل وهو السآمة فالاعراض منصب على القيد ومقتضى هـذه العبارة أن كتابه هذا مختصر غير مخل ومطول غير ممل وهما ضدان لا يجتمعان . والجواب أن الاختصار فى مواضع والتطويل فى مواضع على حسب مايقتضيه المقام فى كل (قوله واقتصرت) معطوف على اجتنبت والمعنى جعلت عباراتى مقصورة وقوله على تحرير البراهين أى تخليصها وتبيينها من غير أن أذكر شبها زيادة عليها والبراهين جمع برهان والمراد به الدليل عقليا كان أونقليا وان كان البرهان فى الأصل اسما للدليل العقلى (قوله مع الفوائد) ظرف متعلق بمحذوف حال من البراهين أى حال كون البراهين مصاحبة للفوائد الخ والفوائد جمع فائدة وهى فى الأصل مااستفاده الشخص من خيرات الدنيا والآخرة والمراد بها هنا خصوص المسائل العلمية التى تزاد بعد البرهان زيادة فى إيضاحه كذكر الأدلة النقلية بعد ذكر البراهين العقلية مثلا (قوله التى بها يزداد اليقين) صفة للفوائد والمراد باليقين الجزم بالعقائد فأصل اليقين يحصل بالبراهين وزيادته بتلك الفوائد وقد وصف هذا الشرح بأوصاف ثمانية أولها قوله لطيف وآخرها قوله مع الفوائد وكلها كمالات متغايرة تحمل الراغب على الاعتناء به (قوله والله أسأل الخ) قدم المعـمول ليفيد الحصر والسؤال معناه الطلب وأن وما دخلت عليـه فى تأويل مصدر مفعول ثان لأسأل والأصل وأسأل الله النفع به وقوله كل معمول لينفع (قوله من تلقاه بقلب سليم) أى من طالعه بنفسه أوبواسطة معلم خاليا من الاعـتراض والأغراض الفاسدة لأن النفع تابع للحب والاعتقاد (قوله وأن يجعله) معطوف على أن ينفع فهو من جملة المسئول وقوله خالصا معمول ليجعل والـكريم صفة للوجه والمراد بالوجه الذات عند الخلف وأما السلف فيقولون لله وجه لا كالأوجه منزه عن صـفات الحوادث (قوله إنه المولى الخ) اما بكسر الهمزة مستأنفا واقعا فى جواب سؤال كأنه قال سألته لأنه الخ أوبفتحها تعليل للسؤال والمولى له معان منها المنعم وهو المناسب هنا (قوله الرءوف) أى شديد الرحمة والرحيم ذو الرحمة وفى هذه الأسماء من المناسبة بالمطلوب مالايخفى فان من لطائف الدعاء أن الإنسان يخاطب ربه بالاسم المناسب لمطلوبه كدعاء أيوب عليه السلام حيث قال أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين ودعاء يونس حيث قال سبحانك إنى كنت من الظالمين ودعاء سليمان عليه السلام حيث قال إنك أنت الوهاب ودعاء زكريا عليه السلام حيث قال وأنت خير الوارثين (قوله فأقول الخ) الظاهر أن الفاء واقعة فى جواب شرط مقدر تقديره إذا تمهد ماذكرت لك فأقول ومقول القول قوله بسم الله الرحمن الرحيم إلى آخر الـكتاب متنا وشرحا وقوله وماتوفيقى إلا بالله الخ جملة معترضة قصد بها التبرك والتبرى من الحول والقوة والتوفيق معناه لغة موافقة الشئ للشئ واصطلاحا خلق قدرة الطاعة والداعية إليها فى العبد عند امام الحرمين فالمراد بالقدرة عنـده سلامة الأسباب والآلات بناء على أن العرض يبقى زمانين فالـكافر غير موفق لعدم الداعية ويشهد لذلك

اجتنبت فيـه الاختصار المخلّ وأعرضت فيه عن التطويل الممل واقتصرت فيه على تحرير البراهين مع الفوائد التى يزداد بها اليقـين والله أسأل أن ينفع به كل من تلقاه بقلب سليم وأن يجعـله خالصا لوجهه الـكريم إنه المولى الرءوف الرحـيم فأقول وماتوفيقى إلا بالله العـلىّ العظيم .

(بسم الله الرحمن الرحيم) أى أؤلف وإنما قدرنا المتعلق فعلا لأن الأصل فى العمل للأفعال ومتأخرا لأن تقديم المعمول يفيد الاختصاص وخاصا لأن كل شارع فى شىء ينبغى له أن يقدر ماجعلت البسملة مبدأ له ولافادة حصول البركة لجميع أجزاء الفعل والباء للاستعانة أو للمصاحبة على وجه التبرك والاسم لغة مادل على مسمى وعند النحاة مادل على معنى فى نفسه غير مقترن بزمان وضعا

قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام أى يجعل داعيته ورغبته ومحبته إليه وعند الأشعرى هو خلق ١ الطاعة فى العبد والمراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة بناء على أن العرض لايبقى زمانين . أورد عليه أنه قبل الطاعة مكلف فيلزم عليه تكليف العاجز . أجيب بأن التكليف متوقف على سلامة الأسباب والآلات فتحصل أن الخلف من جهة التكليف لفظى لاتفاقهما على أن التكليف متوقف على سلامة الأسباب والآلات وأما من جهة تسمية السلامة قدرة أولا فحقيقى فعند امام الحرمين يسمى قدرة وعند الأشعرى لايسمى قدرة بل القدرة عنده هى العرض المقارن للطاعة والحق فى هذه المسئلة مع امام الحرمين دون الأشعرى (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح كتابه بالبسملة مع أنه شعر وقع الاختلاف فى كراهة افتتاحه بها وعدمها والراجح قول الجمهور باستحباب افتتاحه بها مالم يكن محرما أومكروها وكل شعر فيه النبوّة أو الاسلام أو الحكم أوالزهد أومكارم الأخلاق أوحث على طاعة أو اجتناب معصية فانشاؤه وإنشاده واستماعه طاعة لأنه وسيلة إلى طاعة فقد صح أن المصطفى صلى الله عليه وسلم كان له شعراء يصغى إليهم فى المسجد وغيره منهم حسان وابن رواحة ، وأفرد البسملة عن الشعر ولم يأت بها نظما كما فعل الشاطبى فى قوله :

بدأت ببسم الله فى النظم أولا   تبارك رحمانا رحيما وموئلا

لأنه يعسر الإتيان بها على هيئتها من غير تغيير بخلاف الحمدلة ولأنه خلاف الأولى (قوله وإنما قدرنا المتعلق فعلا الخ) اعلم أن المقرر أنه يجوز أن يكون المتعلق فعلا أو اسما وعلى كل خاصا أو عاما وعلى كل مقدما أومؤخرا فالحاصل ثمانية أوجه الأولى منها ماقاله الشارح لأن الأصل فى العمل للأفعال أى وماعمل من الأسماء كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والمصدر واسم المصدر فهو بطريق الحمل على الفعل ولما فى تقدير الاسم من زيادة الإضمار لأن المحذوف حينئذ عدة كلمات المضاف والمضاف إليه ومتعلق الجار والمجرور بخلاف أؤلف فانه مع فاعله المستتر فيه كلمتان (قوله ومتأخرا) أى عن البسملة لأن تقديم المعمول يفيد الاختصاص أى يفيد قصر التبرك فى التأليف على اسمه تعالى فالباء داخلة على المقصور عليه لأن المشركين كانوا يبدءون بأسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات والعزى تبركا لااختصاصا لاعترافهم بالتبرك باسمه تعالى فرد عليهم الموحد وهذا القصر اماقصر افراد وهو يخاطب به معتقد الشركة أوقصر قلب وهو يخاطب به معتقد عكس الحكم أوقصر تعيين وهو يخاطب به المتشكك (قوله لأن كل شارع فى شىء) أى تأليف أوغيره (قوله ولافادة حصول البركة) علة ثانية لتقديره خاصا أى فى تقدير المتعلق خاصا تخصيص التبرك بالشروع فيه وتعميم أجزائه بخلاف مالو قدره من مادة الابتداء فانه ليس خاصا بالمشروع فيه ولاعاما فى أجزاء المشروع فيه بل قاصر على التبرك فى البداية فتدبر (قوله والباء للاستعانة) باء الاستعانة الداخلة على الواسطة بين الفاعل ومفعوله ككتبت بالقلم قال بعضهم وفى جعلها للاستعانة ايهام أن اسم الله مقصود لغيره لالذاته فالأولى قول الزمخشرى انها للملابسة أى المصاحبة أى أؤلف مصاحبا كل بيت بركة هذا الاسم فالمصاحب البركة لأن الاسم لم يصاحب كل بيت فتدبر (قوله مادل على مسمى) أى كان فعلا أو اسما أوحرفا بالمعنى المصطلح عليه (قوله وعند النحاة) أى فى اصطلاحهم (قوله مادل) أى لفظ دل الخ وهو جنس يشمل الفعل والحرف وقوله فى نفسه أى لافى غيره خرج الحرف وقوله غير مقترن بزمان وضعا خرج الفعل فانه دال على معنى فى نفسه لكنه موضوع للزمان وان تجرد عنه فى بعض الأفعال كعسى وليس ونعم وبئس ودخلت الأسماء الدالة على الزمان لابالوضع كأسماء الشروط والاستفهام فتدبر

(قوله

١ قوله خلق الطاعة، لعله خلق قدرة الطاعة بدليل مابعده تأمل اهـ مصححه

(قوله وهو مشتق) أي مأخوذ وقوله من السمو أي فالاسم مشتق من المصدر (قوله أي يظهر) تفسير ليعلو (قوله فأصله سمو) مفرع على قول البصرى وسمو بوزن فعل فالسين فاء الكلمة والميم عينها والواو لامها (قوله بحذف لامه) التي هي الواو (قوله بعد تسكين فائه) هذا التعويض من جملة لغات عشرة في الاسم جمعها بعضهم بقوله :

لغات الاسم قد حواها الحصر في بيت شعر وهو هذا الشعر
اسم بحذف همزه والقصر مثلثات مع سمات عشر

(قوله وعند الكوفى) مقابل قوله وعند البصرى وقوله من السمة أي مشتق ومأخوذ من السمة وهو مصدر أيضا لسما (قوله لأنه علامة) أي دال (قوله وأصله وسم) أي على وزن فعل بفتح الفاء فالواو فاء الكلمة والسين عينها والميم لامها (قوله ثم عوض عنها همزة الوصل) أي توصلا للنطق بالساكن (قوله والمراد به هنا الخ) ليس بمتعين لجواز أن يراد به اللفظ الدال على ذات الله لأنه يتبرك ويستعان بالاسم كما يتبرك بالمسمى والإضافة على هذا على معنى اللام (قوله والله علم على الذات الخ) أي شخص جزئي قال السعد وليس من باب الغلبة التحقيقية ولا التقديرية والغلبة أن يكون للفظ شمول لأفراد فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض أفراده فإن وجد له أفراد فاختص ببعضها كانت الغلبة تحقيقية كالنجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا وإن لم يوجد له إلا فرد كانت الغلبة تقديرية خلافا لقول الخلخالى والبيضاوى إنه كلى إذ معناه المعبود بحق فيصح إطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ولم يتصف بها إلا الخالق فهو صفة ورد بأنه لو كان كليا لم تفد لا إله إلا الله توحيدا لأنها لم تحصر ذاته لنا على وجه التشخص مع أن الشارع جعلها توحيدا . فإن قلت قال السيد عيسى الصفوى عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه أن يكون الشخص ملاحظا للواضع أي معلوما له وذات الله بلا ملاحظة صفة غير معقولة للبشر فلا يكون الله علما له لأن العلم ما وضع للذات من غير صفة . أجاب الشهاب تبعا للبيضاوى بأن واضع العلم إن كان هو الله فهو يعلم ذاته وصفاته وإن كان غيره فالتحقيق أن تصور الموضوع له بوجه ما كاف في واضع العلم كعلمنا ذات الله باعتبار صفاته لأن واضع اللغة لا يفعل إلا ما فيه فائدة يعتد بها بل كل عاقل كذلك وإنما فائدة العلم معرفة الذات من غير صفة إذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفة لم يكن في وضع العلم فائدة سحيمى على عبد السلام (قوله على الذات) أل للعهد أي الذات المعهودة وهى الخالقة للعالم وتاؤها ليست للتأنيث بل للوحدة (قوله الواجب الوجود) أي الذات التي لا يمكن عدمها في الماضى ولا في الحال ولا في الاستقبال والغرض من ذكر واجب الوجود بيان الذات المسمى لا بيان اعتباره في المسمى لأن المسمى الذات وحدها لا الذات مع الوصف (قوله بنيتا للمبالغة) أي للدلالة على المبالغة مع إفادة دوام الرحمة وثباتها فاندفع ما يقال إن بناءها للمبالغة ينافى كونهما صفتين مشبهتين (قوله من رحم بالكسر) أي من مصدر رحم على مذهب البصريين أو من نفس رحم على مذهب الكوفيين (قوله بأن يقصد اثباته) بيان وتصوير التنزيل (قوله بأن ينقل إلى فعل) تصوير لجعله لازما لأن فعل بالضم لا يكون إلا لازما (قوله وإنما احتيج لذلك) اسم الإشارة عائد على التنزيل أو التحويل (قوله إنما تصاغ من اللازم) أي لقول ابن مالك :

* وصوغها من لازم لحاضر * (قوله والرحمة رقة القلب) أي في أصل وضع اللغة (قوله فهو غايتها) أي ثمرتها وقوله وهى مبدؤه أي منشؤه (قوله فيراد منها هنا الغاية) أي ففيه مجاز مرسل من إطلاق السبب على المسبب وذكر حفيد السعد أن في الكلام استعارة تمثيلية بأن يقال شبه حال المولى مع خلقه في الإنعام بجلائل النعم ودقائقها بحال ملك مع رعيته واستعيرت الهيئة الدالة على المشبه به للمشبه

وهو مشتق عند البصرى من السمو وهو العلو لأنه يعلو به مسماه من الخفاء أي يظهر فأصله سمو بكسر فسكون خفف بحذف لامه وعوض عنها همزة الوصل بعد تسكين فائه وعند الكوفى من السمة وهى العلامة لأنه علامة على مسماه وأصله وسم خفف بحذف فائه ثم عوض عنها همزة الوصل والمراد بهنا المسمى أي مستعينا بمسمى الله والإضافة للبيان والله علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة من رحم بالكسر إما بتنزيله منزلة اللازم بأن يقصد إثباته للفاعل فقط من غير اعتبار تعلقه بمفعول وإما بجعله لازما بأن ينقل إلى فعل بالضم وإنما احتيج لذلك لأن الصفة المشبهة إنما تصاغ من اللازم والرحمة رقة القلب أي رأفته وهى تستلزم التفضل والإحسان فهو غايتها وهى مبدؤه فيراد منها هنا الغاية

المراد يراد منه غايته ثم إن أريد مريد ذلك كمريد الإنعام فصفة ذات وإن أريد الفاعل كالمنعم فصفة فعل وقدم الرحمن لأنه خاص به تعالى إذ لايطلق على غيره تعالى ولأنه أبلغ إذمعناه المنعم بجلائل النعم كما وكيفا بخلاف الرحيم فإن معناه المنعم بدقائقها كذلك وجلائل النعم أصولها كالوجود والإيمان والعافية والرزق والعقل والسمع والبصر وغير ذلك ودقائقها فروعها كالجمال وكثرة وزيادة الإيمان ووفور العافية وسعة الرزق ودقة العقل وحدة السمع والبصر وغير ذلك والمعنى أنه تعالى من حيث إنه منعم بجلائل النعم يسمى الرحمن ومن حيث إنه منعم بدقائقها يسمى الرحيم (يقول) هو من باب نصر فأصله يقول بسكون فائه وضم عينه فخفف بنقل حركة العين إلى الفاء (راجى رحمة) بإضافة الوصف إلى معموله أى المؤمل المنتظر انعام (القدير) أى دائم القدرة فهو صفة مشبهة أوالكثير القدرة بمعنى الاقتدار فيكون صيغة مبالغة (أى أحمد) بن محمد ابن أحمد أى حرف تفسير وبيان لراجى فما بعد أى

وأورد عليه أن الاستعارة التمثيلية لاتكون إلا فى المركبات واطلاق الحال على الله لم يرد إذن به وأن الرحمن لم يستعمل فى غيره تعالى وأن المشبه به أقوى وهو اساءة أدب . وأجيب بأنه اقتصر على الجزء الأهم من المركب إذ هو مركب بحسب الأصل فإن الأصل ملك رحمن رحيم وإطلاق الحال جائز لضرورة التعليم والحق ثبوت مجازات لاحقائق لها وكون المشبه به أقوى أغلبى وبعد هذا كله فالأحسن الاقتصار على كونه مجازا مرسلا (قوله لاستحالتها) أى رقة القلب (قوله أى الثابت له التفضل الخ) بيان للمعنى المراد اللائق به تعالى (قوله وكذا كل اسم الخ) أى كصبور ورءوف وحكيم وودود (قوله مريد ذلك) أى التفضل والإحسان (قوله فصفة ذات) أى فالرحمة صفة ذات وهى قديمة باتفاق (قوله وإن أريد الفاعل) أى اسم الفاعل وقوله فصفة فعل أى فالرحمة صفة فعل وهى حادثة عند الأشاعرة ويترتب على كل حكم قول من قال اللهم اجمعنا فى مستقر رحمتك فإن أراد أن الرحمة صفة فعل جاز لأن المراد اجمعنا فى مستقر إنعامك وهو الجنة إن أراد أنها صفة ذات لم يجز لأن المعنى اجمعنا فى مستقر إرادتك وهو ذاتك (قوله إذ لايطلق على غيره تعالى) أى وأما قول الشاعر :

* وأنت غيث الورى لازلت رحمانا * فى حق مسيلمة الكذاب فشاذ أولأنه منكر والخاص بالله المعرف أو من تعنتهم فى كفرهم (قوله ولأنه أبلغ) معطوف على قوله لأنه خاص أى فقدمه لأمرين وقوله إذ معناه تعليل لأبلغيته (قوله كذلك) أى كما وكيفا وهذا المعنى أشهر التفاسير وحجتهم فى ذلك اختصاصه بالله تعالى وكون زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بشروط ثلاثة أن يكون ذلك فى غير الصفات الجبلية فخرج نحو شره ونهم أن يتحد اللفظان فى النوع فخرج نحو حذر وحاذر فالأول مع قلة حرفه أبلغ من الثانى لكونه صفة مشبهة وأن يتحدا فى الاشتقاق فخرج نحو زمن وزمان فالمستوفى للشروط كرحمن رحيم وقطع وقطع (قوله وغير ذلك) أى كالشم والذوق واللمس والنجاة من النار ودخول الجنة (قوله يسمى الرحمن) أى استدل بها على اسمه الرحمن وكذا يقال فى قوله يسمى الرحيم وإلا فأسماؤه تعالى وأوصافه أزلية قديمة (قوله باضافة الوصف الى معموله) الوصف هو قوله راجى والمعمول قوله رحمة وليست الإضافة متعينة بل يجوز تنوين راجى ونصب رحمة ولا يتغير الوزن ولا المعنى (قوله أى المؤمل الخ) تفسير للراجى لأن الرجاء هو الأمل مع الأخذ فى الأسباب (قوله إنعام) تفسير للرحمة فالمراد منها صفة الفعل ويصح أن يراد منها هنا ارادة الإنعام أيضا لأنه يلزم من إرادة الإنعام حصوله لاراد لما قضى وإنما اختار المعنى الأول لكونه أخصر (قوله أى دائم القدرة) فالقدير من أسمائه تعالى ومعناه ذو القدرة الدائمة (قوله بمعنى الاقتدار) دفع به مايراد من أن القدرة واحدة لاتعدد فيها وإيضاحه أن الكثرة باعتبار الاقتدار وهو عموم تعلق القدرة بسائر الممكنات (قوله فيكون صيغة مبالغة) أى باعتبار التعلقات (قوله أحمد) هو اسم الشيخ وقوله ابن محمد هو اسم أبيه قال الشيخ فى شرح كتابه أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك وكان الوالد رحمه الله تعالى رجلا صالحا عالما متقنا القرآن فقد بصره فى آخر عمره فاشتغل بتعليم الأطفال كتاب الله تعالى فحفظ القرآن على يديه خلق كثير وكان يعلم الفقراء حسبة فلا يأخذ منهم صرفة ولا غيرها بل ربما ولسامح من عنده وكان كثير السكوت لايتكلم الا نادرا ووزده فى غالب أوقاته صلاة سيدى عبد السلام بن مشيش رضى الله عنه وكان يبشرنى بأن أكون عالما مات رحمه الله شهيدا بالطاعون سنة ثمانية وثلاثين بعد الألف ومائة وعمرى نحو العشر سنين وشوهدت له كرامات انتهى وحينئذ فيؤخذ منه أن الشيخ ولد سنة ثمانية وعشرين بعد المائة والألف وكانت وفاته ليلة الجمعة لثمان خلون من ربيع الأول سنة مائتين وواحد

بعد الألف فسنه ثلاث وسبعون ودفن بمشهده المشهور بالكعكيين وكراماته فى الحياة وبعد الممات أظهر من الشمس فى رابعة النهار ، وأقول كما قال بعض العارفين :

لى سادة من عزهم أقدامهم فوق الجباه إن لم أكن منهم فلى فى حبهم عز وجاه

وأخبرنا الأستاذ الشارح عن والده المذكور أن زوجته كانت تدخل عليه فتجد عنده شموعا موقودة فى أوقات الظلام فتسأله عن ذلك فيقول إنها أنوار الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وأخبرنا أيضا أنهم كانوا فى ضيق عيش فتوضع الصحفة فيها الطعام القليل بين يديه فيقرأ عليها سورة قريش فيبارك فيها ويأ كل منها الناس الكثيرون قال الشيخ فصرت أقرأ تلك السورة على الأبواب المغلوقة فتفتح بغير مفتاح فشاع عنى وأنا صغير أنى أفتح الأبواب بغير مفتاح (قوله عطف بيان) أى لأن نعت المعرفة إذا تقدم عليها يعرب بحسب العوامل فلذا أعرب راجى فاعل يقول وتعرب هى منه بدلا أوعطف بيان وحكمة تقديم النعت على المنعوت الاعتناء برجاء رحمة الله فى الحديث « إن عافيتك أوسع لى ورحمتك أرجى عندى من عملى » وإنما ذكر اسمه على عادة جمهور المؤلفين من تسميتهم أنفسهم فى أوائل كتبهم ليرغب الطالب فى الكتاب لأن الكتاب المجهول صاحبه غير مرغوب فيه ولا موثوق به (قوله الحمد لله) لما افتتح بالبسملة افتتاحا حقيقيا افتتح بالحمدلة افتتاحا إضافيا وهو ماتقدم على الشروع فى المقصود بالذات جمعا بين حديثى البسملة والحمدلة وحمل البسملة على الابتداء الحقيقى والحمدلة على الإضافى لموافقة القرآن العزيز ولقوة حديث البسملة على حديث الحمدلة وهو قوله صلى الله عليه وسلم « كل كلام لايبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم » وهناك أوجه أخر مشهورة لدفع التعارض وجملة الحمدلة إما خبرية لفظا ومعنى بناء على أن المخبر بالحمد حامد وهو الصحيح أوخبرية لفظا إنشائية معنى ، واستشكل بأنه لايمكن العبد أن ينشىء اختصاصه تعالى بالمحامد أواستحقاقه إياها لقدم ذلك . وأجيب بأن المراد بكونها إنشائية أنها لانشاء الثناء بمضمونها لا أنها لانشاء مضمونها إذ هو ثابت أزلا لايمكن إنشاؤه من العبيد وآثر الاسمية لدلالتها على الثبوت والدوام واقتداء بالكتاب العزيز وأصل الحمد لله أحمد الله حمدا ثم حذف الفعل لدلالة المصدر عليه فبقى حمد الله ثم عدل به من النصب إلى الرفع لدلالة الثبوت والدوام فصار حمد الله ثم أدخلت الألف واللام قال الفاكهانى فى شرح الرسالة ويستحب الابتداء بها لكل مصنف ومدرس وخطيب وخاطب ومتزوّج ومزوّج و بين يدى سائر الأمور المهمة وكذا الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله مقول القول الخ) أى لأن القول لاينصب إلا الجمل أو المفرد الذى فى معنى الجملة أوالمفرد الذى قصد لفظه مالم يجر مجرى الظن فينصب المفردات كما هو معلوم من قول ابن مالك :

وكتظن اجعل تقول إن ولى مستفهما به ولم ينفصل

الى أن قال : وأجرى القول كظن مطلقا عند سليم نحو قل ذا مشفقا

(قوله وأل فيه جنسية) أى وهو الأصل فى وضعها وأما كونها استغراقية فهو طارىء عليها والمعنى على الجنسية جنس الحمد مستحق لله تعالى وإذا اختص جنس الحمد بالله فلافرد منه لغيره تعالى فحينئذ ساوت الاستغراقية . إن قلت يرد عليه حمد الحادث للحادث وحمد القديم للحادث . أجيب بأن المراد جميع المحامد لله فى الواقع ونفس الأمر لابحسب الظاهر فهذان الحمدان وإن كانا بحسب الظاهر لغير الله تعالى ففى الواقع ونفس الأمر هما له لأنه المنعم الحقيقى فتدبر (قوله أواستغراقية) أى وعلاقتها أن يحل محلها كل وجوّز بعضهم أن تكون عهدية والمعهود هو الحمد القديم الأزلى الذى حمد نفسه به أزلا وذلك لأنه لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه أزلا وأظهر ذلك الحمد لخلقه

عطف بيان وقيل عطف نسق بناء على أنها من حروف العطف وهو قول ضعيف (المشهور) أى الذى اشتهر (:) لقب جده (الدردير) بفتح الدال الأولى وكسر الثانية بينهما راء ساكنة وكذا اشتهر أولاد الجد كلهم بهذا اللقب (الحمد لله) هو ومابعده إلى آخر الكتاب مقول القول فى محل نصب وأل فيه جنسية أواستغراقية ولام لله

ليحمدوه به (قوله للاستحقاق) أى وضابطها ماوقعت بين معنى وذات وهذا أحد احتمالات أربع : الثانى الملك الثالث التعليل الرابع الاختصاص فعلى الأول معناه جميع المحامد مستحقة لله وعلى الثانى مملوكة له وعلى الثالث ثابتة لأجله وعلى الرابع مختصة به لكن على جعل أل عهدية لايناسب جعل اللام للملك لأنه يصير المعنى الحمد المعهود القديم مملوك لله والمملوك لايكون إلا حادثا لاقديما لأن المملوك هو المتصرف فيه والقديم لايتصرف فيه الا أن يقال المراد بالحمد المعهود حمد من يعتد به وهو حمد الله وحمد أنبيائه وحمد أوليائه فيصح حينئذ جعلها للملك لأن المعهود حينئذ هو الهيئة المجتمعة من حمد الله وحمد غيره وهى مركبة من قديم وهو حمد الله وحادث وهو حمد غيره والمركب من القديم والحادث حادث والحادث يصح تعلق الملك به كذا ذكره شيخنا الدسوقى فى حاشية المصنف ولكن لما كانت لام الاستحقاق سالمة من الاشكال اقتصر الشارح عليها (قوله لغة) منصوب على التمييز (قوله هو الثناء) بتقديم المثلثة على النون والمد : الذكر بخير وبتقديم النون على المثلثة والقصر ضده وحينئذ فقوله بالجميل وصف كاشف على حد نظرت بعينى وسمعت بأذنى والمراد به الصادر بالكلام قديما كان أوحادثا فشمل أقسام الحمد الأربعة (قوله بالجميل) بيان للمحمود به وللصيغة الصادرين من الحامد للمحمود (قوله على جميل اختيارى) بيان للمحمود عليه والمراد بالاختيارى حقيقة كالحمد على صفات الأفعال أوحكما كالحمد على الذات وصفاتها لأنها منشأ أفعال اختيارية وخرج بذلك ماكان جميلا غير اختيارى فالثناء عليه مدح وقوله على جهة التعظيم أقحم لفظة جهة إشعارا بأنه لا يكفى فى الحمد التعظيم الظاهرى بل لابد أن يوافق الكلام الجنان كذا قيل لكن قال الأشياخ الراجح عدم اشتراطه (قوله سواء تعلق بالفضائل) سواء خبر مقدم ومابعده فى تأويل مصدر مبتدأ مؤخر والمعنى تعلقه بالفضائل أم بالفواضل مستو والمراد بالفضائل المزايا القاصرة وهى التى لايتوقف تعلقها على تعدى أثرها للغير وإن كانت هى متعدية كالعلم والقدرة والحسن وبالفواضل المزايا المتعدية وهى التى يتوقف تعلقها على تعدى أثرها للغير كالكرم والتعليم وهذه العبارة معنى قول غيره سواء كان فى مقابلة نعمة أم لا فتحصل أن أركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة فإذا حمدت زيدا لكونه أكرمك بقولك زيد عالم فأنت حامد وزيد محمود و الإكرام محمود عليه أى محمود به لأجله وثبوت العلم الذى هو مدلول قولك زيد عالم محمود به وقولك زيد عالم هو الصيغة وأن المحمود عليه يشترط فيه أن يكون اختياريا حقيقة أوحكما بأن يكون منشأ لأفعال اختيارية أوملازما لمنشئها فيصدق بقدرة الله وإرادته وعلمه إذا حمد لأجلها فانها وإن كانت غير اختيارية حقيقة لكنها اختيارية حكما لأنها ينشأ عنها فعل اختيارى وكذا يصدق بذات الله إذا حمد لأجلها فهى اختيارية حكما لما ذكر وكذا يصدق بالسمع والبصر والكلام ونحوها مما لاينشأ عنه فعل اختيارى إذا حمد لأجلها فهى اختيارية حكما باعتبار أنها ملازمة للذات التى ينشأ عنها فعل اختيارى وأن المحمود به لايشترط فيه أن يكون اختياريا بل تارة يكون اختياريا كالكرم وتارة لا يكون اختياريا كحسن الوجه وأن المحمود به والمحمود عليه تارة يختلفان ذاتا واعتبارا كأن يكون المحمود عليه الكرم والمحمود به العلم وتارة يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كأن يكون كل منهما نفس الكرم لكنه من حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به (قوله وفى عرف أهل الشرع) المراد بهم بعض المتكلمين وإلا فأهل اللغة والشرع اتفقوا على أن حقيقة الحمد الوصف بالجميل فليس الحمد لغة أعم منه شرعا (قوله ينبئ) أى يخبر غير الحامد لو اطلع عليه فلا يرد أن هذا الإشعار قد يكون بالقلب (قوله ولو على غير الحامد) أى فلا يشترط أن تكون

للاستحقاق، والحمد لغة هو الثناء بالجميل على جميل اختيار على جهة التعظيم سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل، وفى عرف أهل الشرع فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما ولو على غير الحامد وسواء كان الفعل قولا باللسان

ومتعلقه عام ومورد العرفى عام ومتعلقه خاص وهو الإنعام ؛ وأما الشكر لغة فهو الحمد عرفا وأما الشكر عرفا فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من عقل وسمع وغيرهما إلى ماخلق لأجله وهو أخص مطلقا من الحمد والشكر اللغوى لاختصاصه بالله تعالى وبكونه فى مقابلة النعم التى على الشاكر فقط (العلىّ) من العلو وهو الرفعة فأصله عليو اجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت فيها الياء وعلوه تعالى معنوى عبارة عن تنزيهه تعالى عن كل نقص فيتضمن اتصافه تعالى بجميع صفات السلوب ، ولك أن تقول علوه تعالى عبارة عن تنزيهه عن كل نقص واتصافه بكل كمال فيشمل صفات المعانى أيضا (الواحد) أى المنزه عن الشريك فى الذات والصفات والأفعال (العالم) بما يكون ومالا يكون وبما هو كائن أى موجود (الفرد) أى الواحد ذاتا وصفات وأفعالا (الغنى) عن كل شئ فلا يفتقر إلى محل ولا مخصص ولا معين ولا وزير ولاغير ذلك فالغنى المطلق يتضمن اتصافه تعالى بجميع الصفات السلبية والكمالية (الماجد)

النعمة لنفس الحامد وإنما المدار على كونه فى مقابلة نعمة (قوله أو اعتقادا بالجنان) ان قلت الاعتقاد ليس فعلا للقلب وإنما هو كيفية ، أجيب بأن المراد بالفعل هنا ماقابل الانفعال فيشمل الكيف (قوله بالأركان) المراد بها الأعضاء الظاهرة غير اللسان . روى أن أعرابيا أتى عليا كرّم الله وجهه فأعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درع له ناوله إياه فمدحه بقوله :

وما كان شكرى وافيا بجمالكم ... ولكننى حاولت فى الشكر مذهبا

أفادتكم النعماء منى ثلاثة ... يدى ولسانى والضمير المحجبا

(قوله فبينهما العموم والخصوص الوجهى) ضابطه أنهما يجتمعان فى مادة وينفرد كل منهما عن الآخر بجهة (قوله لأن مورد اللغوى خاص الخ) تعليل لماقبله والمراد بالمورد المبدأ وبالمتعلق المنتهى (قوله فهو الحمد عرفا) أى فبينهما الترادف وإنما يختلفان فى التسمية (قوله وهو أخص مطلقا) أى فبينه وبين ماعداه العموم والخصوص المطلق فيلزم من الشكر الاصطلاحى الحمد اللغوى والعرفى والشكر اللغوى ولا عكس بل تنفرد الثلاثة عنه بجهة عمومها (قوله لاختصاصه بالله الخ) تعليل لأخصيته ومعناه أن صرف الأعضاء لخالقها يستحيل أن يكون لغيرالله (قوله وبكونه الخ) علة ثانية لأخصيته . والحاصل أن الشرح ذكر الحمد اللغوى والعرفى والشكر اللغوى والعرفى ولم يذكر المدح بقسميه ونذكره تتميما للفائدة فالمدح لغة هو الثناء باللسان على وصف غير اختيارى وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم الشخص بسبب اتصافه بصفة كمال فمجموعها ستة من ضرب ثلاثة وهى الشكر والحمد والمدح فى اثنين وهما اللغوى والعرفى والنسب بينها خمسة عشر وذلك لأنك تأخذ الشكر العرفى مع كل واحد يحصل خمس نسب هى العموم والخصوص المطلق وتأخذ الشكر اللغوى مع غير الشكر العرفى يحصل أربع نسب فان كان مع الحمد الاصطلاحى فالترادف وان كان مع الحمد اللغوى أوالمدح اللغوى فالعموم والخصوص من وجه وإن كان مع المدح العرفى فالعموم والخصوص المطلق وتأخذ الحمد اللغوى مع غير الشكر بقسميه يحصل ثلاث نسب فان كان مع الحمد العرفى فالعموم والخصوص الوجهى وإن كان مع المدح بقسميه فالعموم والخصوص المطلق وتأخذ الحمد العرفى مع غير الشكر بقسميه والحمد اللغوى يحصل نسبتان هما العموم والخصوص المطلق وتأخذ المدح اللغوى مع العرفى وبينهما العموم والخصوص المطلق تأمل (قوله فأصله) مفرع على قوله من العلو أى فلامه واو (قوله عليو) بفتح العين وكسر اللام وسكون الياء (قوله فقلبت الواو ياء الخ) هذا على خلاف القاعدة بل القاعدة أن المدغم هو الذى يقلب ويرد من جنس المدغم فيه لكن لما كانت الياء أخف من الواو قلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء وتقدم نظيره فى تصريف سيد (قوله وعلوه تعالى معنوى) لاحسى لاستحالته عليه تعالى (قوله عبارة) أى لفظ معبر به ويدل به على أنه تعالى منزه (قوله فيتضمن) أى فالعلى يتضمن الخ (قوله بجميع صفات السلوب) جمع سلب بمعنى نفى (قوله ولك أن تقول) أى فى معنى العلى وهو بهذا المعنى من الأسماء الجامعة (قوله الواحد) ذكر الواحد ومابعده نتيجة معنى العلى (قوله المنزه عن الشريك) أى فنفى الوحدانية نفى الكموم الخمسة المشهورة (قوله العالم بما يكون) أى المحيط علمه أزلا بالمستقبلات وقوله ومالا يكون أى من المستحيلات والجائزات وقوله وبما هو كائن أى من الواجبات والجائزات (قوله أى الواحد الخ) فيكون الفرد مرادفا للواحد (قوله فلا يفتقر إلى محل) أى لقيامه بنفسه فليس صفة تقوم بمحل ولاحادثا يحتاج لموجد ولاعاجزا يفتقر لمعين وعطف الوزير على للمعين مرادف (قوله ولا غير ذلك) أى من كل مايفتقر له الحوادث (قوله فالغنى المطلق) مفرع على مافسر به الغنى أى فالغنى فى حقه مطلق وهو يتضمن اتصافه الخ فهو من الأسماء الجامعة

(قوله قيل معناه الكريم الخ) أى فيكون من الأسماء الحالية وقوله وقيل الشريف الخ أى فيكون من الأسماء الجامعة وعلى كل هو نتيجة الأسم الذى قبله (قوله من براعة الاستهلال) أى لأن هذه الأسماء تشعر بالتوحيد الذى هو شارع فيه لتضمنها العقائد وبراعة الاستهلال هى أن يذكر المؤلف أو غيره فى أول كلامه ما يدل على مقصوده والبراعة من برع إذا تفوّق على غيره والاستهلال الظهور (قوله أفضل الصلاة الخ) لما حمد الله تعالى شكرا للنعمة صلى على حبيبه صلى الله عليه وسلم لأنه الواسطة لنا فى جميع النعم أداء لبعض ما يجب له صلى الله عليه وسلم وعملا بقوله عليه الصلاة والسلام « كل كلام لا يذكر الله فيه فيبدأ به وبالصلاة علىّ فهو أقطع ممحوق من كل بركة » والجملة خبرية لفظا إنشائية معنى فالمقصود بها إنشاء الدعاء بأن الله يعظم سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم ويشرفه ويحييه بتحية لائقة به كما يحيى بعضنا بعضا ولا يجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى لأن المخبر بأن الله صلى عليه أى أنعم عليه لم يكن مصليا أى داعيا بأن الله يعظمه إلا على قول من يقول إن المراد من الصلاة التعظيم أو أنها موضوعة للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلى عليه فيجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى لأن من أخبر بأن الله صلى عليه فقد عظمه صلى الله عليه وسلم واعتنى به وهو خلاف التحقيق (قوله الدعاء بخير) أى بأى لفظ كان (قوله فاذا أضيفت إلى الله) أى نسبت له وقوله المقرونة بالتعظيم الخ أى بالنسبة لصلاة الله على الأنبياء وأما صلاة الله على غيرهم فمعناها أصل الرحمة والإنعام وأما ان أضيفت لغير الله من سائر المخلوقات فهى على معناها الأصلى وهو الدعاء بخير وقد اختلف فى الصلاة هل هى مشترك لفظى تعدد وضعه وهو قول الجمهور واختار ابن هشام فى مغنيه أنها من المشترك المعنوى قائلا الصواب عندى أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف بالنسبة إلى الله تعالى الرحمة وإلى الملائكة الاستغفار وإلى الآدميين دعاء بعضهم لبعض وفى المقام كلام طويل انظره فى حاشية شيخنا الأمير على عبد السلام (قوله أى التحية) أى من الله ومن العباد فتحية الله تعظيمه لنبيه بالكلام القديم كما يحيى أحدنا ضيفه ومن المخلوقات طلب ذلك من الله تعالى (قوله على النبى) ان قلت ان الدعاء إن كان بخير تعدى باللام وإن كان بشر تعدى بعلى . أجيب بأنه ضمن الصلاة معنى العطف وهو يتعدى بعلى والحق فى الجواب أن يقال محل ذلك ما لم يكن بعنوان الصلاة والسلام فان كان به تعين تعديته بعلى للفرق بين صليت له وصليت عليه وسلمت له وسلمت عليه فلو تعدى باللام لأوهم معنى فاسدا لأن صليت له معناه عبدته وسلمت له معناه فوضت له الأمر ولأنه خلاف الوارد فى القرآن والأحاديث (قوله المعهود) أى فأل فى النبى للعهد العلمى (قوله والنبى) شروع فى معناه اصطلاحا وأما معناه لغة فسيأتى (قوله إنسان) أى لا جن ولا ملك وقوله ذكر أى لا أنثى وحقه أن يزيد حرا قال صاحب بدء الأمالى :

وما كانت نبيا قط أنثى ولا عبد وشخص ذو افتعال

(قوله أوحى) الوحى هو الارسال من الله لعبده بالأحكام وهو أقسام فيكون تارة بواسطة ملك كجبريل وتارة بمكالمة من الله تعالى من غير واسطة كما وقع لموسى وتارة بالهام يقع فى القلب وتارة بالمنام (قوله فالنبى أعم من الرسول) أى فيلزم من كونه رسولا أن يكون نبيا ولا عكس ولا يلزم أن يكون له كتاب وهذا هو المشهور وقيل النبى والرسول مترادفان وقيل الرسول من كان له شرع جديد وكتاب . فان قلت قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس يفيد أن الرسل يكونون من الملائكة أيضا وهو خلاف التعريف . أجيب بأن الرسول المعرف هنا هو الذى يبلغ الأمم وأما رسل الملائكة فهم لتبليغ بعضهم بعضا ولتبليغ رسل البشر فالموضوع مختلف (قوله من النبا وهو الخبر) أى فهو المعنى اللغوى وعليه فمعنى النبى لغة المخبر (قوله بمعنى المفعول) أى فنبى بمعنى منبأ بفتح الباء أى مخبر

قيل معناه الكريم الواسع العطاء ، وقيل الشريف العظيم ولا يخفى ما فى هذا البيت من براعة الاستهلال (وأفضل) أى أتم (الصلاة) وهى لغة الدعاء بخير فاذا أضيفت إليه تعالى كان معناها زيادة الإنعام المقرون بالتعظيم والتبجيل (والتسليم) أى التحية (على النبى) المعهود عند الاطلاق وهو سيدنا محمد ابن عبدالله بن عبدالمطلب صلى الله عليه وسلم ، والنبى إنسان ذكر حر أوحى إليه بشرع أى أحكام سواء أمر بتبليغها أى إيصالها للمكلفين أم لا فان أمر بذلك فرسول أيضا فالنبى أعم من الرسول وأصله نبيء بالهمز كما يدل عليه رواية قراءته بالهمز فى التشهد فقلبت الهمز ياء من النبأ وهو الخبر بمعنى المفعول

كما يدل عليه التعريف المتقدم أى إن الله تعالى قد أخبره بأحكام ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل أى إنه مخبر عن الله تعالى ويحتمل أن أصله نبيو من النبوة أى الرفعة قلبت الواو ياء لما مر وأدغمت فيها الياء بمعنى مرفوع الرتبة أى مرتفعها فهو بمعنى المفعول أو الفاعل أيضا (المصطفى) اسم مفعول من الاصطفاء وهو الاختيار فمعناه المختار (الكريم) من الكرم وهو صفة تقتضى الاعطاء لا فى نظير شيء أو هو نفس الاعطاء المذكور وقد يراد بالكريم الطيب وهو الأنسب هنا أى فهو طيب الأصل وطيب الخلق وطيب الخلق عليه الصلاة والسلام (و) أفضل الصلاة والتسليم على (آله) المراد بهم فى مقام الدعاء كما هنا أتباعه مطلقا وقيل الأتقياء منهم وأما فى مقام الزكاة فقال الإمام مالك رضى الله عنه هم بنو هاشم فقط وقال الإمام الشافعى رضى الله عنه بنو هاشم والمطلب وأصله عند سيبويه أهل قلبت هاؤه همزة ثم الهمزة ألفا لسكونها وانفتاح ماقبلها كما فى آدم وعند الكسائى أول كجمل من آل يئول إذا رجع فقلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها ولا يضاف إلا لمن له شرف من الذكور العقلاء فلا يقال آل الاسكافى ولا آل فاطمة ولا آل الحسن (و) على (صحبه) اسم جمع لصاحب بمعنى صحابى وهو من اجتمع به صلى الله عليه وسلم مؤمنا ومات على إيمانه وقيل جمع له ورد بأن فاعلا لا يجمع على فعل فلا يقال فى عالم علم وهكذا (الأطهار) إما جمع طاهر على غير قياس لأن فاعلا

(قوله كما يدل عليه التعريف المتقدم) أى حيث قيل فيه أوحى اليه (قوله بمعنى الفاعل) أى فنبيء بمعنى منبئ بكسر الباء أى مخبر لأنه مأمور بالتبليغ والإخبار . إن قلت إنه إن لم يكن رسولا فليس مأمورا بالإخبار فلا تظهر التسمية حينئذ . أجيب بأنه مأمور بإخبار الناس أنه نبى ليحترم (قوله من النبوة) أى فمعنى النبى لغة المرتفع أو الرافع (قوله لما مر) أى فى تصريف العلى وماقيل هناك يقال هنا (قوله أو مرتفعها) أى قامت به الرفعة والأظهر أن يقول كما قال غيره فهو مرفوع الرتبة أو رافع لرتبة من اتبعه فهو بمعنى المفعول أو الفاعل لف ونشر مرتب (قوله المصطفى) أصله المصتفى بتاء مثناة فوقية بعد الصاد قلبت طاء للقاعدة المشهورة (قوله فمعناه المختار) أى لما فى الحديث الصحيح «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسمعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفانى من بنى هاشم فأنا خيار من خيار من خيار» (قوله وهو صفة تقتضى الاعطاء) أى فيكون صفة ذات وقوله أو نفس الاعطاء أى فيكون صفة فعل (قوله وهو الأنسب هنا) أى لكونه من الصفات الجامعة (قوله طيب الأصل) أى النسب (قوله وطيب الخلق) بفتح فسكون أى أحسن الناس خلقة وقوله وطيب الخلق بضمتين أى أحسنهم أخلاقا قال تعالى ـ وإنك لعلى خلق عظيم ـ وقال صاحب البردة

منزه عن شريك فى محاسنه ... فجوهر الحسن فيه غير منقسم

وقال العارف : وأجمل منك لم تر قط عينى ... وأحسن منك لم تلد النساء

خلقت مبرأ من كل عيب ... كأنك قد خلقت كما تشاء

(قوله على آله) زاد الشرح على إشارة إلى أنه حذفها من المتن للضرورة لأن ذكرها فيه رد على الشيعة وفيه إشارة إلى تفاوت رتبة الصلاتين (قوله أتباعه) أى فى الايمان وقوله مطلقا أى ولو عصاة (قوله وأما فى مقام الزكاة) أى مقام حرمة الصدقة على أهل البيت (قوله عند سيبويه) أى والبصريين (قوله قلبت هاؤه همزة) لقرب المخرجين (قوله ثم الهمزة ألفا) إن قلت لم لم تقلب الهاء من أول الأمر ألفا ؟ أجيب بأنه لم يعهد قلب الهاء ألفا لبعد مخرجهما بخلاف قلب الهاء همزة فهو معهود كماء أصله موه تحركت الواو وانفتح ماقبلها قلبت ألفا وقلبت الهاء همزة وكذلك عهد قلب الهمزة ألفا كما فى آدم (قوله وعند الكسائى الخ) أى واستدل الأول بتصغيره على أهيل والثانى على أويل . إن قلت إن المصغر فرع المكبر فيلزم عليه الدور . أجيب بأن توقف المصغر على المكبر من حيث الوجود وتوقف المكبر على المصغر من حيث العلم بالأصالة وهو مختلف الجهة فتدبر (قوله ولا يضاف إلا لمن له شرف الخ) أى بخلاف أهل ولذا قال بعضهم يفرق بين الآل والأهل فى الاستعمال بوجهين الأول أن الأهل لا يختص بإضافته إلى ذى شرف فيقال أهل الدار أهل الكافر وأما الأول فيختص بإضافته إلى ذى شرف فلا يقال آل الخياط ولا آل الحجام لعدم الشرف وإنما قيل آل فرعون لتصوره بصورة الأشراف أو لشرفه عند قومه . فان قلت إن الآل يصغر والتصغير يدل على التحقير . وأجيب بأن التصغير قد يكون لغير التحقير كالاستلذاذ كما قال سيدى عمر بن الفارض رضى الله تعالى عنه : ماقلت حبيبى من التحقير ... بل يعذب اسم المرء بالتصغير

والثانى أن الأهل لا يختص بإضافته إلى العقلاء الذكور والآل يختص بذلك فلا يقال آل مكة ولا آل فاطمة اهـ (قوله اسم جمع لصاحب) أى عند سيبويه وهو الراجح وقيل جمع له أى نظير ركب وراكب وهو قول الأخفش (قوله لا يجمع على فعل) أى لأن فعلا ليس من أبنية الجمع بل من المصادر

والمفردات (قوله لايجمع على أفعال) أى قياسا وقوله أيضا أى كما أن فاعلا لايجمع على فعل كما تقدم بلصقه (قوله لطهر) بضم فسكون مصدر طهر بفتح فضم كحسن (قوله من باب إطلاق المصدر) أى الذى هو طهور وقوله وإرادة اسم الفاعل أى الذى هو طاهر (قوله كعدل) التشبيه من حيث تأويل المصدر باسم الفاعل (قوله ومعناه المطهرين) كذا قيل بالياء فى النسخ التى بأيدينا ومقتضى العربية الواو لأنه خبر عن معناه (قوله من عطف الخاص على العام) أى حيث أريد بالآل مطلق الأتباع ولو عصاة أو أتقياء الأمة (قوله لاسيما رفيقه فى الغار) هذه الجملة فى محل جر نعت لما قبلها وقد ترك المصنف الواو من هذا التركيب إما بناء على جواز حذف الواو منها أو للضرورة فقد ذكر شيخنا الأمير فيما كتبه على أبيات لشيخنا العلامة السجاعى متعلقة بلا سيما سنذكرها مانصه وأما الكلام على الواو من حيث الحذف وعدمه فنقول جرى فى الحذف خلاف فذكر ثعلب أنه خطأ نقلوه مقدمين له على جواز الحذف المنسوب لغيره فظاهر كلامهم ترجيحه انتهى وعلى ثبوت الواو فاختلف فيها فقيل إنها اعتراضية بناء على جواز الاعتراض فى آخر الكلام وعليه فالجملة نعت لماقبلها تابعة له فى الإعراب وقيل حالية وعليه فمحلها نصب أبدا وقيل استئنافية وعليه فلا محل لها من الإعراب (قوله نافية للجنس الخ) فهى عاملة عمل إن تنصب الاسم وترفع الخبر . إن قلت هل يجوز رفع سى على أن لاعاملة عمل ليس وإن كان لم يسمع إلا بالنصب . قلت لايجوز لعدم ملاقاته القصد إذ المراد بقولك ساد العلماء ولاسيما زيد نفى جنس المماثل لزيد بنفى جميع أفراده لاالنفى فى الجملة الصادق بنفى الواحد الذى لاينافى ثبوت الأكثر كما هو مفاد العاملة عمل ليس اه من كلام شيخنا على الأبيات المذكورة (قوله وخبرها محذوف وجوبا) هذا هو المشهور وقيل إن مافى حالة رفع الاسم بعدها خبرها أى ورد بأنه يلزم عليه كف سى عن الإضافة من غير كاف (قوله وأصله سوى) بكسر فسكون فعينه واو ودليله قولهم فى تصريف مادته تساويا وتساوينا ومتساويان وتثنيته سيان واستغنوا بتثنيته عن تثنية سواء فلم يقولوا سواآن إلا شاذا كقوله :

فيارب إن لم تجعل الحب بيننا ... سواءين فاجعل لى على حبها جلدا

(قوله وأدغمت فى الياء) أى وهذا الادغام على القياس بخلاف سيد كما تقدم التنبيه عليه (قوله مطلقا) أى نكرة أو معرفة (قوله وقد روى بالأوجه الثلاثة قوله ولاسيما الخ) الضمير عائد على امرئ القيس شاعر جاهلى مشهور وقوله ولاسيما عجز بيت وصدره ٭ ألارب يوم صالح لك منهما ٭ وهو بيت من قصيدة له مشهورة من بحر الطويل ومنها :

ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة ... فقالت لك الويلات إنك مرجلى

تقول وقد مال الغبيط بنامعا ... عقرت بعيرى ياامرأ القيس فانزل

ويوم عقرت للعذارى مطيتى ... فياعجبا من رحلها المتحمل

وسبب تلك القصيدة أنه كان يهوى بنت عم له يقال لها عنيزة فاتفق أن الحى اجتمعوا وتقدم الرجال وتأخر النساء فلما رأى ذلك امرؤ القيس سار مع الرجال قدر غلوة ثم نزل فى غابة من الأرض حتى ورد النساء الغدير يغتسلن فجاء وهن غوافل وجلس على ثيابهن وحلف لايعطى واحدة ثوبها حتى تخرج متجردة فأبين حتى تعالى النهار فخرجن وقلن له جئتنا فأجعتنا فنحر لهن ناقته فشوينها ولما أردن الرحيل حملت كل واحدة منهن شيئا من متاعه وحملته هو عنيزة فمراده باليوم يوم دخوله خدر عنيزة ودارة جلجل بجيمين اسم لغدير ماء ومعنى مرجلى مصيرى راجلة أى ماشية بسبب هلاك بعيرى (قوله وماموصولة) أى والجملة بعدها صلة لامحل لها من الإعراب (قوله موصوفة بالجملة بعدها) أى فهى

لايجمع على أفعال أيضا فلايقال عالم وأعلام وكامل وأكمال وإما أن يكون جمعا لطهر بمعنى طاهر من باب اطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل كعدل بمعنى عادل ومعناه المطهرين من دنس المعاصى والمخالفات وعطفهم على الآل من عطف الخاص على العام لمزيد شرفهم على غيرهم (لاسيما رفيقه فى الغار) لا من لاسيما نافية للجنس وسى كمثل وزنا ومعنى اسمها وخبرها محذوف وجوبا أى ثابت وأصله سوى فقلبت الواو ياء لاجتماعها مع الياء وسبق احداهما بالسكون وأدغمت فى الياء ويجوز فى الاسم الواقع بعدما الجر والرفع مطلقا والنصب ان كان نكرة وقد روى بالأوجه الثلاثة قوله : ولاسيما يوم بدارة جلجل والجر أرجحها وهو على إضافة سى اليه وما زائدة بينهما مثلها فى أيما الأجلين وأما الرفع فهو على أنه خبر لمبتدإ محذوف وماموصولة أو نكرة موصوفة بالجملة بعدها

والتقدير ولا مثل النبي هو رفيقه ولامثل شيء هو رفيقه وسي مضاف ومامضاف إليه فعلى كل من وجهي الجر والرفع تكون فتحة سي فتحة إعراب لأن اسم لاالنافية للجنس إذاكان مضافا يكون منصوبا وأمانصب النكرة بعدها فعلى التميز وما كافة عن الإضافة والفتحة فتحة بناء مثلها في لارجل والمعنى والصلاة والسلام على الصحب لامثل الرفيق فان الصلاة عليه أتم منها عليهم يعنى أطلب ذلك من الله تعالى والمراد برفيقه في الغار أبو بكر الصدّيق رضي الله تعالى عنه خصه بالذكر بعد دخوله في عموم الأصحاب تنويها بعظم شأنه إذ هو شيخ الصحابة وأفضلهم على الإطلاق وفى ذكر مرافقته في الغار إشارة إلى ذلك أيضا

والغار ثقب في أعلى جبل ثور على مسيرة نحو ساعة من مكة دخله النبي صلى الله عليه وسلم هو وأبو بكر حين خرجا مهاجرين من مكة إلى المدينة فذهب المشركون في طلبهما واقتفوا أثرهما حتى جاءوا إلى الغار فانقطع الأثر فجعلوا يفتشون حتى قال بعضهم انظروا الغار فقالوا ليس في الغار أحد ولو نظروا أدنى نظرة لرأوهما فاشتدّ الكرب على أبي بكر رضي الله عنه خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انهم لونظروا تحت أقدامهم لرأونا فقال النبي عليه الصلاة والسلام لاتحزن إن الله معنا فأعمى الله تعالى أبصارهم عنهما كما أعمى بصائرهم، قيل لما دخلا الغار بعث الله حمامتين فباضتا على فم الغار والعنكبوت فنسجت عليه حتى قال بعضهم

في محل جر (قوله والتقدير الخ) لف ونشر مرتب (قوله هو رفيقه الخ) أي وهذا الضمير مبتدأ عائد على الصلة ورابط الصلة وحذفه هنا ليس بشاذ بل واجب سواء طالت الصلة كما هنا أولم تطل كافي قولهم لاسيا زيد لأن هذا كلام جرى في كثرة الاستعمال مجرى الأمثال فلا يغير عما سمع فيه من الحذف (قوله إذاكان مضافا الخ) ان قلت يلزم منى إضافة اسم لا لما الموصولة عمل لافى معرفة مع أنها لاتعمل إلافى النكرات. أجيب بأن سى كمثل متوغلة في الابهام فلا تفيد إضافتها للمعرفة التعريف (قوله وأما نصب النكرة بعدها) أي وأما المعرفة فلا يجوز نصبها عند الجمهور وجوّز بعضهم نصبها بجعل ما كافة ولا سيا بمنزلة إلا الاستثنائية فما بعدها منصوب على الاستثناء كما نقله حواشي الأشمونى (قوله والفتحة فتحة بناء) بحث فيه شيخنا الأمير بقوله أقول قديمنع إفراد سى في هذه الحالة بل هي شبيهة بالمضاف ضرورة أن التميز الذي اتصل بها شيء من تمام المعنى إلى أن قال وحينئذ ففتحة سى على هذا إعراب وقد نظم شيخنا السجاعى حاصل ماذكره الشارح بقوله :

وما يلي لاسيما ان نكرا فاجرر أوارفع ثم نصبه اذكرا
في الجر مازيدت وفى رفع ألف وصل لها قل وتنكير وصف
وعند رفع مبتدا قدر وفى رفع وجر أعربن سى تفى
وانصب مميزا وقل لاسيما يوم بأحوال ثلاث فاعلما
والنصب ان يعرف اسم فامنعا وبعد سى جملة فوقعا
أجاز ذا الرضى ولا تحذف لا من سيما وسى خفف تفضلا
وامنع على الصحيح الاستثنا بها ثم الصلاة للنبيّ ذى البها

(قوله أبو بكر) كنيته والصدّيق لقبه واسمه عبد الله رضي الله عنه وعن سائر الصحابة (قوله تنويها) أي إعلاما (قوله إذ هو) تعليل لما قبله (قوله وأفضلهم على الإطلاق) أي لما في الحديث «ماطلعت الشمس ولاغربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر» (قوله إلى ذلك) أي إلى أفضليته (قوله والغار ثقب الخ) أي ويسمى بغار ثور (قوله حين خرجا من مكة الخ) أي باذن الله تعالى لنبيه في الهجرة . وذلك أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى عقبة منى في الموسم وهو وقت اجتماع الناس كل سنة يعرض نفسه على قبائل العرب فلقى بعضهم عند العقبة فدعاهم إلى الاسلام فأسلم منهم ستة نفر ثم لقيه في العام القابل اثنا عشر رجلا منهم فأسلموا ثم رجعوا وأظهروا الإسلام في بلدهم ثم قدم في العام القابل نحو سبعين رجلا فبايعهم على أن يمنعوه مما يمنعون عن نسائهم وأبنائهم وعلى حرب الأحمر والأسود أي العرب والعجم ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه بالهجرة إلى المدينة فخرجوا شيئا بعد شيء وأقام ينتظر الإذن له فيها فأذن له فخرج من مكة باذن الله ولما أحس قريش بعزمه على الخروج اجتمعوا بدار الندوة فقال بعضهم نحبسه وقال بعضهم

مابالكم بالغار ان العنكبوت قد خيمت عليه والحمام قد باض على فمه يعنى أنه لايمكن دخولهما الغار والحالة هذه ولا يمكن نسج ولا بيض بعد دخوله وإلى ذلك أشار صاحب البردة بقوله :

وما حوى الغار من خير ومن كرم وكل طرف من الكفار عنه عمى
فالصدق في الغار والصدّيق لم يرما وهم يقولون ما بالغار من أرم
ظنوا الحمام وظنوا العنكبوت على خير البرية لم تنسج ولم تحم

قوله فالصدق أي صاحب الصدق وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقوله لم يرما أي لم يبرحا ولم ينفكا عنه ومعنى أرم أحد (وهذه عقيدة)

قتله وقال بعضهم نربطه على ناقة شرود فتعرض لهم إبليس في صورة شيخ نجدى وقال لهم كل منكم يذكر لى رأيه فقال بعضهم نحبسه فقال الله ينتزعه منكم وقال بعضهم نخرجه فقال يأتيكم بما لا طاقة لكم به فقال أبو جهل أرى أن نأخذ من كل قبيلة غلاما قويا فيأخذ كل واحد شفرة فيضربونه جميعا فيتفرق دمه فى القبائل فلا تقدر ديته متفرقة فقال له إبليس لله درك هذا هو الرأى السديد فأتاه جبريل وأخبره الخبر وقال له لاتبت الليلة على فراشك فاجتمعوا في الليل على بابه يرقبونه فلم ينم على فراشه وأمر عليا فنام مكانه وأخذ شيئا من التراب فى يده وخرج عليهم يتلو سورة يس وألقى التراب على رءوسهم فخطف الله أبصارهم فلم يروه وكل من أصابه شىء من التراب قتل كافرا فأخبرهم إبليس بخروجه وبوضع التراب على رءوسهم فحصل لهم الخزى ولم ينم إبليس أبدا إلا فى تلك الساعة فخرج النبى صلى الله عليه وسلم وأبو بكر ليلا إلى غار ثور فاختفيا فيه فلما فقدت قريش رسول الله صلى الله عليه وسلم حصل لهم مزيد الكرب وطلبوه فى أعلى مكة وأسفلها فلم يجدوه فأرسلوا القافة فى كل جهة تتبع أثره فعرف القائف الأثر فتبعه إلى أن وصل إلى الغار فانقطع الأثر فرجع وأخبر قريشا بذلك فخرج فتيان قريش ومعهم أسلحتهم إلى أن وصلوا إلى فم الغار فوجدوا على فمه فى أسفله حمامتين وحشيتين قد عششتا وباضتا فيه والعنكبوت قد نسج على أعلاه فتحيروا وقالوا ان الغار ليس به أحد لأنه لودخله أحد لتكسر البيض وتفسخ نسج العنكبوت فقال بعضهم ادخلوا الغار فقال اللعين أمية بن خلف ان فيه لعنكبوتا أقدم من ميلاد محمد وكان النبى صلى الله عليه وسلم دعا عليهم بأن الله يعمى أبصارهم فعميت بمعنى أنهم لم يهتدوا إلى معرفة من فى الغار فصاروا ينظرون يمينا وشمالا حول الغار فلم يجدوا . وورد أن أبا بكر رضى الله عنه قال للنبى صلى الله عليه وسلم ان أحدهم لو نظر إلى قدميه لرآنا فقال عليه الصلاة والسلام فما ظنك باثنين الله ثالثهما ؟ وهو معنى قوله تعالى إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا وفى رواية ان الله أنبت عليه شجرة أم غيلان فى فم الغار فلم تعلم قريش أن الله ساق بعض مخلوقاته وهو الحمام والعنكبوت وهذه الشجرة حفظا وصيانة لحبيبه فهذا أعظم معجزة كما قال صاحب البردة :

وقاية الله أغنت عن مضاعفة   من الدروع وعن عال من الأطم

فمكثا فى الغار ليلة الجمعة أول ليلة من ربيع الأول والسبت والأحد وخرجا أثناء ليلة الاثنين من الغار راكبين ناقتين لأبى بكر وعبد الله بن الأريقط يدل بهما وانظر تمام القصة وبسطها فى شرحنا على الهمزية عند قوله * أخرجوه منها وآواه غار * الخ (قوله عطف على جملة الحمد لله) عطف اسمية على مثلها وهو مناسب إن كان كل منهما خبريا لفظا ومعنى وأما على جعل جملة الحمد إنشائية فلا يجوز إلا أن يراعى الخبرية ولو باعتبار اللفظ فتدبر (قوله واسم الإشارة عائد الخ) هذا أحد احتمالات سبعة مشهورة هو المختار منها ثم ان قلنا ان الذهن يقوم به المفصل فالأمر ظاهر وان قلنا انه لا يقوم به المفصل فالكلام على حذف مضاف واحد أى مفصل هذه ان قلنا ان أسماء الكتب من قبيل علم الشخص وان قلنا انها من قبيل علم الجنس فالكلام على حذف مضافين أى مفصل نوع هذه والحق أن الذهن يقوم به المفصل وأسماء الكتب والعلوم من قبيل علم الشخص بناء على أن الشىء لا يتعدد بتعدد محله والفرق تحكم فلا حاجة لتقدير شىء أصلا (قوله على العبارات المتعلقة ذهنا) أى وهو الكلام النفسى المخيل على هيئة الخارج (قوله المحسوس بالبصر) أى مثلا فالمحسوس بباقى الحواس مثله على التحقيق (قوله فأطلق عليها لفظ الإشارة الخ) أى ففى الكلام استعارة تصريحية أصلية حيث شبه ما فى الذهن بالمحسوس خارجا بجامع كمال الاستحضار فى كل واستعير المشبه به للمشبه هذا هو المشهور وذهب المولوى فى تعريف

عطف على جملة الحمد لله واسم الإشارة عائد على العبارات المتعلقة ذهنا نزلها منزلة الحاضر المحسوس بالبصر فأطلق عليها لفظ الإشارة الموضوع لكل حاضر محسوس واختار اللفظ الموضوع للقريب للتنبيه على أنها قريبة التناول سهلة الحصول

ولذا الخبر مع أنها فى نفسها عقائد كثيرة (سنيه) نسبة الى السنا بالقصر وهو النور يعنى أنها واضحة الدلالة على معانيها (مبينها (الخريدة البهيه) الجملة صفة عقيدة والخريدة فى الأصل اللؤلؤة التى لم تثقب والبهية نعت الخريدة والبها الضياء واستعار لها هذا الاسم ليطابق الاسم المسمى ثم ذكر من نعوتها أيضا مايقتضى الرغبة فى تناولها فقال هى (لطيفة) من اللطف وهو ضد الكثافة من لطف ككرم دق أورق فاللطف الصغير الحجم والرقيق القوام أوالشفاف الذى لايحجب ماوراءه كالزجاج فإذا أطلق بهذا المعنى على الله تعالى فمعناه العالم بخفيات الأمور لما مر من أن اللفظ إذا أوهم خلاف المراد فى حقه تعالى يراد منه لازمه وأما لطف كنصر فمعناه أحسن وأنعم ومعناه فى حقه تعالى ظاهر أى المحسن المنعم على عباده وبهذا علمت وجه من فسر اللطيف بالعالم بخفيات الأمور ووجه من فسره بالبر المحسن لعباده والمراد هنا أنها قليلة الألفاظ أو سلسة الألفاظ أوواضحتها والكل صحيح وعلى الأول فقوله (صغيرة فى الحجم) أى القدر وصف كاشف أبياتها أحد وسبعون بيتا ، ولما كان هذا الوصف يوهم أنها قليلة العلم استدرك عليه بأن رفع هذا التوهم بقوله (لكنها كبيرة) أى عظيمة (فى العلم) أى المعانى المدلولة لها وذلك

لانها اشتملت على بيان مايجب لله تعالى ومايستحيل ومايجوز وعلى مثل ذلك فى حق رسله عليهم الصلاة والسلام وعلى البراهين القطعية التى يخرج بها المكلف من ربقة التقليد إلى نور التحقيق حتى لا يكون فى إيمانه خلاف وسيأتى بيان الخلاف فى إيمان المقلد إن شاء الله تعالى وعلى الرد على أهل الضلال تصريحا تارة وتلويحا أخرى

الرسالة الفارسية إلى أنها تبعية لأن اسم الإشارة يتضمن معنى الحرف والاستعارة فى معنى الحرف تبعية ورد بأنه لايلزم من كون الشىء بمعنى الشىء أنه يعطى حكمه وبهذا يرد قول العصام إنها تبعية لأن اسم الإشارة مؤول بالمشتق لأنه فى تأويل مشار اليه تأمل (قوله ولذا أفرد الخبر) تعليل لماقبله وقوله مع أنها فى نفسها عقائد كثيرة أى فأطلق البعض وأراد الكل مجازا مرسلا والعلاقة الجزئية (قوله وهو النور) أى ويعبرعنه بالضياء قال تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار (قوله الجملة صفة عقيدة) أى جملة مبينها الخ وهو نعت بالجملة بعد النعت بالمفرد فإن سنية نعت أول وهو مفرد نظير قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى الخ (قوله والبها الضياء) أى ويطلق على الحسن والجمال وهو الأنسب بالمقام وإن كان الأول مناسبا أيضا (قوله واستعار لها هذا الاسم) أى فقد شبه كتابه هذا باللؤلؤة مضيئة لم تثقب بجامع النفاسة فى كل واستعار اللفظ الدال على المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية (قوله هى لطيفة) قدر الضمير إشارة إلى أن لطيفة خبر مبتدإ محذوف فهو نعت مقطوع لئلا يتوهم أن تلك الأوصاف المذكورة بعد من جملة الاسم (قوله دق) أى صغر حجمه وقوله أورق ضد غلظ (قوله الصغير الحجم) راجع لدق وقوله أوالرقيق القوام راجع لرق وقوله والشفاف لم يبين مايرجع له فحقه أن يقول بعد قوله أورق أوشف فيكون فى الكلام لف ونشر مرتب والمعانى متغايرة فإنه لايلزم من الصغر الرقة ولامن الرقة الشفافية ولامن الشفافية الصغر (قوله إذا أوهم خلاف المراد) أى وهذه المعانى مستحيلة على الله تعالى فوصفه باللطف من حيث تعلق علمه بهذه المعانى فإن خفيات الأمور إما صغيرة الحجم أورقيقة القوام أوشفافة (قوله وأما لطف) جملة مستأنفة مقابلة لقوله من لطف وفعل الأول لازم والثانى متعد (قوله وبهذا علمت وجه من فسر الخ) الوجه الأخذ والدليل (قوله إنها قليلة الألفاظ) راجع لصغر الحجم وقوله أوسلسة الألفاظ راجع لرقة القوام وقوله أوواضحتها راجع للشفافية (قوله بأن رفع هذا التوهم) تصوير لمعنى الاستدراك لأن الاستدراك عبارة يؤتى بها لرفع مايتوهم ثبوته أونفيه (قوله المدلولة لها) الضمير عائد على العقيدة باعتبار كونها ألفاظا (قوله وذلك) شروع فى توجيه كونها كبيرة فى العلم (قوله وعلى مثل ذلك) المماثلة فى مطلق وجوب واستحالة وجواز لا فى حقيقة كل لوجوب التباين بين أوصاف الحادث والقديم (قوله وعلى البراهين القطعية) أى نقلية أوعقلية (قوله بها) أى بسببها (قوله إلى نور التحقيق) الإضافة إما بيانية أوإضافة المشبه به للمشبه والتحقيق عندهم ذكر الشىء على الوجه الحق (قوله حتى لا يكون الخ) غاية لقوله يخرج (قوله فى إيمان المقلد) أى هل هو صحيح أم لا (قوله على أهل الضلال) أى العقائد التى تخالف أهل السنة كفروا بها أم لا (قوله تصريحا تارة) أى كما فى قوله :

ومن يقل بالطبع أوبالعله فذاك كفر عند أهل المله
ومن يقل بالقوة المودعة فذاك بدعى فلا تلتفت
ومن يقل فعل الصلاح وجبا على الإله قد أساء الأدبا

وقوله وتلويحا أخرى أى كما فى قوله :

ثم اعلمن بأن هذا العالم أى ماسوى الله العلى العالم من غير شك حادث مفتقر الخ

وعلى السمعيات وعلى شيء من التصوف الذى هوحياة النفوس كما سترى ذلك كله إن شاء الله تعالى مفصلا ولذا قال مستأنفا فى جواب سؤال مقدر نشأ مما قبله تقديره هل تكفى هذه العقيدة المكلف فى دينه كما يدل عليه هذا الوصف الذى قدمته أوهذا من باب المبالغة (تكفيك علما) تمييز محول عن الفاعل أى يكفيك العلم المستفاد منها فى دينك (إن ترد أن تكتفى .) أى بها عن غيرها من المطولات وذلك (لأنها بزبدة) أى بخلاصة ومحصل (الفن) المؤلفة هى فيه وهو فن عقائد الإيمان ؛ ويسمى علم التوحيد وعلم أصول الدين وعلم العقائد وهو علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية المكتسبة من أدلتها اليقينية وموضوعه ذات الإله تعالى وقيل الممكنات وقيل غير ذلك .

(قوله وعلى السمعيات) أى التى تتوقف على سمع ونقل مما ليس للعقل فيها مجال كقوله :

☆ ويلزم الإيمان بالحساب ☆ الخ (قوله وعلى شيء من التصوف) أى من فن التصوف (قوله الذى هو حياة النفوس) أى الأرواح (قوله كما سترى ذلك) أى تعلمه بل وزاد على ماقال الشارح الحكم العقلى وأقسامه (قوله أوهذا) مقابل قوله وتكفى الخ فقد أتى لهل بمعادل إجراء لها مجرى همزة الاستفهام وإلا فهل لايؤتى لها بمعادل لأنها لطلب التصديق (قوله تكفيك علما) إسناد الكفاية لها مجاز (قوله إن ترد أن تكتفى) إن حرف شرط وترد فعل الشرط وأن ومادخلت عليه فى تأويل مصدر مفعول لترد وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة قبله . والمعنى إن ترد أن تقتصر ومفهومه أن من يريد الزيادة فى العلم على أصل الواجب عليه فلا تكفيه بل لابد له من المطولات وهو كذلك (قوله وذلك) قدر اسم الإشارة دخولا على التعليل وإيضاحا له (قوله أى بخلاصة الخ) فى الكلام مجاز مرسل حيث أطلق الزبدة التى هى خلاصة اللبن وأريد منها خلاصة الفن (قوله ويسمى علم التوحيد) أى ويسمى أيضا علم الكلام ووجه تسميته بهذه الأسماء ظاهر وهو أحد المبادى العشرة التى لابد لكل شارع فى فن من معرفتها وإلا كان شروعه عبثا ذكر الشارح منها أربعة وهى الاسم والحد والموضوع والغاية وبقى واضعه وحكمه ونسبته ومسائله واستمداده وفائدته ؛ فواضعه الاشاعرة والماتريدية أى الذين دونوا كتبه وردوا على فرق الضلال وإلا فالتوحيد جاء به كل نبى من آدم إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وحكمه الوجوب العينى على كل مكلف بالدليل ولو إجماليا والكفائى بخصوص التفصيلى ، ونسبته أنه أصل العلوم الدينية وماسواه فرع ، ومسائله الواجبات والمستحيلات والجائزات ، واستمداده من الكتاب والسنة والعقل ، وفائدته معرفة العقائد الصحيحة والفاسدة (قوله وهو علم) أى وحده علم الخ والمراد بالعلم هنا القواعد والضوابط لا الملكة ولا الإدراك (قوله يقتدر) أى يتقوى به (قوله الدينية) أى المنسوبة للدين الحق وقوله المكتسبة من أدلتها الخ أى التى أنتجتها الأدلة اليقينية واليقينية منسوبة لليقين والمراد الأدلة العقلية والنقلية (قوله وموضوعه ذات الإله) أى موضوع هذا العلم ذات الإله من حيث إثبات الصفات الكمالية والتنزيهية بأن تجعل ذات الإله موضوعا تحمل عليه الصفات بحيث تقول ذات الإله يجب لها الوجود والقدم والقدرة إلى آخرها فيكون المراد بالموضوع المصطلح عليه عند المناطقة المعبر عنه بالمسند إليه عند البيانيين وبالمبتدا عند النحويين فموضوع كل فن مايبحث فيه عن عوارضه الذاتية وإن كان التعبير بالعوارض فى هذا الفن تسمحا إذ المراد منها هنا صفاته تعالى ويستحيل وصفها بالعوارض إذ هى من سمات الحوادث وهى مستحيلة على ذاته تعالى وعلى صفاته وقولنا عوارضه أى الأمور التى تعرض له . وتطرأ عليه كالتعجب والفرح والحزن وغيرها مما يعرض للإنسان وقولنا الذاتية نسبة للذات ومعنى كونها ذاتية أنها لازمة للذات بالفعل أوبالقوة لاتنفك عنها فخرج غير الذاتية كحركة الأبيض بواسطة كونه حيوانا وذلك أن كونه حيوانا خارج عن حقيقته (قوله وقيل الممكنات) أى قيل إن موضوع هذا العلم الممكنات من حيث دلالتها على موجدها واتصافه بالصفات الكمالية والتنزيهية وبيان كون الممكنات موضوعا أن تقول الممكنات حادثة وكل حادث له محدث ثم هذا المحدث لابد أن يكون موجودا قديما إلى آخر الصفات (قوله وقيل غير ذلك) المراد بهذا الغير المعلومات موجودة أو معدومة فيشمل الواجبات والجائزات والمستحيلات بحيث تقول الصفات الواجبة ثابتة لله وتقول فى الجائزات الممكنات حادثة وكل حادث لابد له من محدث ثم تنقل الكلام الى المحدث من حيث وجوده وقدمه الخ وتقول فى المستحيلات النقص مستحيل عليه تعالى وهكذا

وهذا

وغايته معرفة الله سبحانه وتعالى والفوز بالسعادة الأبدية (تنى) أى توفى به لما تقدم (والله أرجو) قدم الاسم الأعظم لإفادة الاختصاص إذ تقديم المعمول يفيد ذلك أى لا أرجو إلا الله تعالى والرجاء تعلق القلب بحصول مرغوب فيه فى المستقبل مع الأخذ فى الأسباب وهو ممدوح شرعا فان لم يأخذ فى الأسباب فطمع وهو مذموم شرعا (فى قبول العمل) الذى منه تأليف هذه العقيدة وقبول الشيء الرضا به وعدم رده (و) أرجوه تعالى (النفع) هو ضد الضر (منها) أى من هذه العقيدة أى بها أى أرجوه تعالى أن ينفع بها كل من قرأها أو طالعها وحصلها أو كتبها ويصح أن تكون من ابتدائية وهى ومجرورها حال من النفع أى حال كون النفع حاصلا وناشئا منها (ثم) أى وأرجوه (غفر) أى ستر (الزلل) جمع زلة بالفتح مصدر زل بفتح الزاى أيضا يزل بكسرها يعنى المعاصى وسترها صادق بمحوها من الصحف وبعدم المؤاخذة بها وإن كانت موجودة فيها وورد فى السنة ما يدل لكل والمرجو من سعة كرمه تعالى الأول ولما كانت مباحث هذا الفن تتوقف على معرفة أقسام الحكم العقلى الثلاثة أعنى الوجوب والاستحالة والجواز بدأ ببيانها فقال (أقسام حكم العقل) مبتدأ خبره محذوف أى ثلاثة يدل عليه قوله الآتى ثالث الأقسام وجملة هى الوجوب الخ استئنافية لبيان الأقسام ويصح أن تكون هى الخبر والأقسام

وهذا القول الثالث أرجح لأنه يشمل الأقسام الثلاثة ويشمل الموجودات والمعدومات وما يتعلق بالرسل من واجب وجائز ومستحيل ويشمل أيضا السموعات من البعث والنشر والحشر وغير ذلك من كل ما أخبر به الصادق المصدوق كذا قرره مؤلفه (قوله وغايته معرفة الخ) أى فله غايتان غاية دنيوية وغاية أخروية (قوله أى توفى) أشار بذلك إلى أن عين الكلمة محذوفة وهى الواو لوقوعها بين عدوتيها كما هو معلوم (قوله لما تقدم) أى من تبيين الشارح ما احتوت عليه (قوله الاسم الأعظم) أى الذى هو لفظ الجلالة على التحقيق (قوله إذ تقديم المعمول الخ) تعليل لما قبله (قوله مرغوب فيه) أى من خير الدنيا والآخرة (قوله وهو مذموم) أى شرعا لأن حكمة الله تعالى اقتضت ترتب الأشياء على أسبابها فمن أنكر الأسباب فهو جهول (قوله فى قبول العمل) فى زائدة بدليل عطف النفع بالنصب على قبول (قوله الرضا به وعدم رده) هذا المعنى فى حق الحوادث وأما فى حق المولى فمعنى رضاه به إثابته عليه (قوله هو ضد الضر) أى وهو إيصال الخير للغير والضر إيصال الشر للغير (قوله أى بها) أى فمن بمعنى باء التعدية (قوله كل من قرأها) بين بهذا معمول النفع وقوله من قرأها أى حفظا وقوله أو طالعها أى تعليما أو تعلما وقوله أو حصلها أى ملك وقوله أو كتبها أى لنفسه أو غير ذلك ولو بأجرة وهذه الدعوة وإن كانت لمن يتعاطى المتن فمع الشرح أحرى بذلك لما تقدم أنه دعا لمن يتلقى الشرح بقلب سليم (قوله ويصح أن تكون من ابتدائية) مقابل لجعلها بمعنى الباء والمآل واحد (قوله ثم غفر الزلل) ثم لمجرد الإخبار والعطف ولذا فسرها بالواو (قوله جمع زلة) ان قلت ان الزلل بفتح الزاى فى الأصل الزلق فى الطين ونحوه فيكون مصدرا لا جمعا فالأحسن حذف قوله جمع زلة وأما ضبطه بكسر الزاى فجمع زلة بالكسر أيضا لقول ابن مالك ولفعلة فعل (قوله يعنى المعاصى) الأوضح أن يقول يعنى العصيان وفى كلامه استعارة تصريحية بأن يقال شبه الوقوع فى العصيان والمخالفات بالزلق فى الطين ونحوه واستعير اسم المشبه به للمشبه والجامع بينهما النقص فى كل لأن من زلق فى الطين نقص فى الحس ومن عصى الله نقص فى المعنى (قوله وورد فى السنة الخ) أى ففى الحديث وأتبع السيئة الحسنة تمحها وفى الحديث ان الله تعالى يضع كنفه على عبده يوم القيامة ويخبره بجميع ما وقع منه ثم يقول له هذه ذنوبك سترتها عليك والآن أغفرها لك (قوله والمرجو من سعة كرمه تعالى الأول) أى لما فى الثانى من صعوبة الوقوف بين يدى الله وذكر المساوى له وهو هول عظيم (قوله مباحث هذا الفن) جمع مبحث وهو محل البحث وذلك المحل هو القضايا التى يبحث فيها عن تحصيل العلم المقصود بالذات وأما البحث فهو لغة التفتيش واصطلاحا إثبات المحمولات للموضوعات (قوله تتوقف الخ) اعلم أن معرفة هذه الأقسام الثلاثة لا تسمى مقدمة علم لأن مقدمة العلم تكون عامة فى كل علم كالمبادى العشرة وإنما تسمى مقدمة كتاب وهى ما قدمت أمام المقصود بالذات لارتباط له بها وانتفاع بها فيه لأن أقسام الحكم العقلى مخصوصة بالكتب المؤلفة فى هذا الفن (قوله حكم العقل) نسبته للعقل من نسبة الشيء لآلته أى فالحكم آلته العقل والحاكم هو النفس فقول الشارح والحاكم به إما العقل الخ فيه تسمح بل الحاكم النفس بواسطة ذلك وتقييد الحكم بالعقل لإخراج الحكم الشرعى والعادى فانهما لا ينحصران فى الأمور الثلاثة المذكورة وإنما اقتصر المصنف كغيره من المتكلمين على الحكم العقلى لأن مباحث هذا الفن لا تخرج عنه وإنما ذكر الشارح الشرعى لأن أصل التكليف به معرفة وغيرها وأدلة بعض الصفات كذلك كالسمع والبصر والكلام وذكر العادى تتميما للأقسام (قوله يدل عليه) أى على خصوص تقديره ثلاثة (قوله استئنافية) أى استئنافا بيانيا لوقوعها فى جواب

جمع قسم بكسر فسكون وهو ما اندرج مع غيره تحت كل أوكلى والكل ماتركب من جوهرين فأكثر والكلى ماصدق على كثير ويسمى المندرج تحت الكل جزءا وبعضا والمندرج تحت الكلى جزئيا ويسمى مورد القسمة وهو الكل أو الكلى مقسما بفتح فسكون فكسر والتقسيم التميز والتفصيل أى جعل الشىء أقساما وعلامة تقسيم الكل إلى أجزائه صحة انحلاله إلى الأجزاء التى تركب منها وعدم صحة حمل المقسم على الأقسام وعلامة تقسيم الكلى إلى جزئياته صحة حمل القسم على كل من الأقسام نحو زيد إنسان وعمرو إنسان والحكم اماشرعى وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالطلب أوالإباحة أوالوضع وإماغيره وهو إثبات أمر لأمر أونفيه عنه والحاكم به إما العقل

سؤال مقدر تقديره ماهى (قوله جمع قسم بكسر فسكون) احترز به عن الفتح مع السكون فانه مصدر قسم والتقسيم أبلغ منه إذ الأول صادق بجعل الشىء قسمين والثانى نص فى الكثرة وأما القسم بفتحتين فهو الحلف واليمين (قوله تحت كل) أى كالحصير اندرج تحته الخيط والسمر وقوله أوكلى كالإنسان اندرج تحته زيد وعمرو وبكر (قوله ماتركب من جوهرين فأكثر) أى مثل الحصير وذات الشخص (قوله ماصدق على كثير) أى متفق الحقيقة أومختلفها فيشمل الجنس والنوع وغيرهما نحو حيوان وإنسان وناطق وضاحك وماش (قوله ويسمى المندرج الخ) أى فى اصطلاح المناطقة (قوله ويسمى مورد القسمة) أى محل ورودها وهو منشأ الأقسام (قوله والتفصيل) عطف تفسير (قوله صحة انحلاله) أى تفصيله بأن تحل الحصير إلى خيط وسمر بحيث يكون كل منهما على حدته (قوله وعدم صحة الخ) معطوف على صحة أى لايصح الاخبار بالمقسم عن أحد الأقسام فلا تقول الخيط حصير ولا اليد أوالرجل إنسان مثلا (قوله نحوزيد إنسان) أى فزيد مثلا جزئى من جزئيات الإنسان لاجزء (قوله والحكم اماشرعى) أى من حيث هو (قوله خطاب الله) أى كلامه تعالى المخاطب به من اطلاق المصدر وارادة اسم المفعول وليس باقيا على مصدريته من أنه توجيه الكلام إلى مخاطب لعدم صحته هنا لأنه تعريف للأزلى وهذا كالجنس فيدخل فيه كلامه تعالى المتعلق بغير أفعال المكلفين كالمتعلق بذواتهم والمتعلق بذاته تعالى وصفاته وأفعاله وقوله المتعلق بأفعال المكلفين كالفصل خرج به المتعلق بغير أفعالهم فلايسمى حكما شرعيا والمراد تعلق دلالة لاتعلق تأثير ولا انكشاف وقوله بالطلب الباء للملابسة متعلقة بخطاب من ملابسة ماهو كالكلى لماهو كجزئيه والطلب شامل لأقسامه الأربعة إذ هو اماطلب فعل أوترك وفى كل اماجازم أوغير جازم وقوله أوالإباحة معطوف على الطلب وقوله والوضع لهما معطوف على الإباحة والضمير فى لهما عائد على الطلب والإباحة والوضع جعل الشىء شرطا أوسببا أومانعا أوصحيحا أوفاسدا وحدودها مشهورة فمثال السبب بالنسبة للصلاة دخول الوقت والشرط كالطهارة والمانع كالحيض والصحة موافقتها الشرع باستيفاء الشروط وانتفاء الموانع والفساد ضده فتحصل أن الشرعى أقسامه عشرة خمسة تكليفية وخمسة وضعية (قوله وأما غيره) مقابل قوله اماشرعى (قوله وهو إثبات الخ) اعلم أن الحكم له اطلاقات منها خطاب الله ومنها النسبة الحكمية كثبوت القيام لزيد فى زيد قائم ومنها المحكوم عليه كزيد فى المثال ومنها المحكوم به كالقيام فى المثال ومنها إثبات أمر وهو المراد هنا فقوله إثبات أمر لأمر كاثبات القيام لزيد فى زيد قائم (قوله أونفيه عنه) أى عن أمر والمتبادر أن الضمير فى نفيه عائد على الأمر المقيد بالإثبات وحينئذ فلا يشمل التعريف ماإذا نفى أمر من أول وهلة من غير تقدم إثبات كأن تقول ابتداء زيد ليس بقائم والجواب أن الضمير عائد على الأمر لابالقيد المتقدم وليس من قبيل عندى درهم ونصفه لأن قوله ونصفه لايصح عوده على الدرهم السابق ولا على مطلق الدرهم الصادق بالأول كماهنا وإنما تعين فيه عود الضمير لدرهم آخر غير السابق وأو فى التعريف ليست للشك لأنها لاتدخل فى التعريف رسما كان أوحدا لأن الشك لايجامع التصور جزما الذى هو المقصود من التعريف وإنما هى للتنويع وأوالتى للتنويع تدخل فى الرسم دون الحد لأنه يلزم على دخولها فى الحد كون الفصل مساويا لماهيته وأخص منها لأن الفصل الواقع فى الحد مساو للماهية قطعا فحيث ذكر فصل آخر يقوم مقامه توجد معه الماهية لزم أن تكون الماهية أعم منه والفرض مساواته لها (قوله والحاكم به) أى بالحكم لابالمعنى المذكور كماهو ظاهر بل بمعنى المحكوم به ففيه استخدام ويصح أن يكون الضمير عائدا على الأمر أى والحاكم بالأمر المثبت لغيره وهو المحكوم به (قوله اما العقل) فيه مجاز عقلى لأن الحاكم النفس كما علمت

(قوله

وإما العادة فان كانت العادة فعادى والحكم العادى اثبات أمر لأمر أونفيه عنه بواسطة التكرر بينهما على الحس كاثبات أن النار محرقة وأن الطعام يشبع وليس المراد من هذا أن النار مثلا هى المؤثرة إذ التأثير لادلالة للعادة عليه أصلا وإنما غاية مادلت عليه العادة الربط بين أمرين أما تعيين فاعل ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يتلقى علم ذلك كما قاله الإمام السنوسى رحمه الله تعالى وسيأتى فى عقد الوحدانية مايتعلق باعتقاد ذلك . وإن كان العقل فعقلى وهو اثبات أمر لأمر أونفيه عنه من غير توقف على تكرار ولا استناد إلى شرع وخرج بهذا القيد الأخير حكم الفقيه المستند الى الشرع كاثبات الوجوب للصلاة المستند الى خطاب الله تعالى فخرج بقوله حكم العقل الحكم الشرعى والعادى والعقل سر روحانى تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية ومحله القلب ونوره فى الدماغ وابتداؤه من حين نفخ الروح فى الجنين وأول كماله البلوغ ولذا كان التكليف بالبلوغ هذا هو الصحيح الذى عليه مالك والشافعى رضى الله عنهما وهو مراد من قال هو لطيفة ربانية تدرك به النفس الخ وقيل هو قوة للنفس معدة لا كتساب الآراء أى الاعتقادات وقيل هو من قبيل العلوم قال القاضى هو بعض العلوم الضرورية

(قوله وإما العادة) هى ماعتاده الناس وفيه مجاز الحذف أى أهلها أو مجاز عقلى وإلا فالعادة ليست حاكمة وإنما الحاكم أهلها (قوله والحكم العادى اثبات أمر لأمر) المراد به هنا إدراك ثبوت المحمول للموضوع أونفيه عنه الأمر الأول هو المحمول والثانى هو الموضوع فالصور أربع ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الأكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الأكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الأكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بالأكل (قوله بواسطة التكرر) الإضافة للبيان والباء بمعنى مع والتكرر يتحقق بمرتين فإذا قيل اللحم الضانى يزكى الفهم فإن تكرر ذلك مرتين فهو حكم عادى وأما إن حصل مرة فلا يقال له حكم عادى (قوله على الحس) متعلق بتكرر والمراد بالحس مايشمل الظاهرى والباطنى فربط الاحراق بالنار أى اقترانها يتكرر على الحس الظاهرى وربط الجوع بعدم الأكل يتكرر على الحس الباطنى وهو المسمى بالوجدان . فان قلت كيف يحس العدم . قلت إنه يحس باعتبار إضافته للوجود (قوله وإنما غاية مادلت عليه العادة الخ) أى إن غاية ماتفيده العادة الاقتران بين النار والاحراق ولم يفد تأثيرها هى أوغيرها فيه فتعيين المؤثر فى الاحراق لم يستفد من العادة هذا كلامه وبحث فيه بل الذى يستفاد من العادة هو ثبوت الاحراق للنار وكون ذلك من حيث إن النار سبب فيه أومؤثرة فيه فشىء آخر فأهل السنة يقولون ثبوت الاحراق لها من حيث إنها سبب وغيرهم يقولون من حيث إنها مؤثرة (قوله ولا منها يتلقى الخ) أى لأنه لايتلقى ولايستفاد علم الفاعل حقيقة من العادة بل غاية مايتلقى منها هو ماقدمناه من الاقتران بين الأمرين على ماذكره (قوله وسيأتى فى عقد الوحدانية) أى عند قوله : فالتأثير ليس إلا * للواحد القهار جل وعلا . الخ (قوله وهو اثبات أمر لأمر) أى لزوما أوغير لزوم فالأول كاثبات الواجبات لله والثانى كاثبات خلق الخير والشر لله فإنه جائز فى حقه تعالى لالازم له وقوله أونفيه عنه إما لزوما أيضا أوغير لزوم فالأول كنفى النقص عن الله والثانى كنفى إثابة العاصى عن الله (قوله من غير توقف على تكرار) أى فإذا حكم بأن شرب القهوة أوأكل الضأن يزكى الفهم حين استعماله لذلك أول مرة كان ذلك الحكم عقليا وأما إذا حكم بذلك بعد استعماله مرتين فأكثر كان الحكم عاديا (قوله سر روحانى) أى من قبيل الأرواح التى هى أجسام لطيفة جوهرية لاعرضية كما هو الحق الذى تدل عليه الأخبار الصحيحة من أن الأرواح أجسام لطيفة تبقى بعد فناء جسدها وتذهب وتجىء فاما فى عليين وإما فى سجين ومعنى كون العقل من قبيل الأرواح أنه من الأمور الملكوتية (قوله ومحله القلب) أى ولا استحالة فى حلول جوهر فى جوهر إذا كانا لطيفين أو أحدهما والمراد بالقلب هنا اللحمة الصنوبرية الشكل ويطلق أيضا على نفس العقل كما فى قوله تعالى لمن كان له قلب (قوله هذا هو الصحيح) اسم الإشارة عائد على جميع ماقبله من أنه جوهر وأن محله القلب ومن أن ابتداءه من نفخ الروح فيه ومن أن أول كماله البلوغ (قوله وقيل هو قوة للنفس) هو معنى قولهم النفس الناطقة أى المتفكرة بالقوة (قوله معدة) اسم مفعول أى مهيأة (قوله أى الاعتقادات) أى المسائل التى شأنها أن تعتقد (قوله وقيل هو من قبيل العلوم) أى بدليل أن الحيوان الذى لاعلم عنده كالفرس والحمار لاعقل عنده (قوله هو بعض العلوم الضرورية) أى كلها لأن العلوم الضرورية كثيرة منتشرة فى سائر العقلاء فى جميع الأمكنة ومن المعلوم أن هناك علوما ضرورية عند بعض العقلاء دون بعض فلو أريد جميع الضروريات للزم أن بعض العقلاء الذى لم يعرف بعضها ليس بعاقل وليس كذلك

وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجارى العادات كالعلم بوجوب افتقار الأثر إلى المؤثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وهذا تفسير لقول من قال هو العلم ببعض الضروريات وعلى هذين القولين فهو من قبيل العرض وقوله (لامحاله) أى لاتحول ولا انفكاك عن كونها ثلاثة يعنى أنها ثلاثة لاأقل ولا أكثر هذا على الإعراب الأوّل وأما على الثانى فالمعنى أنها هى هذه جينها لاغيرها (هى الوجوب) أى وماعطف عليه وهو عدم قبول الانتفاء (ثم الاستحاله) بالدرج للوزن وهى عدم قبول الثبوت (ثم الجواز) وهو (٢٢) (ثالث الأقسام) وهى قبول الثبوت والانتفاء وستتضح معانيها زيادة إيضاح فى تعريف الواجب والمستحيل والجائز وكلمة ثم هنا وفى سائر ما يأتى لمجرد الترتيب فى الذكر والتدرج فى مدارج الارتقاء بذكر ماهو الأولى فالأولى دون اعتبار تراخ بين المتعاطفين ولا بعدية فى الزمان . فان قلت تقسيم الحكم العقلى إلى الوجوب والاستحالة والجواز لايصح أن يكون من تقسيم الكل إلى أجزائه إذ لاينحل الحكم العقلى إليها ولا من تقسيم الكلى إلى جزئياته لأنه لايصح حمله على كل منها إذ لاشىء منها بحكم عقلى لما مر من تفسير الحكم بإثبات أمر لأمر أونفيه عنه . والحاصل أنا لانسلم أنها أقسام للحكم لأن الحكم إما إدراك وقوع النسبة أو لاوقوعها فيكون كيفية وصفة النفس كما هو التحقيق الأحسن

واما ايقاع أوانتزاع فيكون فعلا من أفعال النفس وأيا ماكان فهو بسيط فلا يكون مركبا حتى يكون من الأول وليست هذه جزئياته حتى يكون من الثانى . قلت ان فى عباراتهم هذه مسامحة والمراد أن كل ماحكم به العقل من إثبات أونفى لايخرج عن اتصافه بواحد من هذه الثلاثة فلما كان لايخرج عن اتصافه بها جعلوها أقساما له تجوزا (فافهم) أى اعرف هذه الأقسام الثلاثة حق معرفتها لأن على معرفتها مدار الإيمان بالله تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام (منحت) أى أعطيت أى أعطاك الله تعالى (لذة) أى حلاوة (الأفهام) بفتح الهمزة جمع فهم وهو الإدراك أى العلم والمعرفة فان من أعطى لذة العلوم والمعارف فقد أعطى خيرى الدنيا والآخرة (وواجب شرعا) أى وجوب شرع

(قوله وهو العلم بوجوب الواجبات الخ) والمراد العلم بأن هناك أمورا لابد منها ولا انفكاك عنها وبأن هناك أمورا أخر لاتتأتى ولا تقع وأن هناك أمورا يصح وقوعها وعدم وقوعها وإلا لاخرج كثير من الناس الذين لايعرفون حقيقة الواجب والمستحيل والجائز عن كونهم عقلاء ولا قائل به (قوله ومجارى العادات) أى وكالعلم بالأمور التى جرت بها العادة بين الناس من أن النار محرقة والأكل مشبع والماء مرو (قوله وهذا) أى قول القاضى وقوله وعلى هذين القولين أى القول بأنه قوة للنفس والقول بأنه من قبيل العلوم (قوله هذا على الاعراب الأوّل) أى وهو كون أقسام مبتدأ خبره محذوف وقوله وأما على الثانى أى وهو كون الخبر جملة هى الوجوب فقوله لامحالة مقدمة من تأخير لأن محله بعد قوله * ثم الجواز ثالث الأقسام * (قوله أى وماعطف عليه) أى فيكون لاحظ العطف قبل الإخبار فصح الإخبار عن ضمير الجمع وهو لفظ هى فانه عائد على الأقسام (قوله وهو عدم قبول الانتفاء) أى وحينئذ فالوجوب صفة سلبية وكذا الاستحالة بخلاف الجواز فانه صفة ثبوتية أى اعتبارية (قوله لمجرد الترتيب فى الذكر) أى فى الواقع إذ رتبة الجواز التقدم على الاستحالة إذ هو أشرف منها والوجوب أشرف منه (قوله والتدرج فى مدارج الارتقاء) أى الصعود بذكر ماهو الأولى فالأولى أى فذكر الوجوب أوّلا لأنه أشرف الثلاثة ثم ثنى بالاستحالة وقدمها على الجواز لأن الأولى تقديمها عليه لكونها ضد الوجوب والضد أقرب خطورا بالبال من غيره وأخر الجواز لكونه مركبا ومدلول الاستحالة بسيطا والمركب مؤخر عن البسيط لكون البسيط جزء المركب والمركب مؤخر عن جزئه (قوله لأنه لايصح حمله) أى الإخبار به عن كل منهما (قوله والحاصل) أى حاصل السؤال الوارد مع زيادة بيان وتوضيح (قوله أما إدراك وقوع النسبة الخ) أى وهو المعبر عنه بالتصديق (قوله قلت) أى فى الجواب عن هذا السؤال وقوله ان فى عباراتهم فيه إشارة إلى أن هذه العبارة للمتقدمين وليست مبتكرة من عنده أى وحيث كانت لهم فينبغى تأويلها بوجه ينفى عنها ورود السؤال لاردها من أصلها أدبا معهم (قوله والمراد الخ) بيان لتأويلها (قوله ان كل ماحكم به العقل) أى متعلق ماحكم به العقل لايخرج عن اتصافه بواحد من الثلاثة وذلك إذا قلت الله قادر فالذى حكم به العقل هو ثبوت القدرة لله وهذا الثبوت ليس واحدا من الثلاثة وإنما الذى منها وصف هذا الثبوت وهو الوجوب وكذا الباقى (قوله من إثبات أونفى) أى إثبات شىء لشىء أونفى شىء عن شىء (قوله لايخرج عن اتصافه بواحد الخ) أى لأنه إما أن لايقبل الانتفاء فهو الوجوب أولا يقبل الثبوت فهو المستحيل أو يقبلهما فهو الجواز ولا رابع لها (قوله حق معرفتها) دفع به مايرد عليه من أنه لافائدة فى قولك فافهم هذه الأقسام الثلاثة بعد ذكرها وعدها (قوله بفتح الهمزة) احترز به عن كسرها إذ معناه التفهم وليس مرادا هنا (قوله وواجب)

حسن أنه خبر مقدم ومعرفة مبتدأ مؤخر ويصح إعرابه مبتدأ ومعرفة فاعل سد مسد الخبر بناء على مذهب من لا يشترط اعتماد الوصف (قوله مقامه) بضم الميم لأنه من أقام الرباعي وأما إن كان مصدر الثلاثي فيقال بفتح الميم يقال قام زيد مقام عمرو (قوله على أنه مفعول مطلق) ويصح أن يكون منصوبا على التمييز أي من جهة الشرع ولا يصح نصبه على نزع الخافض لأنه سماعي (قوله أي الشارع) أشار بذلك إلى أنه من باب زيد عدل والمراد بالشارع الله حقيقة والنبي مجازا (قوله خلافا للمعتزلة الخ) أي وهم في ذلك فرقتان فرقة تقول معرفة الله واجبة بالعقل والرسل مؤكدون للعقل وهؤلاء فساق وفرقة تقول لا يحتاج للرسل فارسالهم عبث وهؤلاء كفار (قوله من الثقلين) سموا بذلك لكونهم يثقلون بالتكاليف أو مثقلون الأرض فهو اسم مفعول أو اسم فاعل (قوله الإنس والجن) أي خاصة وأما الملائكة فليسوا مكلفين بالمعرفة إذ هي ضرورية في حقهم كالنفس (قوله الزام ما فيه كلفة) أي فعلا كالواجب أو تركا كالحرام (قوله طلب ما فيه كلفة) أي فعلا أو تركا جازما أولا (قوله فلا تكليف بالمندوب والمكروه) أي وإن كانا مطلوبين (قوله على الأول الصحيح) أي وعليه فالصبي غير مكلف (قوله بخلاف الثاني) أي وهو طلب ما فيه كلفة فالمندوب والمكروه مكلف بهما وعليه فالصبي مكلف وقوله في تعريف المكلف البالغ العاقل إما على القول الأول أو تعريف للمكلف الكامل (قوله والمكلف البالغ العاقل) هذا تعريف للمكلف من الإنس وأما الجن فهم مكلفون من حين الخلقة (قوله البالغ) أي وأما الصبي فليس مكلفا . إن قلت إن ردة الصبي واسلامه معتبران عند المالكية فما معنى اشتراط البلوغ . أجيب بأن اعتبار ردته واسلامه بالنظر لاجراء الأحكام الدنيوية عليه كتغسيله وتكفينه والصلاة عليه وارثه ونحو ذلك (قوله الذي بلغته الدعوة) أي وأما من لم تبلغه الدعوة فليس مكلفا ويؤخذ منه أن أهل الفترة ناجون ولو غيروا وبدلوا لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وما ورد من تعذيب بعض أهل الفترة كحاتم الطائي وامرئ القيس فإما رواية آحاد وهي لا تعارض الدليل القطعي وعلى تسليم أنه ليس رواية آحاد فتعذيبهم لحكمة يعلمها الله تعالى ومن جملة أهل الفترة أبواه صلى الله عليه وسلم على أنه ورد إحياء أبويه وإيمانهما به صلى الله عليه وسلم كما قال الحافظ الدمشقي :

حبا الله النبي مزيد فضل ... على فضل وكان به رءوفا ... فأحيا أمه وكذا أباه
لايمان به فضلا منيفا ... فسلم فالقديم بذا قدير ... وإن كان الحديث به ضعيفا

(قوله العلي بالمنزلة) أي علوا معنويا وهو التنزه عن النقائص والاتصاف بالكمالات لا حسيا لاستحالته في حقه تعالى والمراد بالمنزلة الرتبة المعنوية (قوله بمعنى واحد) أي وعليه فعدم اتصافه تعالى بالمعرفة إما لعدم ورودها أو لايهامها سبق الجهل وقوله على الصحيح مقابله أن المعرفة أخص من العلم لتعلقها بالبسائط والجزئيات وتعلقه بالبسائط والمركبات والجزئيات والكليات وعليه فعدم اتصافه تعالى بالمعرفة ظاهر لقصورها (قوله وهو الإدراك) جنس يشمل الجازم وغيره وقوله الجازم فصل مخرج لغير الجازم كالظن والشك والوهم وقوله المطابق للواقع أي المطابق متعلقه وهو النسبة والمعنى مطابقة النسبة لما في الواقع وليس المراد أن الجزم هو المطابق (قوله فشمل الضروري والنظري الخ) أي يشمل قوله لموجب العلم الضروري وهو ما كان بالوجدانيات والحواس والنظري وهو ما كان عن دليل فمعرفة الله تعالى تكون ضرورية لأهل الكشف والبصيرة النيرة ونظرية لأهل الدليل (قوله الظن) أي وأولى الشك والوهم (قوله الاعتقاد الفاسد) أي وهو المسمى بالجهل المركب (قوله أوحس) أي ظاهري باحدى الحواس الخمس السمع والبصر والشم واللمس والذوق (قوله أو وجدان)

حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانتصب انتصابه فهو منصوب على أنه مفعول مطلق أي وجوبا مستفاد من الشرع أي الشارع ، يعني أنه يجب وجوبا شرعيا خلافا للمعتزلة القائلين إن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل (على المكلف) من الثقلين الإنس والجن والتكليف الزام ما فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فلا تكليف بالمندوب والمكروه على الأول الصحيح بخلاف الثاني ولا تكليف بالمباح اتفاقا والمكلف البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة (معرفة الله العلي) بالمنزلة، والمعرفة والعلم بمعنى واحد على الصحيح وهو الإدراك الجازم المطابق للواقع لموجب فشمل الضروري والنظري وخرج بقيد الجازم الظن وبالمطابق الاعتقاد الفاسد كاعتقاد الفلسفي قدم العالم وبقوله لموجب بكسر الجيم أي مقتض من دليل أوحس أو وجدان الاعتقاد الصحيح

كاعتقاد سنية صلاة العيدين والذى يكفى فى المعرفة الدليل الجلى اتفاقا وهو المعجوز عن تفصيله وحل الشبه عنه كأن يعرف وجوده تعالى بكونه خالقا للعالم وأما التفصيلى وهو المقدور فيه على ماذكر فلا يجب عينا بل وجوبا كفائيا لصون الدين بدفع الخصوم وأما التقليد وهو الأخذ بقول الغير من غير حجة أى الاعتقاد الجازم المتمسك فيه بمجرد قول الغير فقد اختلف فيه فقيل إنه يكفى فى عقائد الإيمان وهو الصحيح فإيمان المقلد صحيح وعليه فهل يجب النظر فيكون مع صحة إيمانه عاصيا بترك النظر الموصل للمعرفة وهو الصحيح كما يفهم من قولنا معرفة الله أولا بل هو شرط كمال وقيل لا يكفى فالمقلد كافر وقيل يكفى إن قلد القرآن والسنة القطعية وفيه نظر وذهب بعضهم إلى تحريم النظر لأنه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال وليس بشىء واعلم أن المعرفة هى أول واجب على المكلف إذ جميع الواجبات متوقفة عليها وقوله (فاعرف) أى اعرف أنها واجبة بالشرع لا بالعقل خلافا للمعتزلة . ولما كانت معرفة الله تعالى عبارة عن معرفة ما يجب فى حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز لا معرفة حقيقة الذات العلية لعدم إمكان ذلك

أى وهو الحس الباطنى كادراك الجوع والشبع والحب والبغض (قوله كاعتقاد سنية صلاة العيدين) أى مجردا عن دليل وإلا فهو معرفة وأما اعتقاد مشروعيتها وطلبها فهو ضرورى لتواتره بين العام والخاص (قوله كأن يعرف وجوده تعالى) أى وباقى صفاته (قوله على ماذكر) وهو تفصيله وحل شبهه (قوله لصون الدين) علة لكونه واجبا كفائيا (قوله بدفع الخصوم) متعلق بقوله صون الدين والمراد بالدفع الرد والإبطال (قوله وأما التقليد) جواب عن سؤال مقدر حاصله قد ذكرت المعرفة ومايتعلق بها فهل يكتفى بالتقليد أولا فأجاب بما ذكر (قوله بقول الغير) أى وهو غير معصوم وأما سماع المعصوم فى حال حياته فلا يسمى تقليدا بل هو معرفة وتحقيق فيفيد العلم الضرورى (قوله أى الاعتقاد الجازم) أى بحيث لورجع مقلده لايرجع (قوله فقد اختلف فيه) أى على ستة أقوال ذكر الشرح منها خمسة وترك سادسا وهو عصيانه بترك النظر إن كان فيه أهليته وإلا فلا يعصى وهو المعتمد (قوله فإيمان المقلد صحيح) أى خلافا لأبى هاشم الجبائى القائل بأنه كافر وكل هذا بالنظر لما عند الله فى الآخرة وأما فى الدنيا فمن نطق بالشهادتين فهو مسلم اتفاقا تجرى عليه أحكام المسلمين وقولهم فى تعريف الإيمان هو حديث النفس التابع للمعرفة محمول على الإيمان الكامل وأما تعريف أصل الإيمان فهو حديث النفس التابع للاعتقاد الجازم فيشمل التقليد (قوله وعليه) أى على القول بكفاية التقليد فى عقائد الإيمان (قوله فهل يجب النظر) أى وجوب الفروع سواء كان فيه أهلية النظر أم لا بناء على أن كل مكلف فيه أهلية الدليل الجلى (قوله أولا) أى أو لايجب النظر (قوله فالمقلد كافر) أى بناء على أن المعرفة واجبة وجوب الأصول وهذا القول لأبى هاشم الجبائى من المعتزلة وذكره السنوسى فى كبراه وهو ضعيف (قوله وفيه نظر) أى لأن مجرد تقليد ظاهر الكتاب والسنة من أصول الكفر كتقليد يد الله فوق أيديهم وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله على العرش استوى وكتقليد ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا (قوله وليس بشىء) أى لأن بالنظر ينتقل الشخص من التقليد الى المعرفة فهو يزيل الشبه فكيف يوقع فيها ولورود الأمر به قال الغزالى أسرفت طائفة بتكفير عموم المسلمين وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التى حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بجماعة يسيرة من المتكلمين انتهى سحيمى وقال ابن العربى أقسام الإيمان خمسة إيمان تقليد وهو من أخذ العقائد عن شيخ وجزم بها من غير معرفة دليل وإيمان علم وهو معرفة العقائد بأدلتها وهذا من أهل علم اليقين وكلا القسمين صاحبهما محجوب وإيمان عيان وهو معرفة الله بمراقبة القلب فلا يغيب ربه عن خاطره طرفة عين بل هيبته فى قلبه كأنه يراه وهو مقام المراقبة وعين اليقين وإيمان حق وهو رؤية الله بقلبه وهو معنى قولهم العارف يرى الله فى كل شىء وهو مقام المشاهدة وحق اليقين وصاحب هذا المقام والذى قبله يستدل بالحق على الخلق وإيمان حقيقة وهو الفناء بالله عما سواه والسكر بحبه فلا يشهد إلا إياه كمن غرق فى بحر ولم ير له ساحلا وهذا ليس له دليل ولا مدلول فالواجب على الشخص أحد القسمين الأولين وأما الثلاثة الأخر فعلوم ربانية يخص بها من يشاء (قوله هى أول واجب على المكلف) أى ذكرا أو أنثى حرا أو عبدا إنسيا أو جنيا وهذا هو الحق ولذا اقتصر عليه ومقابله أقوال قيل النظر وقيل أول جزء منه وقيل القصد إليه وقيل الشك وهو لأبى هاشم الجبائى رئيس المعتزلة وقيل النطق بالشهادتين وقيل التقليد وقيل أحد أمرين التقليد أو المعرفة وقيل التفرغ للنظر بمعنى ترك الشواغل وقيل اعتقاد وجوب النظر وقيل الإيمان (قوله واجبة بالشرع) أى إن وجوب المعرفة لم يدرك إلا من الشرع ولم يعلم إلا منه فلا حكم قبل الشرع أصلا لا أصليا ولا فرعيا (قوله لا معرفة حقيقة الذات العلية الخ) لأنها ليست من الواجبات فضلا عن كونها من أولها بل لا تعرف لأحد ولو ارتفعت درجته

وإن

ولعدم تكليفنا بذلك فسر المعرفة بما هو المراد فقال أى يعرف هو وان كان مرفوعا لتجرده من ناصب وجازم إلا أن المعنى على تقدير أن المصدرية نحو: تسمع بالمعيدى خير من أن تراه ، أى معرفة الله تعالى هى معرفتك (الواجب) أى الثابت الذى لا يقبل الانتفاء فى حقه تعالى (والمحالا) كذلك أى المستحيل والألف للاطلاق (مع) معرفة (جائز فى حقه) أى فى الأمر الحق الذى ينسب إليه (تعالى) فافهم وقد حذفه

وان أمكنت معرفتها عقلا كذا قيل والأصح أنها لاتجوز عقلا كما لاتجوز شرعا كما فى شرح الكبرى عن الامام الغزالى فان الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام قال الشريف القدسى فى مفاتيح الكنوز :

ظننت جهلا بأن الله تدركه ... نواقب الفكر أوتدريه إتقانا
أو العقول أحاطتـــه بديهتها ... أوهل أقامت به لولاه برهانا
الله أعظم قدرا أن يحيط به ... علم وعقل ورأى جلّ سلطانا
هذا اعتقادى فان قصرت فى عملى ... فأسأل الله توفيقا وغفـرانا

وفى الحديث «إن الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الأبصار وان الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه» وعن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال «تفكروا فى الخلق ولاتفكروا فى الخالق فانه لاتحيط به الفكرة» . وسئل أبو بكر الصدّيق بم عرفت ربك ؟ قال عرفت ربى بربى ولولا ربى ماعرفت ربى، فقيل له هل يتأتى لبشر أن يدركه؟ فقال العجز عن الإدراك إدراك. وسئل على بن أبى طالب بم عرفت ربك ؟ قال عرفته بما عرّفنى به نفسه لايدرك بالحواس ولايقاس بالقياس ولا يشبه بالناس قريب فى بعده بعيد فى قربه فوق كل شىء ولايقال تحته شىء وأمام كل شىء ولايقال أمامه شىء وهو فى كل شىء لا كشىء فى شىء فسبحان من هو كذا ولاهكذا أحد سواه . وفى الحديث «إن الله خلق خلقه فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه ذلك النور هدى ومن أخطأه ذلك النور ضل» أى فمعرفة العبد ربه نور من الله يقذفه فى قلبه فيدرك بذلك أسرار ملكه ويشاهد غيب ملكوته ويلاحظ صفاته وهذا معنى قوله تعالى - الله نور السموات والأرض - أى منورهما ومنور قلوب المؤمنين فيهما وسمى الحق ذاته نورا لأن النور هو الضياء المظهر للأشياء فإذا سمى مايظهر غيره بالإضافة إلى الإدراك نورا فلأن يسمى من يظهر الأشياء من العدم إلى الوجود بالإيجاد أولى بل هو نور النور لأنه مظهر لكل نور مثل نوره أى نور الله فى قلب المؤمن كمشكاة المشكاة كوة غير نافذة فشبه صدره بالمشكاة وشبه قلبه فى صدره بالقنديل فى المشكاة وشبه معرفته بالمصباح فى القنديل وشبه القنديل الذى هو قلبه بالكوكب الدرى المضىء وشبه إمداده بالمعرفة بالزيت الصافى الذى يمد السراج فى الاشتعال وقد أطلق سيد الصوفية الجنيد القول بأنه لايعرف الله إلا الله وقال العارفون سبحان من كان عين العلم به عين الجهل به وعين الجهل به عين العلم به وسبحان من يعرف بأنه لايعرف. وسئل بعض العلماء عن الله تعالى فقال ان سألت عن أسمائه فقد قال ولله الأسماء الحسنى وإن سألت عن صفاته فقد قال قل هو الله أحد إلى آخر السورة وان سألت عن أقواله فقد قال إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وان سألت عن أفعاله فقد قال كل يوم هو فى شأن وإن سألت عن نعته فقد قال تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم وإن سألت عن ذاته فقد قال ليس كمثله شىء (قوله ولعدم تكليفنا بذلك) عطف علة على معلول كذا قرره الشرح ولعل الأظهر أنه عطف معلول على علة (قوله إلا أن المعنى الخ) وجه ذلك أن مابعد أى التفسيرية يكون عطف بيان لما قبله وماقبله مصدر صريح فيجب تأويل هذا بمصدر (قوله تسمع) مبتدأ وخير خبره والمبتدأ لا يكون إلا اسما فوجب تأويله بمصدر وهو مثل يضرب لكل من يرغب فى سماع شىء فإذا رآه زهده (قوله أى الثابت) أى فيشمل ذاته تعالى وصفاته الوجودية كالتى فى السلبية والنفسية والمعنوية (قوله أى المستحيل) أى وهو مالايقبل الثبوت وقوله كذلك أى فى حقه تعالى فيشمل المستحيل أضداد الواجبات المتقدمة (قوله والألف للاطلاق) أى فليست للتثنية بل هى لاطلاق الصوت بالقافيــة (قوله أى فى الأمر الحق) أى معدود من أفراد الأمر الكلىّ المنسوب له تعالى على جهة الثبوت أوالانتفاء أوهما فيشمل

من الأولين لدلالة الثالث عليه كما أشرنا له (و) واجب شرعا على المكلف (مثل ذا) أي معرفة مثل هذا المذكور من الواجب والمستحيل والجائز أي في مطلق ما ذكر بقطع النظر عن الحقائق والأدلة (في حق رسل الله) بسكون السين للوزن (عليهم) بكسر الميم (تحية الاله) تعالى . ثم شرع في تعريف الواجب والمستحيل والجائز التي يجب معرفتها في حق من ذكر ومنه يعرف تعريف الوجوب والاستحالة والجواز وقد قدمه أيضا فقال (فالواجب) أي الثابت (العقلي) من ذات أو صفة أو نسبة (ما) أي الأمر الثابت الذي (لم يقبل * الانتفا) بالقصر للضرورة أي لا يقبل الزوال (في ذاته) أي بالنظر لذاته لا لشيء آخر فخرج ماتعلق علم الله بوجوده (فابتهل) بكسر اللام أي تضرع واطلب من الله معرفة ماينفعك وهذا التعريف أخصر وأوضح وأحسن من قولنا ما لا يتصور في العقل عدمه وان اشتهر وهو قسمان ضروري وهو ما لا يتوقف على نظر واستدلال كالتحيز للجرم أي أخذه قدر ذاته من الفراغ . ونظري وهو ما توقف على ما ذكر كالقدم لله تعالى فكل منهما لا يقبل الانتفاء لذاته (والمستحيل) السين والتاء زائدتان للتأكيد (كل ما) أي أمر من ذات أو صفة أو نسبة منتف (لم يقبل) بكسر اللام (في ذاته) أي بالنظر لذاته (الثبوت) فهو (ضد الأول) أي الواجب لما علمت أن الواجب هو الثابت الذي لا يقبل الانتفاء والمستحيل هو المنتفي الذي لا يقبل الثبوت وخرج ماتعلق علم الله تعالى بعدم وجوده

الأقسام الثلاثة فهي بمعنى من وقيل إن المراد من الحق الحقيقة أي جائز في حقيقة الله والإضافة للبيان وفي بمعنى اللام أي جائز لله وكذا يقال في الواجب والمستحيل وقيل ان لفظة حق زائدة وفي بمعنى اللام أيضا فيرجع لما قبله (قوله من الأولين) أي اللذين هما الواجب والمستحيل ولا يظهر الحذف منهما إلا على تفسير الشرح الحق بالأمر الحق المنسوب له تعالى لشموله الأقسام الثلاثة وأما على ماقررناه من أن الحق بمعنى الذات فيظهر الحذف حينئذ تأمل (قوله بقطع النظر عن الحقائق) أي حقائق مايجب لله ومايستحيل ومايجوز أي بقطع النظر عن عينها وذاتها إذ عين مايجب لله من القدم والبقاء الخ ومايستحيل ومايجوز ممتنع على الرسل فالتشبيه غير تام بل هو في مطلق واجب ومستحيل وجائز (قوله ومنه) أي من تعريف الواجب الخ (قوله يعرف الخ) أي لأن معرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه (قوله وقد قدمه أيضا) أي تعريف الوجوب والاستحالة والجواز عند قول المتن : * هي الوجوب ثم الاستحالة * الخ (قوله من ذات) أي كذاته تعالى فانها واجبة لاتقبل الانتفاء والزوال وقوله أو صفة أي كوجوده وقدمه وبقائه الخ وقوله ونسبة أي كثبوت القدرة مثلا لله تعالى في قولك الله قادر (قوله فخرج ماتعلق علم الله بوجوده) أي من العرش فما تحته فهو بالنظر لذاته يقبل الثبوت والانتفاء وبالنظر لتعلق علم الله بوجوده لايقبل الانتفاء لكنهم عدوه في الجائز بالنظر لذاته (قوله وهذا التعريف أخصر الخ) أي لكونه أقل حروفا وقوله وأوضح أي لأنه لاتجوز فيه وقوله وأحسن أي لأنه يشمل صفات السلوب والمعنوية بخلاف تعريف السنوسي فانه مطول وفيه تجوز حيث أطلق التصور وأريد التصديق وفيه قصور لعدم شموله السلوب والمعنوية ومناقشته في شراحه مشهورة (قوله وان اشتهر) الواو للحال وأن زائدة والمعنى أعرضت عنه في حال شهرته لما علمت (قوله نظر) هو لغة التأمل والفكر واصطلاحا ترتيب أمور معلومة للتوصل إلى مجهول كترتيب المقدمة الصغرى والكبرى المعلومتين للتوصل إلى مجهول وهو النتيجة وقوله واستدلال أي إقامة الدليل فيرجع للنظر ويطلق على نفس الدليل (قوله كالتحيز للجرم) التحيز صفة اعتبارية واجب ثبوتها للجرم مادام الجرم . لا يقال أن التحيز بالمعنى المذكور لايجب وجوده لكونه مسبوقا بعدم طارئ ويطرأ بطرو الجرم وحينئذ فالتحيز للجرم غير صحيح . لأنا نقول إنما مثل به المصنف لثبوت نسبة التحيز للجرم مادام الجرم لا لوجوب وجوده لأنه ليس مرادا ومراده بالجرم ماحل في فراغ سواء كان جسما وهو ماتركب من فردين فأكثر أو كان جوهرا فردا وهو الجزء الذي لايتجزأ فالتحيز أي الحلول في حيز لايختص بالجرم بل يكون للجوهر الفرد أيضا (قوله كالقدم لله تعالى) أي وباقي الصفات الواجبة. واعلم أن الواجب اما عرضي واما ذاتي والذاتي اما مطلق واما مقيد فالواجب العرضي كوجود الممكن الذي تعلق علم الله بوقوعه وهو بالنظر لذاته جائز لاستواء وجوده وعدمه ولكن عرض له الوجوب لتعلق علم الله بوقوعه والواجب الذاتي المطلق كذات الله وصفاته والواجب الذاتي المقيد كالتحيز للجرم فانه واجب له مادام باقيا وكلام المصنف في الواجب الذاتي بقسميه ولذا مثل بالتحيز والقدم وأما الواجب العرضي فهو من قبيل الجائز كما أفاده الشرح (قوله زائدتان للتأكيد) أي خلافا لمن تكلف أنهما للطلب ولمن قال ان السين والتاء للمطاوعة كاستحجر الطين (قوله من ذات) أي كذات الشريك له تعالى وقوله أو صفة أي وجودية أو اعتبارية وقوله أو نسبية أي كثبوت العجز له تعالى (قوله من ذات الخ) بيان لأمر وقوله منتف صفة له (قوله وخرج ماتعلق علم الله بعدم وجوده) أي كجبل من ياقوت وكبحر من زئبق وإيمان أبي جهل فانه

وهذا التعريف أخصر وأوضح وأصح من قولنا ما لايتصور فى العقل وجوده وهو قسمان أيضا ضرورى كخلو الجرم عن الحركة والسكون معا ونظرى كالشريك لله تعالى (وكل أمر قابل) فى حد ذاته أخذا مما تقدم (للانتفا * وللثبوت) فهو (جائز بلا جفا) وهو أيضا قسمان : ضرورى كخصوص الحركة أوالسكون للجرم . ونظرى كاثابة العاصى وتعذيب المطيع ومنه الشبع عند الأكل والإحراق عندمماسة النار من كل حكم عادى فانه جائزعقلى. والحاصل كاقرره شيخنا أن مثل الإحراق عند مماسة النار ان نظرت إليه من حيث ذاته بقطع النظرعن التكرر فهوحكم عقلى لأنه من الجائز النظرى (٢٧) لأن العقل إذاتأمل فى وحدانية الله تعالى وأنه الفاعل المختار المنفرد بالإيجاد والاعدام علم أن الأفعال كلهالله تعالى وحده ولاتأثيرلماسواه خلافالمن غلط وجعلها من الأحكام الواجبة العقلية التى لايمكن انفكا كهافأسند التأثير لنحو النار إما بالطبع أو بقوة أودعت فيها وان نظرت إليه من حيث تكرره على الحس سمى حكما عاديا وقد علمت أن الحركة والسكون للجرم يصح أن يمثل بهما لأقسام الحكم العقلى الثلاثة فالواجب ثبوت أحدهما لابعينه للجرم والمستحيل نفيهما معا عنه والجائزثبوت أحدهما له بالخصوص . فان قلت التعريف للماهية وكل للأفراد فكيف يصح أخذك لفظ كل فى تعريف المستحيل والجائز . قلت لفظ كل هنازائدتارتكبها للضرورة أو أن ماذكر ضابط لاتعريف إلا أنه يشير للتعريف فتسميته تعريفا مجاز وإنما عبرت بالثبوت والانتفاء دون الوجود والعدم لتشمل التعاريف الأحوال على القول بها ككونه تعالى عالما فانها لا تتصف بالوجود ولا بالعدم وهذا من جملة الأحسنية التى أشرنا لها فتدبر.

ولما فرغ من بيان أقسام الحكم العقلى ووجوب معرفة الله تعالى على كل مكلف أخذ فى بيان الطريق الموصل إلى معرفته تعالى وهى حدوث العالم فقال (ثم) بعد أن عرفت أنه يجب على كل مكلف شرعا أن يعرف مايجب فى حقه تعالى ومايستحيل ومايجوز (اعلمن) بنون التوكيد الخفيفة وضمن العلم معنى التصديق فعداه بالباء فى قوله (بأن هذا العالما) بجميع أجزائه سمى بذلك لأنه علامة أى دليل على وجود صانعه وفى التعبير باسم الإشارة إشارة إلى أن حقائق الاشياء ثابتة وأن العلم بها متحقق وهو كذلك عند جميع الملل

بالنظر لذاته يقبل الثبوت والانتفاء وبالنظر لتعلق علم الله بعدم وجوده لايقبل الثبوت ومعنى قوله خرج أى من تعريف المستحيل ودخل فى تعريف الجائز بالنظر لذاته (قوله وهذا التعريف أخصر الخ) أى لأنه أقل حروفا وقوله وأوضح أى لخلو ألفاظه عن المجازات بخلاف قوله لايتصور فى العقل وجوده ففيه المجاز وقوله وأصح أى لأنه لايرد عليه مايرد على قوله مالايتصور فى العقل وجوده مما هو مسطور فى كتبهم، من ذلك أنه لايشمل صفات الأحوال على القول بها لأنها لايتصور فى العقل وجودها وذلك لأنها ثابتة فقط لاموجودة فهى واسطة بين العدم والوجود فليست موجودة فى الخارج ولا معدومة بل هى ثابتة ومن ذلك أيضا أنه يصدق على صفات السلوب لأن مدلولها عدم أمر لايليق به سبحانه لايتصور فى العقل مع أن صفات السلوب من قبيل الواجب الذى لايقبل الانتفاء فهى متحققة فى الواقع ونفس الأمر لايصح نفيها عنه تعالى (قوله كاثابة العاصى وتعذيب المطيع) هذا المثال إنما يتمشى على مذهب أهل السنة من أنه تعالى لايجب عليه فعل الصلاح والأصلح لعباده بل يجوز ذلك عليه ويجوز عدمه فهو جائز عقلى وأما عند المعتزلة فيحكمون باستحالته لقولهم بوجوب الصلاح والأصلح (قوله من كل حكم عادى) أى كالرى عند الماء والقطع عند السكين ونبات الزرع عند بذر الأرض وجميع مايحصل عند الأسباب العادية (قوله أن مثل الإحراق) أى من كل أمر عادى اقترن بسببه وخبر أن محذوف تقديره فيه تفصيل أشارله بقوله ان نظرت الخ (قوله امابالطبع الخ) أى والقائل بالطبع كافر وبالقوة فاسق وسيأتى إيضاح ذلك متناوشرحا (قوله من حيث تكرره على الحس) أى على إحدى الحواس الخمس ومثلها الوجدانيات (قوله وكل للأفراد) أى لضبط حكم الأفراد (قوله فى تعريف المستحيل والجائز) أى لأن المقصود بيان الحقيقة والماهية لاضبط الأفراد (قوله للضرورة) أى ضرورة الوزن (قوله أوأن ماذكر) جواب آخر (قوله الأحوال) أى أو لاعتبارات على القول بعدم الأحوال (قوله فانها لاتتصف بالوجود ولابالعدم) أى بل هى حال توصف بالثبوت لابالوجود ولابالعدم والحق أنها أمور اعتبارية لاثبوت لها فى الخارج وإنما هى أمور يعتبرها الذهن (قوله أخذ فى بيان الطريق الموصل) المراد به البرهان والدليل فشبه بالطريق الحسى بجامع أن كلا يوصل للمقصود على سبيل الاستعارة التصريحية (قوله ثم بعد أن عرفت) أى من قولنا السابق :

* وواجب شرعا على المكلف * الخ (قوله ضمن العلم الخ) جواب عن سؤال حاصله أن مادة العلم تتعدى للمفعول بنفسها (قوله سمى) أى العالم باعتبار مدلوله وقوله بذلك أى بالعالم باعتبار داله (قوله وفى التعبير باسم الإشارة الخ) بيان ذلك أن الإشارة إنما يشاربها إلى موجود حاضر (قوله إلى أن حقائق الأشياء) جمع حقيقة وهى والماهية والمائية والهوية بمعنى واحد وقوله ثابتة أى متحققة لأن

إلا السوفسطائية فقد خالفوا فى ذلك وهم فرق ثلاثة عنادية يقولون لاثبوت لحقيقة من الحقائق وإنما هى أوهام وخيالات كالذى يرى فى المنام وعندية يقولون الشخص عند اعتقاده حتى لواعتقد أن النار جنة أوبالعكس لكان كذلك واللا أدرية يقولون فى كل شىء لاأدرى حتى إنه يشك فى نفسه وفى شكه وتوضيح الرد عليهم مذكور فى المطولات ثم فسره بقوله (أى ما) أى الشىء الذى هو (سوى الله العلى العالما) نعت لله على القطع فهو منصوب على المدح وألفه للاطلاق من الجواهر والأعراض والجوهر ماقام بنفسه والعرض ماقام بغيره من الجواهر كالألوان (من غير شك) متعلق بقوله (حادث) أى موجود بعد عدم وهو خبران أى إن حدوثه غير مشكوك فيه لمن تأمل أو أن المراد أنه يجب له الحدوث كما يجب لمحدثه القدم فلا يرد أن حدوثه لايقول به الفلسفى

الثابت والمتحقق والموجود بمعنى واحد وحقيقة الشىء مابه الشىء هوهو كالحيوانية والناطقية بالنسبة للانسان فهو الأول عائد على المتعقل فى الأذهان والثانى عائد على المتعقل فى الخارج ونفس الأمر (قوله إلا السوفسطائية) اسم لجماعة مخصوصة من اليونان توغلوا فى علم الرياضة حتى أداهم ذلك إلى الضلال وهواسم مركب فسوف بمعنى العلم واسطائية بمعنى المزخرف المزين فمعنى الجميع أصحاب العلم والحكمة المزخرفة المزينة قال بعضهم الحق أنهم خرجوا عن قول العقلاء كذا قرره المؤلف (قوله عنادية) سموا بذلك لعنادهم ومكابرتهم لأهل الحق (قوله يقولون الشخص عند اعتقاده) بيان لتسميتهم عندية وكذا يقال فيا بعده (قوله وتوضيح الرد عليهم مذكور فى المطولات) قال صاحب العقائد بعد كلام طويل الحق أنه لاطريق إلى المناظرة معهم خصوصا اللاأدرية لأنهم لايعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا أو يحترقوا (قوله والأعراض) اعلم أن بعضها يدرك بالذوق كالحلاوة والملوحة والمرارة وبعضها يدرك بالسمع كالأصوات وبعضها بالبصر كالألوان وبعضها بالشم كالروائح وبعضها باللمس كالحرارة والبرودة والنعومة والخشونة وأمامثل القدرة والإرادة والعلم الحادثة فإنما تدرك بالعقل وكذا بقية المعانى وهذه الأعراض كلها موجودة يصح رؤيتها وبعضها يرى بالفعل كالألوان والأجسام وبعضها لم ير بالفعل لوجود مانع وحجاب خلقه الله تعالى من رؤيتها بالفعل لالاطلاع لنا على حقيقة ذلك الحجاب وذلك كبعض صفات المعانى القائمة بنا والروائح والأصوات ونحو ذلك (قوله والعرض ماقام بغيره) سمى عرضا لأنه يعرض لما قام به ويطرأ عليه ومن ثم لايقال فى صفات الله تعالى أعراض لأنها أزلية يستحيل عليها الطروّ وقوله من الجواهر بيان لغيره (قوله لمن تأمل) فيه تعريض بمن يقول إن العالم قديم فانه لم يتأمل (قوله أو أن المراد الخ) تنويع فى الرد على من يقول بالقدم وهم الفلاسفة . وحاصل مذهب الفلاسفة أن الحادث عندهم قسمان حادث بالذات ويفسرونه بما يحتاج فى وجوده إلى مؤثر سواء سبقه عدم أولا فالأول كأفراد الإنسان والثانى كالأفلاك فانها محتاجة فى وجودها للمؤثر ولم يسبقها عدم . وحادث بالزمان ويفسرونه بما سبق وجوده عدم كأفراد الإنسان . والقديم قسمان قديم بالذات وهو مالايحتاج فى وجوده لمؤثر كذات المولى تعالى وقديم بالزمان وهو مالايسبقه عدم واحتاج فى وجوده لمؤثر كالأفلاك فانها عندهم لم يسبقها عدم لأنها ناشئة عن العقول بطريق العلة ويقولون إن واجب الوجود سبحانه وتعالى واحد من كل جهة فلا قدرة له ولا إرادة ولاصفة له زائدة على الذات والواحد من كل جهة إنما ينشأ عنه واحد بطريق العلة فالواحد الذى ينشأ عنه يقال له العقل الأول ثم إن ذلك العقل متصف بالإمكان من حيث إن الغير أثر فيه وبالوجوب لعلته فهو قديم لعلته حادث باعتبار ذاته فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى عقل ثان ونشأ عنه من الجهة الثانية فلك أول وهو المسمى فى لسان الشرع بالعرش، ثم ان هذا العقل الثانى متصف بالإمكان من حيث إن الغير أثر فيه وهو العقل الأول وبالوجوب لعلته فهو حادث لذاته قديم لعلته فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى فلك ثان وهو المسمى فى لسان الشرع بالكرسى وباعتبار الجهة الثانية عقل ثالث مدبر لذلك الفلك الثانى ثم إن ذلك العقل الثالث متصف بالإمكان من حيث إن الغير أثر فيه وبالوجوب من حيث علته فنشأ عنه من الجهة الأولى فلك ثالث وهو المسمى بالسماء السابعة ونشأ عنه من الجهة الثانية عقل رابع مدبر لذلك الفلك الثالث وهكذا إلى سماء الدنيا فتكاملت الأفلاك تسعة والعقول عشرة ويسمون العقل المدبر لفلك القمر وهو سماء الدنيا بالعقل الفياض لإفاضته على ما تحت فلك القمر من أنواع الحيوانات والنباتات والمعادن وبهذا ظهر لك وجه قولهم إن الأفلاك حادثة بالذات قديمة بالزمان وأنه لاأول لها تبعا لعلتها لأن المعلول يقارن علته ومثلها فى ذلك العقول وسائر الأنواع

من

وحقيقه الشك التردد فى الطرفين على السواء ومراده به هنا مطلق التردد الشامل للظن وهو الطرف الراجح والوهم وهو المرجوح (مفتقر) الى موجد يوجده من العدم وهو خبر ثان لازم للأول إذ الحادث لايكون إلا مفتقرا ابتداء ودواما وفى الحقيقة هو يشير إلى نتيجة القياس الذى صرح بصغراه وطوى كبراه ونظمه هكذا العالم حادث وكل حادث فهو مفتقر إلى محدث ينتج العالم مفتقر الى محدث أما دليل كون العالم حادثا فـ(لأنه قام به) أى العالم يعنى باعتبار بعضه وهو الإعراض (التغير) من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم وذلك اما بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض والحرارة بعد البرودة إلى غير ذلك والعكس وإما بالدليل وذلك لأن ماشوهد سكونه مثلا على الدوام كالجبال أو حركته على الدوام كالكواكب (٢٩) جاز أن يثبت له العكس إذ لافرق بين جرم وجرم وإذا جاز عدمها استحال قدمها لأن ماثبت عدمه استحال قدمه فتكون حادثة فحينئذ جميع الأعراض حادثة ويلزم من حدوثها حدوث جميع الأجرام والجواهر لعدم انفكاكها عن الأعراض الحادثة وكل مالاينفك عن الحادث فهو حادث فظهر أن جميع العالم من أعراضه وأجرامه وجواهره حادث أى موجود بعد أن لم يكن وأما دليل كون كل حادث فهو مفتقر إلى موجد يوجده فلأنه صنعة بديعة محكمة الاتقان وكل ما كان كذلك فله صانع إذ لو لم يكن له صانع للزم أن يكون حدث بنفسه فيلزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين أعنى الوجود والعدم على مساويه بلاسبب وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع الضدين أعنى المساواة والترجيح بلا مرجح على أنه يلزم عليه ترجيح الأضعف على الأقوى لأن الأصل فيه العدم وهو أقوى من وجوده هذا هو البرهان المشهور بينهم فى بيان حدوث العالم وافتقاره الى صانع ولك أن تستدل على حدوثه بكونه أنواعا مختلفة وأصنافا متباينة كما يشير إليه آى القرآن العزيز وذلك لأن بعضه علوى وبعضه سفلى وبعضه نورانى وبعضه ظلمانى وبعضه حار وبعضه بارد وبعضه متحرك وبعضه ساكن وبعضه لطيف وبعضه كثيف وبعضه شوهد وجوده بعد عدمه وبعضه شوهد عدمه بعد وجوده الى غير ذلك وكل نوع من هذه الأنواع مشتمل على أصناف وأفراد وصفات لاقدرة لأحد على إحصائها فدل على أنه مفتقر الى مخصص حكيم خص كل نوع ببعض الجائز عليه فيكون حادثا بعد عدم وأن خالقه مختار لاعلة ولاطبيعة إذ معلول العلة ومطبوع الطبيعة لايختلف على فرض تسليمه قال تعالى إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض

من الحيوانات والنباتات والمعادن وأما أفراد تلك الأنواع فهى حادثة ذاتا وزمانا انتهى ومذهب أهل السنة أن القديم هو القديم بالذات لاغير وهو الله تعالى وصفاته وأن الحادث هو الحادث بالذات لاغير وهو ماسوى الله تعالى وماقالته الفلاسفة أوهام وخيالات وكفر (قوله وحقيقة الشك) أى أصل معناه وقوله ومراده به هنا أى بقرينة المقام لأن الظن والوهم يضران فى العقيدة كالشك (قوله الذى صرح بصغراه) أى فى قوله ماسوى الله حادث وقوله وطوى كبراه أى كما ترى فى نظم الدليل وكل من الصغرى والكبرى نظرى يحتاج إلى دليل ولذلك أقام الشارح الدليل على كل منهما ودليل الصغرى انتهى الى الضرورى وهو التغير (قوله يعنى باعتبار بعضه وهو الأعراض) أى لأنها هى التى شوهد تغيرها للعدم وأما الأجرام فلملازمتها الحادث لأنه لايشاهد تغير ذات الجرم وأما الصغر والكبر والموت والحياة فترجع للأعراض والميت إنما يشاهد أولا تفرق أجزائه ونحو الملح فى الماء يستحيل ماء ولاينعدم انعداما حقيقيا بخلاف العرض يشاهد فى لحظة عدم أفراد منه لاتضبط خصوصا الحركة والسكون (قوله كالحركة) أى الموجودة فى جرم من الأجرام بعد السكون الذى كان فى ذلك الجرم (قوله والضوء بعد الظلمة) أى ضوء الجرم القائم به وظلمته التى تقوم به بعد الضوء أى بعد انعدامه (قوله ولافرق بين جرم وجرم) أى فى قبول الحركة والسكون لأن ماجاز على أحد المثلين جاز على الآخر فتجوز الحركة على الجبال كما يجوز السكون على الكواكب (قوله وإذا جاز عدمها) أى الأعراض من حيث هى ماشوهد ومالم يشاهد وقوله فتكون حادثة مرتبط بقوله استحال قدمها (قوله وأما دليل كون كل حادث الخ) شروع فى الكلام على دليل كبرى القياس المتقدم بعد مافرغ من الكلام على دليل الصغرى (قوله لما يلزم عليه من اجتماع الضدين) أى فيكون الوجود مساويا للعدم راجحا عليه بلاسبب وكون الشىء مساويا لشىء راجحا عليه بلاسبب محال (قوله على أنه يلزم عليه) كالاضراب الانتقالى الى نوع آخر من الكلام على بطلان ترجيح أحد الأمرين المتساويين من غير مرجح (قوله بكونه أنواعا مختلفة الخ) أى فاختلاف أنواعه يدل على حدوثها وأن لها محدثا وخالقا قديما بالاختيار لابالعلة أو الطبع إذ لو كان ذلك بالطبع أو العلة لكانت تلك الأجرام كلها متساوية غير مختلفة ولكانت كلها إما متحركة فقط أو ساكنة فقط أو نورانية فقط أو ظلمانية أو لطيفة أو كثيفة كما هو مقتضى الايجاد بالعلة أو بالطبيعة وثبت كونه موجودا بالاختيار وأن موجده لا يكون إلا قديما (قوله لأن بعضه علوى) أى كالسماء وقوله سفلى أى كالأرض (قوله نورانى) أى كالكواكب وقوله ظلمانى أى كالأفلاك وقوله حار أى

كالنار وقوله بارد أى كالماء وقوله متحرك أى كالكواكب السيارة وقوله ساكن أى كالجبال وقوله لطيف أى كالهواء وقوله كثيف أى كالحجر (قوله خلافا للفلاسفة) أى فانهم ذهبوا إلى أن قدمه بالتبع لقدمه تعالى بطريق العلة ويسمونه أيضا قدما زمانيا وأما قدمه تعالى فهو قدم ذاتى وتقدم ايضاحه (قوله لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير) أى إن قدم هذا العالم مستند الى قدمه تعالى أى فقدمه تعالى أوجب قدم هذا العالم هكذا زعموا قبحهم الله تعالى (قوله أى مقابله) أشار بذلك الى أنه ليس المراد بالضد حقيقته بل المراد به مطلق التقابل فتقابل القدم والحدوث من مقابلة الشىء والمساوى لنقيضه لأن نقيض الحدوث لاحدوث ولاحدوث مساو للقدم (قوله ولا واسطة بين الحدوث والقدم) أى خلافا للفلاسفة وتقدم تقرير مذهبهم والرد عليهم. وقد أوردوا سبع شبه أجاب أهل السنة عنها بأحسن جواب وسموها المقاصد السبعة : الأولى قالوا لوكان العالم حادثا لكان وجود الصانع سابقا عليه وإلا كان حادثا مثله فإما بغير مدة وهو تناقض أو بمدة متناهية فيلزم الابتداء أو غير متناهية فلا يخرج عن قدم العالم لأن تلك المدة حينئذ عالم قديم أو فيها عالم قديم قلنا إن هذا جاءهم من جعل التقدم زمانيا ونحن نقول هذا تقدم ذاتى لايتقيد به. الثانية قالوا لوكان حادثا لكان عدمه متقدما عليه وأنواع التقدم خمسة الطبع كتقدم الجزء على الكل وهو أن يكون الثانى محتاجا للأول من غير أن يكون الأول علة فيه والعلة والشرف والمكان والزمان والأربعة الأول لاتصح هنا فتعين الأخير والعدم عندكم أزلى فالزمان الذى يتقدم به كذلك قلنا جواب هذه هو جواب الأولى وهو أن هناك تقدما ذاتيا من غير زمان كتقدم الماضى على الآن . الثالثة قالوا لوكان حادثا لجاز وجوده قبل زمنه فإما لغير نهاية فتنتقل الأزلية أو لحد فيلزم التحكم وعجز الصانع إذ ذاك قلنا إن الانتقال من المدد للأزل خيال باطل كيف والمدد كلها متناهية وإنما هو كقولهم فراغ فوق السماء أو تحت الأرض لانهاية له وتوهم سلسلة عدد لاتفرغ مع القطع بأن كل ما فى الخارج متناه عقلا فالأزل بون والأزمنة بون لحقيقة الأزل من مواقف العقول وأما قولهم يلزم العجز فإنما يصح لوكان لنقص فى القدرة وإنما ذلك لأن طبيعة الممكن لاتقبل الوجود الأزلى فليتأمل . الرابعة قالوا لوكان حادثا لكان مسبوقا بالإمكان والإمكان معنى لابد له من محل يقوم به بل ومادة بها التكون فذلك المحل والمادة قديمة وإلا نقل الكلام وتسلسل أو دار قلنا الإمكان اعتبار لاوجود له فى الخارج حتى يحتاج لمحل والقادر المطلق لايحتاج لمادة ومن هنا تعلم أن إمكانه أزلى بمعنى أن نقيض الإمكان معدوم أزلا وإلا لزم قلب الحقائق لكن متعلق الإمكان إنما يكون فيما لايزال فيمكن أزلا وجوده فيما لايزال وبالجملة فرق بين أزلية الإمكان وإمكان الأزلية فنقول بالأول دون الثانى . الخامسة قالوا لوكان حادثا لاحتاج لموجب يخصه بوقت حدوثه دون غيره وذلك الموجب ليس مجرد الصانع إذ لو كفى علة لزم مصاحبة المعلول له فيلزمه القدم فتعين أن الموجب أمر آخر فإما قديم فيتم مطلوبنا أو حادث فيحتاج أيضا لموجب وهكذا. قلنا هو ضلال جاءكم من نفى الاختيار الذى هو المرجح فى كل حادث وربك يخلق مايشاء ويختار لايسئل عما يفعل وتنزه عن ضيق التأثير بالتعليل أو الطبع والاختيار ذاتى لايحتاج لموجب . السادسة قالوا لوسبق بالعدم لكان تأثير الصانع فيه إما حال عدمه وهو باطل لأن المعدوم لايرد عليه شىء وإما حال وجوده وهو باطل لتحصيل الحاصل فبطل سبقه بالعدم ومن هذه الشبهة قالت المعتزلة المعدوم شىء وقال من قال الماهيات ليست بجعل جاعل وإنما المؤثر يظهرها من الخفاء قلنا التأثير حال العدم معناه تعقيبه بالوجود ولا استحالة فى ذلك وإلا لزم أن لايخرج شىء من عدم لوجود وحال الوجود معناه الإمداد بنفس ذلك الوجود الحاصل لابغيره حتى يلزم تحصيل الحاصل. السابعة قالوا لوكان حادثا لكان الصانع فى الأزل غير صانع فباحداثه

وماخلق الله من شىء الى غير ذلك من الآيات (حدوثه وجوده بعد العدم) يعنى أن حدوث العالم عبارة عن وجوده بعد عدمه خلافا للفلاسفة فانهم ذهبوا الى قدمه ومع ذلك أطلقوا القول بحدوث ماسوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير لا بل بمعنى سبق العدم عليه ومعتقد ذلك كافر باجماع المسلمين (وضده) أى ضد الحدوث أى مقابله يعنى عدم أولية الوجود (هو المسمى بالقدم) ولا يكون إلا لله وحده كما سيأتى ولا واسطة بين الحدوث والقدم إذا علمت أنه يجب على كل مكلف

يطرا

يطرأ له كونه صانعا والتغير عليه تعالى محال . قلنا هذا تغير أفعال وهو غير ممتنع بخلاف تغير الذات والصفات الذاتية وقد نظم تلك الشبه على هذا الترتيب أستاذنا الشيخ الأمير فى بيت مفرد فقال :

سبق الإله كذا العدم تدرجه   إمكانه مع موجب أثر طرا

فقوله سبق الإله إشارة للأولى وهى قولهم لوكان حادثا لسبقه الإله بمدة الخ وقوله كذا العدم للثانية وهى قولهم عدمه متقدم عليه بالزمان فيلزم قدم الزمان وقوله تدرجه للثالثة وهى قولهم وجوده قبل زمنه بمدة جائز فيتدرج للعدم وقوله إمكانه للرابعة أعنى لوكان حادثا لكان مسبوقا بإمكانه وقوله مع موجب للخامسة وهى لوكان حادثا لاحتاج لما يخصه بزمنه وهو إما قديم وإما حادث الخ وقوله أثر إشارة لشبهة التأثير حال الوجود أو لعدم وهى السادسة وقوله طرا للسابعة وهى لزوم التغير فى الصانع بطرو كونه صانعا فدونك مقاصد سبعة نرجو من فضل الله أن يسد بها أبواب النيران ويدخلنا بها الجنان . وذكر العلماء مطالب سبعة قصدوا بها الرد على الفلاسفة أيضا جمعها بعضهم فى قوله :

زيد قام ماانتقل ما كنا   ماانفك لاعدم قديم لاحنا

فقوله زيد إشارة لإثبات زائد على الأجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث الأجرام ودليل ذلك المشاهدة قال بعضهم يقال لهم نزاعكم معنا موجود أولا فإن قالوا لا كفونا المؤنة وإلا فقد أثبتوا الزائد وقوله م قام بحذف ألف ماللوزن إشارة لقولهم لانسلم عدم الإعراض لجواز أن الحركة تقوم بنفسها اذا سكن الجسم مثلا ورده أن العرض لايقوم بنفسه إذلاتعقل صفة من غير موصوف ولاحركة بدون متحرك الى غير ذلك وقوله ماانتقل بسكون اللام لرد قولهم لانسلم عدم الأعراض حتى ينتج حدوثها لجواز أن الساكن إذا تحرك انتقل السكون لمحل آخر وجوابه أن من طبع العرض لاينتقل من محل الى محل ولوانتقل لكان بعد مفارقة الأول وقبل وصول الثانى قائما بنفسه وقوله كنا إشارة لابطال قولهم لانسلم عدم الحركة مثلا بل تكمن فى الجسم إذا سكن وفيه جمع الضدين وقيام المعنى بمحل من غير أن يوجب له معنى إذ الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف المعقول وقوله ماانفك إشارة لرد قولهم لانسلم ملازمة الجرم للأعراض حتى يلزم حدوث الأجرام وجوابه أنه لايعقل جرم خاليا عن حركة ولاحركة أو بياض ولا بياض لارتفاع النقيضين وأيضا الجرم لايتحقق إلا بمشخصات تميزه عن غيره وهى أعراض البتة وقوله لاعدم قديم رد لقولهم نسلم عدم الإعراض لكن ذلك لاينافى أن الوجود كان قديما ورده أن القديم لايقبل العدم إذ لايكون وجوده إلا واجبا وقوله لاحنا رمز لابطال حوادث لاأول لها حيث نسلم حدوث الأعراض وملازمة الجسم لها ولانسلم الكبرى قائلة وملازم الحادث حادث لجواز أن مامن حادث إلا وقبله حادث فصح ملازمة السلسلة للقديم . وجوابه أنه تناقض إذ حيث كانت حوادث فكيف تكون لاأول لها مع أن حدوث كل جزء يستلزم حدوث المجموع المركب منه فتدبر . وإيضاح الاستدلال على هذه السبعة أن تقول أما الأول وهو اثبات زائد على الأجرام فهو ضرورى لايحتاج لدليل إذ مامن عاقل إلا وهو يحس أن فى ذاته معانى زائدة عليها وأما الثانى وهو إبطال قيام العرض بنفسه والثالث وهو إبطال انتقاله فدليلهما أنه لو قام العرض بنفسه أو انتقل لزم قلب حقيقته لأن الحركة مثلا حقيقتها انتقال الجوهر من حيز لآخر فلو قامت بنفسها أو انتقلت لزم قلب تلك الحقيقة وصيرورة العرض جوهرا إذ الانتقال والقيام بالنفس من خواص الأجرام وأما الرابع وهو الكمون والظهور فوجهه أن الكمون والظهور يؤدى إلى اجتماع الضدين فى المحل الواحد لأن الجوهر إذا تحرك مثلا والسكون كامن فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون ضرورة وأما الخامس وهو إثبات استحالة عدم القديم فوجهه أنه لوانعدم لكان

أن يعرف مايجب وما يستحيل وما يجوز لله تعالى وعلمت الطريق الموصل الى المعرفة (فاعلم بأن الوصف) أى اتصافه تعالى (ب)صفة (الوجود) ويصح أن يراد أيضا بالوصف الصفة والباء للتصور والتفسير أى بأن الصفة المفسرة بالوجود (من واجبات الواحد المعبود) أى بعض الصفات الواجبة له تعالى إذ الواجبات له تعالى كثيرة لاتنحصر فيما ذكر هنا لأن صفاته تعالى الكمالية لاتتناهى إلا أنه لايجب علينا تفصيل مالم يقم عليه الدليل بالخصوص بل الواجب أن نعتقد أن كمالاته تعالى لاتتناهى على الاجمال وأما ماقام عليه الدليل بخصوصه فيجب اعتقاده تفصيلا وهو ثلاثة عشر صفة وأضدادها بناء على مذهب الأشعرى والمحققين من أن للمعنوية ليست بصفات زائدة على المعانى وأن الحق أن لاحال وعليه فالوجود عين ذات الموجود ليس بصفة زائدة عليها وفى عده من الصفات تسامح باعتبار أن الذات توصف به فى اللفظ فيقال ذات الله موجودة فليتأمل ومعنى كون وجوده واجبا أنه لايقبل الانتفاء أزلا وأبدا أى لايمكن عدمه لما مر فى تعريف الواجب ثم برهن على وجوده تعالى بوجود صنعته جل وعلا فقال (إذ ظاهر بأن كل أثر) أى لظهور أن العالم أثر أى صنعة لما مر من صانع أنه حادث وكل أثر (يهدى) بفتح الياء (الى مؤثر) أى يدل على صانعه اذ لايعقل صنعة بدون صانع وإلا لزم الترجيح بلامرجح وهو محال

وجوده جائزا لاواجبا والجائز لايكون إلا محدثا فيكون هذا القديم محدثا وهو تناقض وأما السادس وهو إثبات كون الأجرام لاتنفك عن ذلك الزائد فهو ضرورى لأنه لايعقل كون الجرم منفكا عن كونه متحركا أوساكنا مثلا إذ لوانفك عن الحركة والسكون لزم ارتفاع النقيضين وهما حركة ولاحركة وسكون ولاسكون وأما السابع وهو إثبات استحالة حوادث لاأول لها فله أدلة كثيرة وأقربها أن تقول إذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثا فى نفسه فعدم جميعها ثابت فى الازل ثم لايخلو إما أن يقارن ذلك العدم فردا من الأفراد الحادثة أولا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشىء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وإن لم يقارن ذلك العدم شىء من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لها أولا لخلو الأزل على هذا الفرد عن جميعها (قوله أن يعرف مايجب الخ) أى لتوقف الفن عليها (قوله وعلمت الطريق الموصل) أى وهو حدوث العالم (قوله فاعلم) عبر بالعلم إشارة إلى أنه لايكتفى فى هذا الفن بغيره والعلم هو الجزم المطابق للحق عن موجب والخطاب للمكلف والمعنى اجزم اعتقادك وصدق ولما كانت مباحث هذا الفن ثلاثة الهيات وهو مايتعلق بالاله من واجب وجائز ومستحيل ونبوات وهو مايتعلق بالأنبياء مما يجب لهم ومايستحيل ومايجوز وسمعيات وهى مادل عليها النقل فقط ولامدخل للعقل فيها كالحشر والنشر والصراط والجنة والنار وتقدم ذكرها اجمالا فى قوله * وواجب شرعا على المكلف * الخ شرع الآن يفصل ما أجمله مقدما الالهيات لتعلقها بالحق وماتعلق به مقدم على غيره وبدأ من الالهيات بالواجب لشرفه مقدما للوجود لأصالته فان ماسواه مفرع عليه (قوله أى اتصافه) أشار بذلك الى أن الوصف باق على مصدريته وهو الإخبار عن قيام الصفة بالموصوف فهو صفة للواصف لأنه خبره وكلامه (قوله بالوجود) أى الذاتى أى إنه وجد لذاته ولامدخل لغيره فيه (قوله ويصح أن يراد أيضا بالوصف الصفة) أى فالمراد المعنى الاسمى. واعلم أن الصفة والوصف بمعنى واحد عند اللغويين والنحاة وهو النعت لأنها مصدر وصف يصف صفة فأصلها وصف بكسر الواو ونقلت الكسرة إلى الصاد ثم حذفت الواو وهى فاء الكلمة وعوض عنها هاء التأنيث وأما عند المتكلمين فالصفة مايحكم به على الشىء سواء كان عين حقيقته أوقائما بها أوخارجا عنها فدخل فى هذا التعريف الوجود وصفات المعانى والمعنوية ولو على القول بنفى الأحوال والسلوب تأمل (قوله أى بعض الصفات) أشار بذلك إلى أن من تبعيضية (قوله لأن صفاته الكلية لاتتناهى) أى صفاته الوجودية لانهاية لها فى الذهن ولافى نفس الأمر والله يعلمها تفصيلا وأنها لانهاية لها (قوله والمحققين) أى كالقاضى أبى بكر البلاقلانى وإمام الحرمين (قوله فالوجود عين ذات الموجود) تفريع على ماذهب إليه الأشعرى والمحققون. وحاصل ماقالوه أن وجود كل شىء عينه إذ لو كان زائدا على الذات لايخلو إما أن يكون موجودا أولا والأول يوجب التسلسل والثانى يلزم عليه اتصاف الوجود بنقيضه وهو العدم وهو محال (قوله وفى عده من الصفات تسامح) أى مجاز مرسل علاقته المجاورة (قوله فليتأمل) أمر بالتأمل إشارة إلى ان الحق خلاف هذا وأن الصفات المعنوية أمور اعتبارية لابد من اعتبارها فى الذهن وإن لم يكن لها ثبوت من خارج الأذهان ونفس الأمر فالأشعرى وإن كان ينفى ثبوتها فى نفس الأمر لاينفى اعتبارها فى الأذهان ومن يقول بالأحوال يقول بأنها واسطة بين الوجود والعدم فالصفة الوجودية عندهم ماصح أن ترى والحال ثابتة فى الخارج ولايصح أن ترى (قوله أن لايقبل الانتفاء أزلا وأبدا) أى فاثبات وجوب الوجود يستلزم ثبوت القدم والبقاء فذكرهما بعد توضيحا ولأن علماء الكلام لا يكتفون بدلالة الالتزام (قوله ثم برهن) أى ذكر برهانا عقليا (قوله إذ ظاهر) تعليل لما قبله (قوله وإلا لزم الترجيح بلامرجح) وإلا بأن فرض وجود صنعة من غير

لماص وإذاعلمت أن كل صنعة تدل على وجود صانعها (فاعتبر) أى تأمل فى ملكوت السموات والأرض ودقائق الحكم لتعلم بذلك أنه الواجب الوجود المالك المعبود القادر الودود العلىّ العظيم العليم الحكيم فتهتدى إلى ماخلقت لأجله ثم تترقى إلى وفور حبه وشكره فيترتب على ذلك تفجير ينابيع الحكمة من قلبك وتقعد فى مقعد صدق (٣٣) عند ربك ؛ ولنذكر لك شيئا من ذلك لتقيس عليه غيره فنقول: قال الله تعالى وفى أنفسكم أفلا تبصرون فأنت إذانظرت إلى مبدإ خلقك وجدت ربك سبحانه وتعالى قاد والديك بزمام الشهوة مقهورين فى صورة مختارين مع تمام البسط والأنس وفى هذا المقام أسرار عجيبة يدركها أرباب الكشف من أهل الله تعالى حتى إذا حصل الوقاع صانك الله فى قرار مكين فخلق تلك النطفة علقة ثم خلق العلقة مضغة ثم مدها وصورها فى أحسن صورة فجعل الرأس فى أحسن خلقة وخلق العين والأذن والأنف وصوّر الوجه فى أحسن صورة وأودعها من الجمال والكمال مالا يخفى ثم أودع البصر فى العين والسمع فى الأذن والشم فى الأنف وخلق الفم وزينه بالشفتين وخلق اللسان وخلق فيه الذوق وجعله جندا من جنوده تعالى يترجم عما فى الفؤاد من العلوم والمعارف وجعل الرقبة حاملة لعرش الرأس فى حسن بديع وجعل فيها المنفذ الموصل الأكل والشرب الى المعدة وأودع البطن من الأمعاء والمصارين والقلب والكبد وغيرها مما لايعلم حقيقته إلا هو تعالى وخلق الأيدى وخلق فيها الأكف والأصابع وجعلها مفاصل وأبدعها والأرجل كذلك وخلق العظام وكساها لحما ثم نفخ فيك الروح وهى سر عظيم عجيب من أسراره تعالى فتحركت فى بطن أمك ومازال بك رءوفا رحيما

صانع لزم الترجيح بلامرجح وذلك لأن الوجود مساو للعدم فتقديم الوجود على العدم ترجيح له وهو لايكون إلا بمرجح واجب الوجود إذلو كان جائزا لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر إلى محدث فيلزم الدور أو التسلسل وهو محال فكذا ماأدى إليه (قوله لماص) أى فى تقرير حدوث العالم (قوله وإذاعلمت الخ) أشار بذلك إلى أن قوله فاعتبر جواب شرط محذوف (قوله ودقائق الحكم) من إضافة الصفة للموصوف أى الحكم الدقائق وهى الأسرار الغريبة العجيبة (قوله الواجب الوجود) أى الذى وجوده واجب لايقبل الانتفاء أصلا لاسابقا ولا لاحقا (قوله المالك) أى المتصرف فى خلقه بأنواع التصرفات (قوله المعبود) أى المستحق العبادة وقوله القادر أى الموصوف بالقدرة التامة وفيه إشارة إلى أنه فاعل بالاختيار لابالعلة ولابالطبع (قوله الودود) أى المحب لعباده المحبوب لهم وقوله العلى أى بالمنزلة لابالمكان لاستحالته عليه وقوله العظيم أى الموصوف بالعظمة والجلال على الحقيقة دون غيره وقوله العليم أى الموصوف بالعلم التام المتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وقوله الحكيم أى الموصوف بالحكمة وهى الاتقان للأشياء على وجه التناسب (قوله إلى ماخلقت لأجله) أى وهو العبادة قال تعالى وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون (قوله إلى وفور حبه) من إضافة الصفة للموصوف أى حبه الوافر أى الزائد (قوله فيترتب على ذلك الخ) أى ويعين على ذلك العزلة عن الناس قال ابن عطاء الله السكندرى فى حكمه مانفع القلب مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة (قوله ينابيع الحكمة) الإضافة بيانية والمعنى فيترتب على ذلك ظهور الحكمة فى قلبك والمراد بها الأسرار والمعارف (قوله عند ربك) المراد عندية مكانة لامكان وهى القرب المعنوى (قوله شيئا من ذلك) أى من دقائق الحكم الموصلة إلى العبادة والشكر المترتب على ذلك تفجر ينابيع الحكمة والقرب من الله تعالى (قوله فأنت إذا نظرت إلى مبدإ خلقك) إنما بدأ بالنظر فى النفس لأنها أقرب الأشياء إلى الشخص ولما ورد من عرف نفسه عرف ربه أى من تفكر فى إبداعها استدل بها على خالقها (قوله مقهورين) أى باطنا وقوله فى صورة مختارين أى ظاهرا (قوله وفى هذا المقام أسرار) منها مشاهدة أن الله تعالى جعله خليفة فى إنشاء هذا الفرد بعينه فدل هذا على المحبة الأصلية الصادرة منه تعالى حين أراد خلق الخلق يشهد له حديث كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فالخلق ناشئون من المحبة أولا وآخرا ولهذا السر العظيم قال عليه الصلاة والسلام حبب الىّ من دنياكم ثلاث النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلاة (قوله فى قرار مكين) أى وهو الرحم (قوله فخلق تلك النطفة علقة) أى بعد أربعين يوما وقوله ثم خلق العلقة مضغة أى كذلك (قوله وجعله) أى اللسان (قوله لعرش الرأس) من إضافة المشبه به للمشبه أى للرأس الشبيهة بالعرش فى العلوّ والارتفاع ومحاسن البدن (قوله والمصارين) عطف تفسير على الأمعاء (قوله وخلق فيها الأكف والأصابع) أى لقضاء الحوائج والاعتبار وتذكر اسم الله فإن الأصابع جلالة الخنصر الألف والبنصر والوسطى اللامان والسبابة مع الإبهام الهاء قال بعض العارفين :

لقد بسطت فى بحر جسمك بسطة أشارت اليها بالوفاء الأصابع

(قوله ثم نفخ فيك الروح) أى بعد مضى أربعة أشهر (قوله وهى سر عظيم) أى به قوام الجسد سارية

حافظا لك فى أضيق مكان يوصل لك غذاءك وأنت لاتعلم شيئا حتى إذا تم خلقك أنزلك من الرحم من أضيق محل فلطف بك وبأمك حتى إذا برزت ألهمك بمجرد النزول إلى ثدى أمك وأجرى فيه اللبن وأنزل فى قلبها الرأفة والرحمة حتى إنها ترى بولك وغائطك من أحسن مايكون والمنة له تعالى فى ذلك ولما آن أوان الأكل خلق لك الأسنان والاضراس ورتبها ترتيبا عجيبا مع مافيهما من كمال الزينة والجمال والكمال ثم لما قرب بلوغك وكانت هذه الأسنان ضعيفة أسقطها وأبدلها بأقوى منها ثم إذا أكلت أجرى الله فى فمك عينا جارية وهى الريق لاينقطع جريانها مادمت تأكل لتبتل (٣٤) اللقمة بها ويسهل بلعها لاتملها النفس ولاتجرى على الدوام ولاتنقطع فانظر الى هذه الحكمة العجيبة التى أنت فى غاية الافتقار اليها وليس فى قدرتك إجراؤها ولامنعها بالضرورة فإذا نزل الطعام والشراب فى المعدة صرفه الى مايشاء فبعضه يتربى به اللحم وبعضه يتربى به العظم وبعضه يتربى به الشحم وبعضه يتربى به الدم مع كمال اللذة حال الأكل وبعده ثم مافضل عن ذلك وكان فيه الإيذاء للبدن على تقدير إبقائه فى البطن أخرجه من مخرجيك وانظر لهذين المخرجين وبديع حكمتهما والى إقدارك على مسكهما عند تهيؤ الفضلة للخروج وبالجملة فلم يزل سبحانه بك رءوفا رحيما ودودا كريما فى كل لحظة وأنت غافل عن نفسك وانظر الى خروج النفس ودخوله الذى به قوام الروح حالة اليقظة والنوم والصحة والمرض ومن أكبر عبرة العقل الذى به التمييز والتدبير وإدراك العلوم والمعارف ومايضر وماينفع وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها فتبارك الله أحسن الخالقين فياليت شعرى أهذا ينبغى أن يعصى فيما أمر ونهى ثم إذا نظرت الى السماء وكواكبها والسحاب وتسخيرها والرياح وتصريفها والى الأرض وأنهارها والى الأشجار وأثمارها لأفضى بك الى العجب العجاب وعلمت أنه المحسن الوهاب اللهم وفقنا لما فيه رضاك واقطعنا عن كل شىء سواك واملأ قلوبنا من حبك وحب رسلك وأذقنا لذة الوصل من فيض فضلك وخذ بأيدينا إن زللنا وسامحنا إن أخطأنا إنك أنت الجواد الكريم الرءوف الرحيم (وذى) أى وهذه الصفة أى صفة الوجود (تسمى صفة نفسية) نسبة الى النفس أى الذات والصفة النفسية هى التى لاتعقل الذات بدونها وهى صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها

فيه كسريان الماء فى العود الأخضر (قوله حافظا لك) أى ومن جملة ذلك أن جعل وجهك لظهر أمك وظهرك لبطنها لئلا تتأذى بالطعام والشراب وجعل نفسك لمخرج أمك لتتنفس فى فارغ (قوله يوصل لك غذاءك) أى من سرتك لعدم قوتك على البلع والمضغ (قوله ألهمك بمجرد النزول إلى ثدى أمك) أى وعلمك كيفية المص والارتضاع (قوله أخرجه من مخرجيك) أى ومن حكمته تعالى أن جعلهما لأسفل لئلا يتأذى برؤيتهما الغير فأظهر منك المحاسن وأخفى القبائح (قوله إلى خروج النفس) بفتحتين (قوله وإن تعدوا نعمة الله) مفرد مضاف أى نعمه (قوله فتبارك الله أحسن الخالقين) اسم التفضيل ليس على بابه أو باعتبار الصورة الظاهرية (قوله أهذا ينبغى أن يعصى) أى من صدرت منه هذه الأفعال العظيمة التى هى قائمة بك وأنت جاهل بها ولاتدريها فالواجب عليك أيها الشخص امتثال أوامره واجتناب نواهيه ولاتجترئ على معرفة ذات خالقك فإنك جاهل بنفسك فكيف بربك (قوله ثم إذا نظرت إلى السماء الخ) المراد العالم العلوى وقوله والى الأرض الخ المراد العالم السفلى (قوله لأفضى بك) أى لأداك ووصلك (قوله الى العجب العجاب) أى من المعارف والأسرار التى تحل فى القلوب وتنورها (قوله وعلمت أنه المحسن الوهاب) أى إما بالدليل أو الذوق والعيان (قوله اللهم وفقنا) دعاء من الشيخ له وللسامعين وتقدم معنى التوفيق (قوله لما فيه رضاك) أى قبولك لنا وإثابتك إيانا (قوله واقطعنا عن كل شىء سواك) أى فلا تجعل قلوبنا متعلقة به ولاملتفتة اليه (قوله واملأ قلوبنا بحبك الخ) طلب المحبة لانها رأس السعادة الأبدية (قوله وأذقنا لذة الوصل) أى المترتبة على المحبة (قوله وخذ بأيدينا إن زللنا) أى لأن المحب المحبوب مغفور الذنب قال أبو الحسن الشاذلى واجعل سيآتنا سيآت من أحببت (قوله وذى تسمى صفة نفسية) اعلم أن الصفات من حيث هى منقسمة الى أربعة أقسام لازائد عليها نفسية وسلبية ومعان ومعنوية ووجه ذلك أن الصفة إما أن يكون مدلولها عدما أولا الأول السلبية والثانى إما موجودة أولا الأول المعانى والثانى إما أن يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها أولا الأول النفسية والثانى المعنوية (قوله وهى صفة ثبوتية الخ) هذا التعريف للشيخ سعد الدين التفتازانى وقوله صفة كالجنس يدخل فيه سائر الصفات وقوله ثبوتية نسبة للثبوت لكونها ثابتة فى الذهن فخرج بذلك الصفات السلبية (قوله يدل الوصف بها) أى بالمشتق منها لابها نفسها لعدم صحة ذلك فنقول الله موجود ولايصح أن نقول الله وجود (قوله على نفس الذات) أى لاعلى معنى زائد عليها وخرج به المعانى نحو القدرة والإرادة فإن الوصف بها يدل على معنى زائد على الذات وقوله دون معنى زائد عليها خرج به المعنوية وفى الحقيقة خرج بقوله على نفس الذات المعانى والمعنوية لأن كلا منهما لايدل الوصف به على نفس الذات ولا

دلالة

ويقال أيضا هي الحال الواجبة للذات مادامت الذات غير معللة بعلة وذلك كالوجود والتحيز للجرم وكون الجوهر جوهرا والشيء شيئا فهذا تعريف للنفسية مطلقا قديمة كانت أو حادثة وقوله في التعريف الثاني غير معللة بالنصب على أنه حال من الحال أو من الضمير في واجبة واحترز به من الحال المعنوية ككون الذات عالمة أو قادرة أو مريدة فانها معللة بقيام العلم والقدرة والإرادة بالذات فليتأمل وجعل الوجود صفة نفسية إنما يصح عند من يثبت الأحوال فيكون صفة (٣٥) زائدة على الذات غير موجودة في نفسها ولا معدومة وأما عند من لم يثبت الأحوال فليس بصفة أصلا وإنما هو عين ذات الموجود كما مر. فإن قلت إذا كنت قد بنيت هذه العقيدة على مذهب الأشعري القائل بنفي الأحوال فالوجه حذف الوجود ولا حاجة إلى ارتكاب التسامح. قلت لما كان معرفة الوجود يحتاج لها ليبنى عليها غيرها من الصفات اعتبرت الوصف الظاهري في قولنا ذات الله موجودة وارتكبت التسمح على أن التحقيق أن الشيخ ولو نفى الأحوال لا ينفي الاعتبارات لظهور زيادتها ذهنا وان لم يكن لها ثبوت خارجا بل قال العلامة التفتازاني لا خلاف أن الوجود زائد ذهنا بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الماهية بدون الوجود وبالعكس وتتعقل الماهية وتشك في وجودها اهـ (ثم تليها) في الذكر (خمسة سلبية) نسبة للسلب أي النفي إذ مدلول كل واحد منها سلب أمر لا يليق به سبحانه (وهي) أي الصفات السلبية (القدم بالذات فاعلم) أي القدم الذاتي بمعنى أنه تعالى قديم لذاته لا لعلة قديمة اقتضت وجوده تعالى عن ذلك وليس المراد بالقدم الذاتي ماقابل القدم بالغير كما يقول الفلسفي لقيام البرهان القاطع على أنه لا شيء قديم بالغير وأن كل ماسوى الله وصفاته حادث كما تقدم ومعنى القدم سلب الأولية أي أنه تعالى لا أول لوجوده

دلالة لهما عليها وإنما يدلان على معنى زائد عليها إلا أن هذا المعنى الزائد في المعاني وجودي وفي المعنوية ثبوتي إذا علمت ذلك فقوله دون معنى زائد عليها مستدرك لا حاجة إليه إلا أن يقال أتى به للإيضاح (قوله ويقال أيضا) هذا التعريف هو المشهور بين المتأخرين كالسنوسي وغيره (قوله هي الحال الواجبة للذات) أي الثابتة لها خرج السلبية والمعاني (قوله مادامت الذات) أي مدة دوامها فما مصدرية ظرفية وهذا الدوام واجب بالنسبة للقديم جائز بالنسبة للحادث (قوله واحترز به عن المعنوية) فيه شيء لأن المعنوية خارجة بقوله مادامت الذات الخ فان المعنوية هي الحال الواجب للذات مادامت المعاني قائمة بالذات (قوله فانها معللة بقيام العلم) أي ملازمة لها فالمراد بالتعليل التلازم أي أن المعنوية ملازمة للمعاني فيلزم من قيام القدرة بالذات كون تلك الذات قادرة وهكذا (قوله فليتأمل) أمر بالتأمل لدقة المقام (قوله وإنما هو عين ذات الموجود) أي فليس أمرا ثابتا في الخارج كالقدرة والإرادة فلا ينافي أنه أمر اعتباري يعتبره الشخص ذهنا فقط وذلك كما إذا أخرجت ثوبا من صندوق مثلا فالثوب يوصف بالظهور وهو أمر اعتباري لا ثبوت له في الخارج بحيث يصح أن يرى ولا في نفسه بل هو أمر يعتبره الشخص في نفسه فقط (قوله ليبنى عليها غيرها) أي فهي أصل لغيرها إذ لا يصح اتصافه بصفة إلا بعد إثبات وجوده (قوله على أن التحقيق الخ) ارتقاء في الجواب (قوله وان لم يكن لها ثبوت خارجا) أي فيكون لها ثلاث ثبوتات فقط ثبوت في الأذهان وثبوت في الألفاظ وثبوت في النفوس بخلاف المعاني وكل موجود فله أربع ثبوتات بزيادة الثبوت في الأعيان وأما السلبية فلها ثبوتان ثبوت في الألفاظ وثبوت في النفوس (قوله أي يلاحظ الماهية بدون الوجود) أي كملاحظة ماهية الغول في الذهن مع عدم وجوده في الخارج (قوله ثم تليها في الذكر) أي لا في الواقع ونفس الأمر إذ لا ترتيب بين صفات الله تعالى في نفس الأمر إذ الترتيب يقتضي حدوث المرتب على ماقبله والحدوث عليه وعلى صفاته محال (قوله أي النفي) المراد به العدم إذ السلب والنفي والعدم بمعنى واحد وقدم السلبية على المعاني لأن السلبية كالتخلية بالخاء المعجمة والمعاني كالتحلية بالحاء المهملة والتخلية مقدمة على التحلية والحق أن الصفات السلبية لا تنحصر في هذه الخمسة إذ من جملتها أنه لا ولد له ولا زوجة ولا بسيطا ولا مركبا ولا في مكان ولا زمان ولا جهة وغير ذلك وإنما اقتصر على هذه الخمسة لأنها أمهاتها وهكذا يقال في باقي الصفات (قوله إذ مدلول كل واحدة الخ) علة لقوله نسبة للسلبية (قوله وليس المراد بالقدم الذاتي ماقابل القدم بالغير) لأنه يوهم أن هناك قدما بالغير في نفس الأمر لكن ليس مرادا وليس كذلك (قوله وأن كل ماسوى الله) أي من الموجودات فلا ينافي اتصاف الأعدام الأزلية بالقدم (قوله ومعنى القدم سلب الأولية) أي ويقال أيضا هو عدم الأولية أو عدم افتتاح الوجود وهل الأزلي مرادف للقديم وهو ماقاله ابن التلمساني وأئمة اللغة فهما مالا أول له عدميا كان أو وجوديا قائما بنفسه أو لا وقال السعد الأزلي أعم من القديم إذ القديم ماقام بنفسه ولا أول لوجوده والأزلي مالا أول له عدميا أو وجوديا قائما بنفسه أو بالذات العلية والأعدام الأزلية كذلك وأما ذات

إذ لو لم يكن قديما لكان حادثا تعالى عن ذلك فيلزم افتقاره إلى محدث لما مر ثم محدثه كذلك لا تعدد مماثل بينهما وذلك مفض إلى الدور أو التسلسل لأن المماثل الثاني مثلا إن كان المحدث له هو الأول فالدور وإن استمر العدد إلى غير نهاية فالتسلسل وكلاهما محال أما استحالة الدور فظاهرة لأنه يلزم عليه تقدم كل منهما على صاحبه وتأخره عنه وهو جمع بين متنافيين بل ويلزم عليه أيضا تقدم كل واحد منهما على نفسه وتأخره عنها وهو جلي البطلان وأما التسلسل فلأنه يؤدي إلى وجود آلهة لا نهاية لها كل منها متصف بالحدوث والعجز والافتقار وهو باطل قطعا لأنه مناف لمقام الألوهية من القدرة والغنى المطلق إذ العاجز الفقير لا يصح أن يكون خالقا للعالم البديع الإتقان وما أفضى إلى المحال وهو عدم القدم محال إذ استحالة اللوازم تقتضي استحالة الملزومات فثبت القدم وهو المطلوب (و) ثاني الصفات السلبية (البقا) بالقصر للضرورة وهو سلب الآخرية أي نفيها أي أنه تعالى لا آخر لوجوده تعالى لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه والإلجاز عليه العدم فيحتاج إلى مرجح فيكون حادثا لا قديما كيف وقد ثبت قدمه (و) ثالث الصفات السلبية

(قيامه) تعالى (بنفسه) بمعنى سلب الافتقار إلى المحل أو المخصص أي الفاعل أما أنه تعالى لا يفتقر إلى محل يقوم به قيام الصفة بموصوفها فلأنه لو افتقر إلى ذلك لكان صفة لا ذاتا إذ الذات لا تقوم بالذات لكن كونه تعالى صفة محال إذ لو كان صفة لاستحال قيام الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة والإرادة به تعالى إذ الصفة لا تقبل صفة أخرى تقوم بها وإلا لزم أن لا تخلو عنها أو عن مثلها أو عن ضدها ويلزم مثل ذلك في الأخرى التي قامت بها وهكذا إذ القبول أمر نفسي لا بد أن يتحد بين المتماثلين أو المتماثلات وهو محال لما يلزم عليه من اتصاف الصفة بمثلها أو بضدها أو بخلافها فيكون العلم عالما وجاهلا وقادرا وكذا العكس وهو باطل ومن دخول ما لا نهاية له من الصفات الوجودية على أن الصفة لو اتصفت بأخرى لزم الترجيح بلا مرجح إذ جعل إحداهما موصوفة والأخرى صفة لها دون أن تكون صفة للذات التي قامت بها الموصوفة ودون أن تكون الموصوفة هي الصفة للأخرى تحكم فليتأمل وهو تعالى قد ثبت أنه قامت به الصفات الثبوتية فلا يكون صفة لغيره فوجب أن يكون ذاتا فلا يفتقر إلى محل وهو المطلوب وأما أنه لا يفتقر إلى مخصص أي موجد ومؤثر فلما يلزم من الحدوث كما مر في القدم (نلت) أي أدركت (التقى) أي التقوى هي امتثال المأمورات فعلا والمنهيات تركا قال الإمام الرازي التقى والتقوى واحد وهما لغة بمعنى الاتقاء وهو اتخاذ الوقاية أي ما يقي الشخص بمعنى يحفظه ويحول بينه وبين ما يخافه مثل الترس ونحوه في الأجسام فكان المعنى جعل بينه وبين المعاصي وقاية تحول بينه وبينها من قوة عزمه على تركها واستحضار عله بقبحها نقله الشيخ عبد السلام اللقاني في شرح الجزائرية وهذه الجملة إنشائية في المعنى قصد بها الدعاء لمن حاول معرفة صفات الله تعالى وتكملة البيت كأنه قال اللهم اجعله محصلا للتقوى ، ورابع الصفات السلبية

الله فيقال لها أزلية قديمة (قوله إذ لو لم يكن قديما الخ) شروع في تقرير الدليل التفصيلي للقديم (قوله فظاهرة) أي واضحة سهلة الأخذ وليس المراد بديهية وإلا فلا يحتاج للدليل عليها مع أنه أقامه بقوله لأنه يلزم عليه الخ (قوله وأما التسلسل) أي بيان استحالته (قوله وما أفضى إلى المحال) أي أدى إليه (قوله إذ استحالة اللوازم) أي وهي الدور أو التسلسل وقوله تقتضي استحالة الملزومات أي وهو الأولية (قوله وهو سلب الآخرية) أي ويقال أيضا هو عدم الآخرية أو عدم اختتام الوجود . ان قلت ان وجوب الوجود يغني عن القدم والبقاء والمخالفة للحوادث . أجيب بأنه لما كان التوحيد أهم الأمور المطلوبة من الشخص إذ به ينجو من دار البوار وضح علماء الكلام المقام ولم يكتفوا بدلالة الالتزام (قوله لأن ما ثبت قدمه الخ) شروع في تقرير الدليل على البقاء وهذا الدليل إما القدم نفسه أو دليله لأن لك أن تقول لو جاز عليه طرو العدم لاستحال عليه القدم لأن من جاز عدمه استحال قدمه أو تقول لو لم يتصف بوجوب البقاء لجاز عليه العدم ولو جاز عليه العدم لكان حادثا إلى آخر ما قال الشرح (قوله قيامه بنفسه) اختلف في معنى هذه الباء فقيل للآلة وقيل للسببية وقيل بمعنى في وهو الأقرب والمعنى أنه مستغن في نفسه ليس باعتبار شيء آخر ويؤخذ من الصفة جواز إطلاق النفس على الله تعالى وقد ورد ذلك قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة واصطنعتك لنفسي وقال عليه الصلاة والسلام لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك إلى غير ذلك خلافا لمن يقول إنه لا يجوز إطلاقها على الله إلا في مقام المشاكلة مستدلا بقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك (قوله بمعنى سلب الافتقار إلى المحل أو المخصص) واعلم أن القسمة رباعية مستغن عن المحل والمخصص معا وهو ذات الله ومستغن عن المخصص فقط وهو صفات الله تعالى ومفتقر إليهما معا وهو صفاتنا ومفتقر إلى المخصص فقط وهو ذواتنا (قوله فكان المعنى الخ) التفت الشيخ إلى أن المراد بالتقوى الخوف من الله تعالى الناشئ عنه عدم صدور ما يغضب الله تعالى (قوله إنشائية في المعنى) أي خبرية في اللفظ (قوله لمن حاول معرفة صفات الله تعالى) أي زاولها واشتغل بها (قوله وتكملة البيت) بالنصب عطفا على الدعاء أي قصد بها أمرين الدعاء والتكملة

(تخالف للغير) أى مخالفته تعالى لغيره من الحوادث ومعناها عدم الموافقة لشيء من الحوادث فليس تعالى بجوهر ولا جسم ولا عرض ولامتحرك ولاساكن ولايوصف تعالى بالكبر ولا بالصغر ولا بالفوقية ولا بالتحتية ولابالحلول فى الأمكنة ولابالاتحاد ولابالاتصال ولابالانفصال ولاباليمين ولابالشمال ولابالخلف ولا بالأمام ولابغير ذلك من صفات الحوادث إذلوكان مماثلا لها لوجب له تعالى ماوجب لها من الحدوث والافتقار وذلك محال لما مر . واعلم أن العالم وإن عظم فى نفسه فهو بالنسبة لعظم قدرته تعالى ليس بشيء فكيف يكون العلى الكبير القديم القدير حالا أو متصلا أو منفصلا أومستقرا أوعلى جهة لهذا الشيء الحقير الحادث الفقير . وخامس الصفات السلبية (وحدانية) وهى عبارة عن سلب الكثرة فى الذات والصفات والأفعال أى عدم الاثنينية (فى الذات) أى فى ذاته تعالى اتصالا وانفصالا فوحدانية الذات تنفى عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل أى تنفى العدد فى الذات متصلا كان أومنفصلا فتنفى التركيب فى ذاته تعالى ووجود ذات أخرى تماثل الذات العلية أى أنه تعالى ليست ذاته مركبة من أجزاء متصل بعضها ببعض وإلا لكان مماثلا للحوادث من حيث التركيب فيحتاج الى من يركبه وهو محال وليس له نظير فى ذاته (أو) أى وعدم الاثنينية فى (صفاته العلية) اتصالا أوانفصالا أيضا فوحدانية الصفات تنفى عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل فيها أى تنفى العدد فى حقيقة كل واحدة منها متصلا كان أومنفصلا أى أنه تعالى له حياة واحدة وعلم واحد وهكذا الأكثر وليس ثم من يتصف بصفات الألوهية سواه تعالى (و) وحدانية أى عدم الاثنينية فى (الفعل) يعنى أنه تعالى متصف بوحدانية الأفعال فليس ثم من له فعل من الأفعال سواه تعالى إذ كل عاجز ما سواه لاتأثير له فى شيء من الأشياء والمشهور فى إثبات الوحدانية برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا

والتكملة (قوله تخالف للغير) عطفه على ماقبله من عطف اللازم على الملزوم إذيلزم من وجوب الوجود والقدم والبقاء والقيام بالنفس مخالفته لكل ماسواه تعالى ولم يكتف بذكر اللازم لماسبق من خطر هذا الفن فلا يكتفى فيه بدلالة الالتزام (قوله من الحوادث) جمع حادث وهو الموجود بعدعدم وهو الجواهر والأعراض (قوله ولاجسم) هو أخص من الجوهر إذ الجسم خاص بالمركب والجوهر صادق به وبالجوهر الفرد (قوله بالكبر) أى الحسى وأما الكبر المعنوى بمعنى العظم فهو من أوصافه قال تعالى فالحكم لله العلىّ الكبير (قوله ولا بالفوقية) أى الحسية وأما المعنوية فقد وصف تعالى نفسه بها قال فى كتابه العزيز وهو القاهر فوق عباده. والحاصل أن معتقد الجهة فيه تفصيل فإن كان جهة السفل فهو كافر لظهور النقص فى اعتقاده وأما غيرها من الجهات فجهل وفسق ولا يكفر إلا باعتقاد الحلول (قوله ولا بالحلول فى الأمكنة) أى وماورد مما يوهم ذلك فيجب تأويله ففى الحديث ماوسعنى أرضى ولاسمائى وإنما وسعنى قلب عبدى المؤمن وفى الحديث القلب بيت الرب وتأويله أن تقول قوله وإنما وسعنى أى وسع هيبتى ورحمتى وقوله القلب بيت الرب أى محل رحمته وتجليه وذلك لأن النوع الإنسانى مهبط أوامر الله ونواهيه إذ هو المتحمل للأمانة التى عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها (قوله ولا بالاتصال الخ) أى وماورد مما يوهم الاتصال مؤول ففى الحديث القدسى ولايزال عبدى يتقرب الىّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ورجله التى يمشى بها ويده التى يبطش بها وتأويله أن ذلك كناية عن استيلاء محبة الله على الشخص حتى أغنته عن شهود سواه (قوله إذلوكان مماثلا لها الخ) شروع فى الدليل على المخالفة (قوله واعلم أن العالم الخ) زيادة فى الايضاح (قوله وحدانية) الياء للنسبة والتاء للوحدة والألف والنون للمبالغة كرقبانى وهذه الصفة أهم الصفات ولذا سمى علم التوحيد بها ولم يكفر بضدها إلابعض الإنس وأما الجن برمتهم فلا يعتقدون الشرك لله سبحانه وإنما الكافر منهم بغير الشرك (قوله أى عدم الاثنينية) مراد بها التعدد مطلقا واقتصر على الاثنينية لأنها مبدأ التعدد (قوله فتنفى التركيب) راجع للمتصل وقوله ووجود ذات أخرى راجع للمنفصل فهو لف ونشر مرتب (قوله فليس ثم من له فعل الخ) هذا هو الكم المنفصل فى الأفعال وأما المتصل فيها فثابت لاينفى لأن أفعاله كثيرة على حسب شئونه فى خلقه وهذا على مختار الأشعرى من أن صفات الأفعال حادثة وأما على كلام الماتريدى من أن صفات الأفعال قديمة ترجع لصفة واحدة وهى التكوين فالكمان معا منفيان أيضا (قوله برهان التمانع) أى ويقال له برهان التطارد وهذا فى فرض اختلافهما ويقال له برهان التوارد فى فرض اتفاقهما (قوله لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) إلا صفة لآلهة بمعنى غير فهى اسم لكن لم يظهر اعرابها إلا فيما بعدها لكونها على صورة الحرف ولايجوز أن تكون أداة استثناء لامن جهة المعنى ولامن جهة اللفظ أما الأول فلأنه يلزم منه نفى التوحيد إذ التقدير لوكان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا فيقتضى بمفهومه أنه لوكان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا وهو باطل ، وأما الثانى فلأن المستثنى منه

وحاصله أنه لو أمكن التعدد لأمكن التمانع بينهما بأن يريد أحدهما حركة زيد مثلا والآخر سكونه إذ كل منهما أمر ممكن في نفسه وكذا تعلق الإرادة بكل منهما وحينئذ اما أن يحصل الأمران فيلزم اجتماع الضدين أولا فيلزم عجزهما أو عجز أحدهما وهو أمارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال فيكون التعدد محالا وبما ذكر اندفع مايقال إنه يجوز أن يتفقا من غير تمانع وحاصل الدفع أن الامكان محال وإن لم يقع تمانع بالفعل وإذا علمت أنه تعالى يجب له الوحدانية (فالتأثير) الاختراع والإيجاد للأشياء من العدم (ليس) أي لايصح لأحد (إلا * للواحد القهار) وحده (جل وعلا) فلا تأثير لقدرتنا في شيء من أفعالنا الاختيارية كالحركات والسكنات والقيام والقعود ونحو ذلك بل جميع ذلك مخلوق له سبحانه وتعالى بلا واسطة كما أن قدرتنا مخلوقة له تعالى ـ والله خلقكم وما تعملون ـ أي وخلق عملكم . فان قلت إذا لم يكن لنا قدرة على إيجاد شيء فكيف ينسب لنا العمل وكيف يصح تكليفنا به ونخاطب به؟ قال تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وذلك كثير في الكتاب والسنة . قلنا النسبة إلينا ومخاطبتنا بتحصيله

فرض

يشترط أن يكون عاما وآلهة جمع منكر في الاثبات فلا عموم له فلا يصح الاستثناء منه كذا قال المحققون (قوله أنه لو أمكن التعدد) أي في الذات والصفات والأفعال فتدبر (قوله أو عجز أحدهما) أي وهو من لم يحصل مراده (قوله وحاصل الدفع الخ) أي فالآية حجة قطعية لادليل إقناعي كما قيل بل قال في التبصرة ان هذا القول كاد أن يكون كفرا . وإيضاح الآية أنه لو تعدد الإله لم تكون السموات والأرض لأن تكونهما إما بمجموع القدرتين أوباحداهما والكل باطل أما الأول فلأن شأن الإله كمال القدرة فاذا توجهت لشيء أبرزته وأما الآخر فلما مر فيلزم عجزه فلا يوجد شيء من العالم وعدم وجود العالم محال لأنه خلاف الحس والعيان فيكون معنى فسدتا لم توجدا قال أبو اسحق الاسفرايني أجمع أهل الحق على أن جميع ماقاله المتكلمون في التوحيد يرجع إلى كلمتين احداهما اعتقاد أن كل ماتصور في الأذهان فالله بخلافه ثانيهما اعتقاد أن ذاته تعالى ليست مشبهة بذات ولاخالية عن الصفات وناهيك بسورة الإخلاص دليلا فانها نفت أصول الكفر الثمانية الكثرة بمعنى التركيب والعدد والنقص بمعنى الاحتياج والقلة بمعنى البساطة والعلة والمعلول والشبيه والنظير أما الكثرة والعدد فانتفاؤهما بقوله تعالى قل هو الله أحد والنقص والقلة بقوله الله الصمد والعلة والمعلول بقوله لم يلد ولم يولد والشبيه والنظير بقوله ولم يكن له كفوا أحد [تتمة] في آية ليس كمثله شيء سؤال مشهور وهو أن الجمع بين الكاف ومثل يوهم محالا في حقه تعالى لأن الكاف بمعنى مثل والنفي إنما تسلط عليها وهو باطل من وجهين أحدهما أن المقصود من الآية نفي مثل ذاته لانفي مثل مثله والآخر أن نفي مثل المثل يقتضي إثبات المثل وهو محال . أجيب عنه بستة أجوبة أحدها أن الكاف زائدة لغير توكيد الثاني أنها مؤكدة لنفي الشبيه أي انتفى المثل انتفاء مؤكدا لأنه من نفي المؤكد الذي هو مثل المثل حتى يتوهم بقاء المثل الثالث أن مثل بمعنى المثل بفتحتين أي الصفة الرابع أنه بمعنى نفس نحو فان آمنوا بمثل ما آمنتم به الخامس أنه من باب الكناية وفيها طريقان ثانيهما هو السادس وتقرير أولهما أن نفي مثل المثل أريد به نفي المثل لأن مثل المثل لازم للمثل ونفي اللازم يدل على نفي الملزوم الثاني أنها من باب مثلك لايبخل بمعنى أنت لاتبخل فالقصد نفي مثله تعالى بأبلغ وجه إذ هي أبلغ من الصريح لتضمنها إثبات الشيء بدليله (قوله وإذا علمت أنه تعالى يجب له الوحدانية) أشار بذلك إلى أن قوله فالتأثير الخ مفرع على وجوب الوحدانية له تعالى في الذات والصفات والأفعال (قوله والله خلقكم وماتعملون) استدلال على انفراده تعالى بالإيجاد سواء كانت مامصدرية أوموصولة بمعنى الذي وجعلها مصدرية كما قال الشرح أولى لأن الحجة النافية ظاهرة وأيضا لايحوج إلى تقدير عائد بخلاف جعلها موصولة فانه محوج لتقدير العائد أي وخلق العمل الذي تعملونه والحجة فيه خفية والمراد بالعمل الحاصل بالمصدر وهي الحركات والسكنات لاالمعنى المصدري وهو الايقاع أي مقارنة القدرة الحادثة للحركات إذ هو أمر اعتباري لايتعلق به الخلق بل هو متجدد بنفسه بعد عدم وعلى كل في الآية حجة لنا على انفراده تعالى بالإيجاد ورد على المعتزلة القائلين ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية . ان قلت يحتمل أن العائد على جعلها موصولة يقدر مجرورا أي وخلق الذي تعملون فيه أي الأجساد التي يقع عملكم فيها فيكون المعنى خلقنا وخلق الذوات التي تحل فيها أعمالنا من أحجار لبناء وشاة لجزار وخشب لنجار وغير ذلك فحينئذ ليس في الآية دليل على أن الله خالق أفعال العباد فلا وجه للرد بها على المعتزلة لأن الدليل متى طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال . أجيب بأن هذا احتمال بعيد لعدم شرط جواز حذفه من كونه جر بما جر به الموصول والموصول هنا لم يجر فلا يخرج كلام الله عليه وعلى

من حيث إنه كسب أو اكتساب لا من حيث إنه ايجاد واختراع وتوضيح ذلك أن قدرته تعالى أبرزت الأشياء على طبق إرادته من العدم إلى الوجود وهذا الابراز هو المسمى بالايجاد والاختراع وهو المراد بتعلق القدرة القديمة وأما قدرتنا فقد تعلقت ببعض الأفعال وهي الأفعال الاختيارية أي التي لنا فيها الاختيار والميل والقصد من غير إيجاد واختراع وهذا التعلق على طبق إرادتنا هو المسمى بالكسب والاكتساب فتعلق قدرة الله تعالى على وفق إرادته تعلق إيجاد وتعلق قدرتنا على طبق إرادتنا تعلق كسب أي تعلق هو كسب لا إيجاد فأفعالنا الاختيارية قد تعلقت بها القدرتان القدرة القديمة والقدرة الحادثة وليس للقدرة الحادثة تأثير وإنما لها مجرد مقارنة فالله تعالى يخلق الفعل عندها لا بها كالاحراق عند مماسة النار للحطب فمن حيث إنه خلق لنا ميلا إلى الشيء وقصدا اليه وخلق لنا قدرة مصاحبة لخلقه تعالى ذلك الذى قصدناه نسب الينا ذلك الفعل وطلب منا إذ هو في ظاهر الحال يتراءى أنه فعل للعبد وإذا نظر الى دليل التوحيد قطع الناظر بأن الفعل ليس مخلوقا إلا لله تعالى وإلا لزم الشريك له تعالى عن ذلك فعلم أن هذا التعلق عبارة عن مقارنة القدرة الحادثة من غير تأثير وبحسبه تضاف الأفعال للعبد كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها (٣٩) ما اكتسبت ويترتب الثواب والعقاب بمحض الفضل أو العدل ويسمى العبد حينئذ مختارا وعند خلق الله تعالى الفعل في العبد بلا قدرة له مقارنة يسمى مجبورا ومضطرا وقد تفضل الله سبحانه علينا في هذه الحالة باسقاط التكليف ولو شاء لكلفنا عندها أيضا والفرق بين الحركة الاختيارية والاضطرارية مما هو بديهي عند كل عاقل فبطل قول الجبرية بأنه لا قدرة للعبد تقارن فعلا له أصلا بل هو مجبور ظاهرا وباطنا كالخيط المعلق في الهواء تميله الرياح بلا اختيار له في شيء أصلا وقول القدرية بتأثير القدرة الحادثة في الأفعال على طبق إرادة العبد والجبرية كفار قطعا لأن مذهبهم ينفي التكليف الذى جاء به الرسل عليهم السلام وفي كفر القدرية خلاف الأصح عدم كفرهم لأنهم وإن لزمهم إثبات الشريك لله تعالى إلا أنهم لما أثبتوا لله تعالى خلق العبد وقدرته وإرادته صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقا له تعالى وعلم أيضا أنه لا تأثير للأمور العادية في الأمور التي اقترنت بها فلا تأثير للنار في الاحراق ولا للطعام في الشبع ولا للماء في الري ولا في إنبات الزرع ولا للكواكب في انضاج الفواكه وغيرها ولا للأفلاك في شيء من الأشياء ولا للسكين في القطع ولا لشيء في دفع حر أو برد أو جلبهما أو غير ذلك لا بالطبع ولا بالعلة ولا بقوة أودعها الله فيها بل التأثير في ذلك كله لله تعالى وحده بمحض اختياره عند وجود هذه الأشياء (ومن يقل) من أهل الضلال كالفلاسفة (بالطبع) أي بتأثير الطبع أي الطبيعة والحقيقة بأن يقول إن الأشياء المذكورة تؤثر بطبعها (أو) يقل (بالعلة) أي بتأثيرها بأن يقول إن الأشياء علة أي سبب في وجود شيء من غير أن يكون لله تعالى فيه اختيار، والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة وإن اشتركا في عدم الاختيار أن التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع كالاحراق بالنسبة للنار فانه يتوقف على شرط مماسة النار للشيء المحرق وانتفاء مانع البلل فيه مثلا

فرض تسليم وجود الشرط فحذف العائد المنصوب أصل وكثير بخلاف المجرور (قوله من حيث إنه كسب) أي إن كان طاعة وقوله أو اكتساب أي إن كان معصية (قوله تعلق إيجاد) الاضافة بيانية أي تعلق هو إيجاد بدليل ما يأتي في نظيره (قوله قطع الناظر بأن الفعل ليس مخلوقا إلا لله تعالى) ويسمى عند العارفين بوحدة الأفعال بمعنى أن العارف لا يشهد فعلا لسوى الله تعالى وقد قال العارف في ذلك

ولي في خيال الظل أكبر عبرة ... لمن كان في بحر الحقيقة راق
شخوص وأشكال تمر وتنقضي ... فتفنى جميعا والمحرك باق

وقال بعض العارفين في هذا المعنى أيضا :

وما الخلق في التمثال إلا كثلجة ... لها صورة لكن تبدت عن الماء
فذو الكشف لم يشهد سوى الماء وحده ... تبدى بوصف الثلج من غير اخفاء
إذا ظهرت شمس الوجود تذيبها ... فترجعها ماء بماء مع الماء
ومن حجبته صورة الثلج جاهل ... تغطى عليه الأمر من لمع أضواء

(قوله ويترتب الثواب والعقاب) لف ونشر مرتب وكذا قوله بمحض الفضل والعدل أما الفضل في الثواب فظاهر لأن العبد لا يستحق عند الله شيئا وأما العدل في العقاب فلأن الله تعالى مالك والمالك يتصرف في ملكه كيف يشاء فتعذيبه عدل لا ظلم (قوله ولو شاء لكلفنا عندها) أي لأن التكليف بما لا يطاق جائز (قوله فبطل قول الجبرية) بسكون الباء وفتحها وقوله وقول القدرية بالرفع معطوف على قول الجبرية (قوله بتأثير القدرة الحادثة في الأفعال الخ) أي وبنوا على ذلك أمورا فاسدة باطلة منها أنهم قالوا لو كانت هذه الأفعال مخلوقة لله كما تقولون لكان تعذيب الله له ظلما قلنا التعذيب بالنظر للجزء الاختياري وهو الكسب قالوا ومن خلق الكسب تقول لهم هو الله ولا يسئل عما يفعل ومنه قولهم لو كان الفعل لله لكان متصفا بذلك الفعل وهو غير لائق مثلا خلق الكفر في الإنسان فعليه يسمى الله كافرا

وأما التأثير بالعلة فلا يتوقف على ذلك بل كلما وجدت العلة وجد المعلول كحركة الخاتم بالنسبة لحركة الأصبع ولذا كان يلزم اقتران العلة بمعلولها ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها أي لتخلف الشرط أو انتفاء المانع (فذاك) القائل (كفر) أي كافر أو ذو كفر ويصح رجوع اسم الاشارة للقول المفهوم من يقل فالحمل ظاهر على معنى فقوله كفر فيكون القائل به كافرا لأنه أثبت الشريك والعجز لله تعالى عن ذلك (عند) جميع (أهل الملة) أي ملة الإسلام والملة والدين والشريعة عبارة عن الأحكام الشرعية فهي متحدة بالذات لكنها مختلفة بالاعتبار لأن الأحكام الشرعية من حيث إنها تملى لتنقل ملة ومن حيث إنها يتدين بها أي يتعبد بها دين ومن حيث انها شرعت أي بينها الشارع شريعة أي مشروعة. واعلم أن الفلاسفة كما قالوا بتأثير الطبائع والعلل قالوا إن الواجب الوجود أثر في العالم بالعلة فهو تعالى علة فيه فلذا قالوا إن العالم قديم لأنه يلزم من قدم العلة قدم المعلول فقد أثبتوا له تعالى عدم الاختيار وعدم القدرة ولاشك في كفرهم عند المسلمين. والحاصل أن الفاعل بحسب الفرض والتقدير ثلاثة فاعل بالطبع وفاعل بالعلة وفاعل بالاختيار وهو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك وكلها قال بها الفلاسفة والثالث كالإنسان عندهم. وأما المسلمون فلم يقولوا إلا بالأخير ثم هو مخصوص بالواحد القهار سبحانه وتعالى (ومن يقل) من أهل الزيغ إن هذه الأمور العادية تؤثر (بالقوة المودعة) أي بواسطة قوة أودعها الله تعالى فيها كما أن العبد يؤثر بقدرته الحادثة التي خلقها الله تعالى فيه فالنار تؤثر بقوة خلقها الله تعالى فيها وكذا الباقي (فذاك) القائل (بدعي) نسبة للبدعة خلاف السنة لأنه لم يتمسك بسنة السلف الصالح التي أخذوها عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس بكافر على الصحيح لما تقدم وإذا كان بدعيا (فلا تلتفت) أي لقوله بل يجب الإعراض عنه والتمسك بقول أهل السنة من أنه لا تأثير لما سوى الله تعالى أصلا لا بطبع ولا علة ولا بواسطة قوة أودعت فيها وإنما التأثير لله وحده بمحض اختيار . فإن قلت إن بعض أهل السنة قال بالتأثير بواسطة القوة ورجحه الإمام الغزالي والإمام السبكي كما نقله السيوطي فكيف يكون القائل به بدعيا وفي كفره قولان؟ قلت معنى القول بالتأثير بالقوة عند بعض أئمتنا أن الله تعالى هو المؤثر والفاعل بسبب تلك القوة التي خلقها الله تعالى في تلك الأشياء. فالتأثير عنده لله وحده وإن كان بواسطة تلك القوة . وأما القدرية فينسبون التأثير لتلك الأشياء بواسطة القوة ففرق بين الاعتقادين ومع ذلك فالراجح الأول وهو أن التأثير له وحده عندها لا بها وإن جرت العادة بأنه إنما يحصل التأثير عندها ثم أشار غفر الله له إلى برهان الصفات السلبية

ولم يقل به أحد . قلنا لهم إن ذلك قائم بالمفعول لا بالفاعل ألا ترى الأشخاص والألوان فإنها فعله وليست قائمة به ورد عليه بالعقل والنقل أما النقل قال تعالى والله على كل شيء قدير وخلق كل شيء فقدره تقديرا إلى غير ذلك وأما العقل فلأن العبد لو كان خالقا لأفعال نفسه لكان عالما بها تفصيلا واللازم باطل فكذا الملزوم وأيضا لا يخلو إما أن يكون حصول هذا الفعل بقدرة الله وقدرة العبد معا فإن قالوا نعم قلنا لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وإن قالوا بقدرة العبد فقط قلنا لزم وقوع شيء في الكون قهرا عن الله ولزم أن لا يكون الله تعالى واحدا في الأفعال وأما قولهم إنه يلزم على كلام أهل السنة أن تعذيب الله للعصاة ظلم فباطل لأن الظلم هو التصرف في ملك الغير . وحكي أن القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي قاضي قزوين دخل عند ابن عباد وزير المعز فرأى عنده الأستاذ أبا اسحق الاسفرايني إمام أهل السنة فقال عبد الجبار سبحان من تنزه عن الفحشاء ففهم السني مراده فقال سبحان من لا يقع في ملكه ما لا يريده فقال المعتزلي أيريد ربك أن يعصى فقال له السني أيعصى ربنا قهرا عليه فقال له المعتزلي أرأيت إن منعني الهدى وقضى علي بالردى أحسن إلي أم أساء فقال السني إن منعك ما هو لك فقد أساء وإن منعك ما هو له فالمالك يفعل في ملكه كيف يشاء فانصرف الحاضرون وقالوا ليس بعد هذا جواب والله كأنه ألقم حجرا (قوله مثلا) أي وكالري للعطشان يحصل بالماء إن وجد الشرط وهو مماسة الماء العذب للجوف ولم يكن مانع كعلة في الجوف وقس (قوله أي لتخلف الشرط الخ) علة لما قبله (قوله أي كافر أو ذو كفر) أي أو بولغ فيه حتى جعل نفس الكفر على حد زيد عدل (قوله فالحمل ظاهر) أي الاخبار عنه ظاهر واضح لا يحتاج لتأويل (قوله قالوا إن الواجب الوجود الخ) وقد تقدم ذلك (قوله بواسطة قوة) أي فهي عندهم كالآلة للفعل كالقدوم للنجار والابرة للخياط (قوله لما تقدم) أي لكونهم لما أثبتوا الله تعالى خلق العبد وقدرته وإرادته صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقا له تعالى (قوله ففرق بين الاعتقادين) أي فاعتقاد المعتزلي أن التأثير للأشياء بواسطة القوة والسني أن التأثير لله بسبب القوة (قوله ومع ذلك) أي مع حصول الفرق المذكور (قوله فالراجح الأول) أي وما قال البعض المذكور خلاف الراجح فتحصل أن من قال إن الأسباب العادية تؤثر بذاتها من غير جعل من الله تعالى كفر بالاجماع ومن قال بقوة خلقها الله فيها فمبتدع ومن قال إنها تؤثر بإذن الله لكن بينها وبين ما قارنها ملازمة عقلية فلا يصح التخلف فهو جاهل واعتقاده يئول به إلى الكفر لأنه يستلزم انكار المعجزات

اجمالا بقوله (ولو لم يكن) أي إنما وجب اتصافه بالصفات السلبية لأنه لو لم يكن (متصفا بها) بأن كان غير قديم أو باق أو كان مماثلا للحوادث أو غير قائم بنفسه أو غير واحد فيما مر (لزم * حدوثه) تعالى عن ذلك أما القدم فظاهر وأما البقاء فلأنه لو لم يكن متصفا به لم يكن قديما لأن من ثبت قدمه استحال عدمه وإلا لكان جائز العدم فيحتاج إلى مرجح وكل محتاج إلى مرجح حادث وأما القيام بالنفس فلأنه لو قام بغيره لكان عرضا وقد تقدم بيان حدوث الأعراض أو كان صفة قديمة قائمة بموصوفها فيلزم أن لا يتصف بصفات المعاني لما مر وهو باطل وأما المخالفة للحوادث فلأنه لو ماثل شيئا منها

لكان حادثا مثلها وأما الوحدانية فلأنه لو كان له نظير في ذاته أو صفاته للزم العجز لما مر وكل عاجز حادث (وهو) أي الحدوث عليه تعالى (محال) لا يقبل الثبوت عقلا وهذا إشارة إلى الاستثنائية فهو في قوة قولنا لكن حدوثه محال (فاستقم) تكملة ولا تخلو عن فائدة وإنما كان حدوثه تعالى محالا (لأنه يفضي) أي يؤدي (إلى التسلسل) إن استمر العدد إلى ما لا نهاية له وهو محال لما مر (و) أي أو يفضي إلى (الدور) إن لم يستمر بأن رجع إلى الأول فيكون الأول متأخرا والمتأخر أولا (و) الدور (هو المستحيل المنجلي) أي الظاهر لظهور دليله وقد مر وإذا كان كل من التسلسل والدور محالا فما أفضى إليهما وهو الحدوث يكون محالا وإذا كان الحدوث عليه تعالى محالا ثبت اتصافه تعالى بالصفات السلبية على ما تقدم بيانه وقد تقدم برهان كل صفة على حدتها تفصيلا أيضا عند ذكرها والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، ثم فرّع على ما ذكره من صفات السلوب بعض أسماء وتنزيهات فقال (فهو) سبحانه وتعالى (الجليل) أي العظيم الشأن الذي يخضع لجلاله كل عظيم ويستحقر بالنسبة لعظمته كل فخيم والأظهر أن الجلال يرجع للصفات السلبية والكمالية معا لا لأحدهما فقط كما قيل بكل (والجميل) أي المتصف بصفات الجمال والكمال من علم وحياة وقدرة وإرادة وغيرها وإنما تتم بالتنزيه عن كل عيب ونقص مما لا يليق بالجناب

المعجزات وما أخبر به الأنبياء من الغيبيات كأحوال القبر والآخرة إذ هو من باب خرق العوائد التي تتخلف فيها الأسباب العادية عما يقارنها ومن اعتقد عدم تأثيرها فيما قارنها وإنما جعلها مولانا أمارات ودلائل على ما شاء من الحوادث من غير ملازمة عقلية بينها وبين ما جعلت دليلا عليه فهو المؤمن حقا والسني صدقا كما تفيده عبارة السنوسي في كتبه (قوله اجمالا) أي وأما تفصيلا فقد تقدم دليل كل منها عند ذكره (قوله أي إنما وجب اتصافه الخ) أشار بذلك إلى أن قوله ولو لم يكن الخ علة في الحقيقة لمحذوف واقع في جواب سؤال مقدر قدره بقوله إنما وجب الخ (قوله فيما مر) أي في الذات والصفات والأفعال (قوله متصفا بها) أي بهذه الخمسة بأن انتفى عنه الاتصاف ولو ببعضها (قوله بأن كان غير قديم) أي فقط ومن باب أولى إذا كان غير متصف بجميعها فنفي أي واحد منها يلزم منه الحدوث تعالى الله عنه (قوله فظاهر) أي لأنه لا واسطة بين القدم والحدوث فإن انتفى عنه القدم فقد ثبت له الحدوث (قوله ولو لم يكن متصفا به) أي بالبقاء بمعنى وجوب البقاء (قوله لو لم يكن قديما) أي لوجود التلازم بينهما إذ من جاز عليه العدم يستحيل عليه القدم (قوله وإلا لكان جائز العدم) أي وإن لم يستحل العدم لكان الخ ومن باب أولى وجوب العدم فذكر الجائز اقتصار على الشق المتوهم (قوله فلأنه لو قام بغيره) أي بأن كان صفة بحادثة (قوله وهو باطل) أي كونه صفة سواء كانت حادثة أو قديمة وهذا هو أحد شقي القيام بالنفس وترك الآخر وهو عدم احتياجه للمخصص لوضوحه وعلمه من دليل القدم والبقاء (قوله لما مر) أي من برهان التمانع (قوله وهذا إشارة إلى الاستثنائية) أي لأنه ذكر المقدم بقوله ولو لم يكن متصفا بها والتالي بقوله لزم حدوثه وحذف النتيجة لوضوحها وهي عدم اتصافه بها محال لأن استثناء التالي ينتج نقيض المقدم (قوله ولا تخلو عن فائدة) أي وهي أنه لما كان بصدد إقامة الدليل على ثبوت الصفات السلبية وكان مقاما تزل فيه الأقدام وقد خالف في ذلك بعض فرق نبه الطالب على الاستقامة على الطريق القويم (قوله فما أفضى إليهما) أي بالوسائط كما هو معلوم من تقرير البرهان (قوله وقد تقدم برهان كل صفة) أي في الشارح (قوله والحمد لله الذي هدانا لهذا) اقتباس من الآية الكريمة المحكية عن أهل الجنة إشارة إلى عظم نعمة المعرفة بالله تعالى إذ هي جنة الشهود المعجلة لأولياء الله تعالى في الدنيا فمن أجل ذلك حمد بحمد أهل الجنة (قوله فهو الجليل) الفاء للفصيحة واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره إذا علمت ما ذكر من تلك الصفات فهو تعالى الجليل الخ (قوله يرجع للصفات السلبية والكمالية معا) أي فهو من الصفات الجامعة فالجلال في حقه تعالى هو التنزه عن النقائص والاتصاف بالكمالات (قوله كما قيل بكل) أي بأنه يرجع للصفات السلبية فقط والكمالية فقط (قوله وإنما تتم) أي صفات الجمال والكمال فتحصل أن الجمال والجلال من الصفات الجامعة للتنزيه عن النقائص والاتصاف بالكمالات لكن مظهر الجلال الانتقام والغضب ومظهر الجمال الرحمة والفضل

الأعز الأحمى ويندرج فى ذلك اللطف والحلم والكرم والعفو وغيرذلك مما لايحصى إذ هى ترجع للارادة أوسع القدرة ولجلاله ترى العارفين أنه تعالى من هيبته خاشعين ولجماله تراهم من حبه مولهين (والولى) أى مالك الخلائق ومتولى أمورهم (والطاهر) أى المنزه عن كل مالا يليق به (القدوس) من القدس وهو الطهر أى العظيم التنزيه عن كل نقص (والرب) أى المالك ومربى الخلائق (العلى) أى المرتفع القدر المبرأ عن كل عيب (٤٢) (منزه) أى هو منزه ومطهر (عن الحلول) فى الأمكنة أوحلول السريان كسريان الماء فى العود الأخضر (و) عن (الجهة) لشىء فلا يقال إنه فوق الجرم ولا تحته ولا يمينه ولا شماله ولا خلفه ولا أمامه (و) منزه عن (الاتصال) فى الذات أوبالغير وعن (الانفصال) فلا يقال إنه متصل بالعالم ولا منفصل عنه لأن هذه الأمور من صفات الحوادث والله ليس بحادث وقد تقدم أن العالم وإن عظم فى نفسه فهو فى جانب باهر قدرته كأنه ليس بشىء فكيف يكون العلى الكبير القوى القدير حالا أومتصلا أو منفصلا فى شىء حقير فقير هو فى نفسه عـدم قال العارف ابن عطاء الله فى الحكم أياعجبا كيف يظهر الوجود فى العدم أم كيف يثبت الحادث مع من له وصف القدم اهـ سبحانه قد دلت على وجوب وجوده آياته وشهدت بوحدانيته مصنوعاته واشتبه الأمر على أقوام وتوقفا مع الأمور العادية وتمسكا بظواهر

والرضا (قوله الأعز) أى عديم المثيل وقوله الأحمى أى الحمى أى المنزه عن كل مالايليق به (قوله وغير ذلك) أى من باقى أسمائه الحسنى وصفاته الحسنى لأن سائر أسمائه وصفاته الواردة نتائج تلك الصفات (قوله إذ هى ترجع للارادة) أى صفة الذات وقوله أوسع القدرة أى تعلقها وهى صفة الفعل فيقال فى اللطف هو إرادة الإحسان أوهو نفس الإحسان والحلم هو إرادة ترك الانتقام أوهو ترك الانتقام وهكذا (قوله من هيبته خاشعين) أى خاضعين متذللين من شهود هيبته تعالى (قوله تراهم من حبه مولهين) أى هائمين فتحصل أن العارفين بربهم إذا تجلى عليهم بالجلال خشعوا وخضعوا وضاقت عليهم الأرض بما رحبت ولوكانوا فى أعز النعيم وإذا تجلى عليهم بالجمال تولهوا وتهيموا وازدادوا فرحا وسرورا لوكانوا فى ضيق الحال رضى الله عنهم وعنابهم (قوله ومتولى أمورهم) أى متصرف فيها فلا يكلهم لغيره قال تعالى الله ولى الذين آمنوا، أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولى (قوله أى العظيم التنزيه) من إضافة الصفة للموصوف أى التنزيه العظيم (قوله ومربى الخلائق) أى منميهم شيئافشيئا الى الحد الذى أراده (قوله المبرأ عن كل عيب) تفسير لما قبله (قوله أى هو منزه) أشار بذلك الى أن قوله منزه خبر لمبتدا محذوف (قوله أوحلول السريان) أى فى الأشياء بحيث يسرى فى كل جزء منها (قوله الاتصال فى الذات) أى بأن يكون مركبا تتصل أجزاؤه ببعضها وقوله أوبالغير أى فليس متصلا بالعالم بحيث يكون حالا أوساريا فيه (قوله كيف يظهر الوجود) أى صاحب الوجود الواجب وهو وجود الله تعالى وقوله فى العدم أى فى صاحبه وهو ماسواه تعالى (قوله أم كيف يثبت الحادث) أى على سبيل الاتصال والانفصال وهو ماسواه تعالى وقوله مع من له وصف القدم أى وهو الله تعالى (قوله سبحانه قد دلت على وجوب وجوده الخ) هذا نتيجة ماقبله أى وحيث علمت مما تقدم اتصافه تعالى بتلك الصفات فهو سبحانه قد دلت الخ وفى الكلام حذف الواو مع ماعطفت أى وتنزيهه عن النقائص وانما قلنا ذلك ليصح ترتب قوله واشتبه الأمر الخ عليه لأنه لايترتب إلا على التنزه عن النقائص فتدبر (قوله واشتبه الأمر على أقوام) أى وهم المعتزلة وقوله وتوقفا علة لما قبله أى اختلط الأمر عليهم من أجل وقوفهم الخ وقوله وتمسكا عطف على وقوفا (قوله بظواهر نصوص شرعية) أى والأخذ بالظواهر أصل من أصول الكفر (قوله سلفهم) بدل من أئمتنا وقوله فيما يأتى وخلفهم عطف على سلفهم والمراد بالسلف ماقبل الخمسمائة ومنهم الأئمة الأربعة (قوله والاستواء على الاستيلاء) أى لأنه أحد معنيين ومنه قول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وفى آخر حكم ابن عطاء الله السكندرى يامن استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيبا فى رحمانيته كما صارت العوالم غيبا فى عرشه فهو يشير الى أن معنى الآية أن العرش وإن كان أكبر المخلوقات وكلها مغيبة فيه هو صغير بالنسبة لرحمة الله ومغيب فيها كما غيبت العوالم فيه ويؤيده قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شىء . وسأل الزمخشرى أباحامد الغزالى عن هذه الآية فأجابه بقوله إذا استحال أن تعرف نفسك

نصوص شرعية فقال قوم بالجهة وقال آخرون بالجسمية ويلزم منهما الحلول والاتصال أوالانفصال تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وأجاب أئمتنا سلفهم بأن الله تعالى منزه عن صفات الحوادث مع تفويض معانى هذه النصوص إليه تعالى إيثارا للطريق الأسلم ومايعلم تأويله إلا الله. وخلفهم بتعيين محامل صحيحة ابطالا لمذهب الضالين وارشادا للقاصرين فحملوا اليد على القدرة والوجه على الذات والاستواء على الاستيلاء .

وهكذا نظرا إلى الطريق الأحكم وذهابا إلى أن الوقف فى الآية والراسخون فى العلم ومن ثم قيل إن طريق السلف أسلم وطريق الخلف أعلم. والحاصل أنه لابد من تأويل أى حمل اللفظ على غير ظاهره إلا أن الخلف عينوا الحامل فتأويلهم تفصيلى وتأويل السلف اجمالى فقول العلامة اللقانى وكل نص أوهم التشبيها أوله أى تفصيلا وقوله أو فوض أى بأن تؤوله اجمالا على معنى أنك لاتعين له محلا بدليل قوله بعده ورم تنزيها وأو فى كلامه رحمه الله للتخيير (و) منزه أيضا عن (السفه) وهو وضع الشيء فى غير محله إذ هو المدبر الحكيم الخبير العليم ولذا قال بعض أهل العرفان لما شاهد من عجيب الاتقان: ليس فى الإمكان أبدع مما كان. ولما فرغ من الكلام على الصفات السلبية شرع فى بيان صفات المعانى وقدمها لأنها من باب التخلية والمعانى من باب التحلية وشأن التخلية أن تقدم على التحلية فقال (ثم المعانى) أى ثم بعد أن عرفت ما القدم من النفسية والسلبية فيجب عليك معرفة الصفات المسماة بالمعانى لأن كل واحدة منها معنى قائم بذاته تعالى ومرادهم بصفات المعانى الصفات الوجودية أى التى لها وجود فى نفسها قديمة كانت أو حادثة كعلمه وقدرته تعالى وكعلمنا وقدرتنا والبياض والسواد. والحاصل أن الصفات إن كانت وجودية سميت

تمسك بكيفية أو أينية فكيف يليق بعبوديتك أن تصف الربوبية بأين أو كيف وهو مقدس عن الأين والكيف ثم جعل يقول :

قل لمن يفهم عنى ماأقول ... قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه ... ضربت والله أعناق الفحول
أنت لاتعرف إياك ولا ... تدرى من أنت ولا كيف الوصول
لا ولاتدرى صفات ركبت ... فيك حارت فى خفاياها العقول
أين منك الروح فى جوهرها ... هل تراها فترى كيف تجول
وكذا الأنفاس هل تحصرها ... لا ولا تدرى متى عنك تزول
أين منك العقل والفهم إذا ... غلب النوم فقل لى ياجهول
أنت أكل الخبز لاتعرفه ... كيف يجرى منك أم كيف تبول
فإذا كانت طواياك التى ... بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدرى من على العرش استوى ... لاتقل كيف استوى كيف النزول
كيف يحكى الرب أم كيف يرى ... فلعمرى ليس ذا إلا فضول
فهو لا أين ولا كيف له ... وهو رب الكيف والكيف يحول
وهو فوق الفوق لافوق له ... وهو فى كل النواحى لايزول
جل ذاتا وصفات وسما ... وتعالى قدره عما تقول

(قوله وهكذا) أى فتؤول الفوقية فى قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم بالتعالى فى العظمة دون المكان والنزول فى حديث ينزل ربنا بنزول رحمته أو ملك ينادى وكذا يقال فى كل موهم معنى غير لائق ورد فى كتاب أو سنة (قوله الا أن الخلف عينوا الخ) فارتكاب أحدهما كاف فى العقيدة والشخص مخير فى اتباع أيهما شاء لأنهما متفقان على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال وعلى الإيمان بأنه من عند الله جاء به رسول الله لكنهم اختلفوا فى تعيين معنى صحيح وعدم تعيينه (قوله بعض أهل العرفان) هو حجة الإسلام الغزالى واستشكل قوله قديما بأنه يوهم العجز وهو عليه محال تعالى الله عنه . وأجيب عنه بأجوبة منها أن المراد بالإمكان إمكان الخلائق فالمعنى ليس فى إمكان الخلائق تغيير ماأراده الله وأبدعه فالمنفى تعلق قدرة الخلق ومنها أن المراد إمكان الله باعتبار تعلق علمه أزلا بإيجاد هذا العالم على هذا النظام وتعلق القدرة التنجيزى لايكون الا على طبق ماسبق به العلم وإلا لانقلب العلم جهلا فليس من الممكن إيجاد عالم غير هذا الوجود وأما قوله تعالى إنا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم فباعتبار الجواز العقلى بقطع النظر عن تعلق العلم ومنها أن المراد ليس فى الإمكان جعل الحادث قديما لعدم تعلق القدرة بذلك لأن الشيء إما قديم أو حادث فالحادث يستحيل خروجه عن وصف الحدوث إلى القدم ولو زيد فى اتقانه مهما زيد لايخرج عن وصف الحدوث والافتقار وذكر شيخنا الأمير نقلا عن ابن العربى والشعرانى مايفيد ذلك (قوله ولما فرغ من الكلام على الصفات السلبية) أى بعد ذكر الصفة النفسية التى هى الوجود (قوله وقدمها لأنها من باب التخلية الخ) أى واقتداء بالكتاب العزيز حيث قال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير حيث قدم النفى الذى هو من القسم الأول على الإثبات الذى هو من القسم الثانى (قوله ثم المعانى) ثم للترتيب الذكرى الاخبارى لا للترتيب فى الزمان إذ لا تأخير فى الوجوب (قوله المسماة بالمعانى) أى فى اصطلاح المتكلمين وتسمى أيضا بالصفات الذاتية لأنها

صفات معان وإن لم تكن وجودية فان كان مدلولها عدم أمر لايليق سميت سلبية وإن لم يكن مدلولها عدما فان كانت واجبة للذات مادامت الذات معللة بعلة سميت صفة نفسية وحالا نفسية كالوجود وكالتحيز للجرم وقبوله للأعراض وإن كانت معللة بعلة بأن كانت واجبة للذات مادامت علتها سميت معنوية كالعالمية والقادرية أى كون الذات المتصفة بالعلم عالمة وكون المتصفة بالقدرة قادرة نسبة إلى المعانى وهى (سبعة للرائى) أى الناظر المتأمل ثم فسرها بقوله (أى علمه) وماعطف عليه (المحيط بالأشياء) كلها واجبها وجائزها ومستحيلها فليس مراده بالأشياء الموجودات فقط كما هو المتعارف عندهم وهو صفة أزلية تنكشف بها الموجودات والمعدومات على ماهى عليه انكشافا لايحتمل النقيض بوجه و(حياته) تعالى وهى صفة

لاتنفك عن الذات والوجودية لأنها متحققة باعتبار نفسها وهى فى اللغة ماقابل الذات فيشمل النفسية والسلبية والمعنوية ، وفى الاصطلاح كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجبة له حكما فخرج بقولنا قائمة بموصوف السلبية وبقولنا زائدة على الذات النفسية لأنها عين الذات وبقولنا موجبة له حكما المعنوية لأنها نفسها حكم وعلى القول بأنها أمور اعتبارية فقد خرجت بقولنا قائمة بموصوف وهذا التعريف للمعانى من حيث هى كانت لقديم أوحادث وحينئذ فالفرق بين صفات القديم والحادث أن صفات القديم قديمة ولاتسمى أعراضا وصفات الحادث حادثة وتسمى أعراضا (قوله صفات معان) الإضافة للبيان (قوله سلبية) ليس المراد بكونها سلبية أنها مسلوبة عن الله ومنفية عنه وإلا لزم أن يثبت له الحدوث وطرو العدم والمماثلة للحوادث مثلا بل المراد بكونها سلبية أن كل واحدة منها سلبت أمرا لايليق به جل وعز (قوله فإن كانت واجبة للذات) أى ثابتة لها على طريق الوجوب بحيث لايمكن انفكاكها عن الذات ولما كان هذا يوهم القصر على النفسية القديمة وعدم شموله للنفسية الحادثة أتى بقوله مادامت الذات دفعا لذلك الايهام والمراد بالذات مطلق الشىء سواء كان قائما بنفسه كالجوهر أو قائما بغيره كالعرض ألا ترى أن اللون عرض قائم بغيره ومع ذلك له صفة نفسية لايمكن انفكاكها عنه مادام موجودا وهى قيامه بالغير (قوله مادامت الذات) مامصدرية ظرفية معمولة لقوله واجبة للذات ودام تامة لاخبر لها أى مدة دوام الذات وفيه إشارة إلى أن الأمر النفسى لايتخلف عن الذات التى ذلك الأمر نفسى لها (قوله غير معللة بعلة) ليس خبرا لدام لماعلمت أنها تامة لاخبر لها بل هو حال من الضمير فى واجبة ولايصح أن تكون ناقصة وغير معللة خبرها لأن الذات لاتعلل أى لاتلازم غيرها فالمراد بالتعليل التلازم وليس المراد به التأثير فى المعلول إذ لايقول به أهل السنة (قوله وكالتحيز للجرم) المراد بالجرم ماقام بذاته سواء كان جسما أوجوهرا فردا والمراد بتحيزه أخذه قدرا من الفراغ وفى تمثيل الشارح بالتحيز إشارة لما قلنا من أن هذا فى الصفة النفسية مطلقا قديمة وحادثة (قوله أى كون الذات المتصفة بالعلم عالمة) أى فتكون الذات عالمة معلل بالعلم أى ملازم له فالمراد بالعلة الملزوم والمراد بالمعلول اللازم (قوله نسبة الى المعانى) مرتبط بقوله سميت معنوية (قوله وماعطف عليه) دفع به مايقال إن العلم وحده ليس تفسيرا للمعانى كلها (قوله واجبها وجائزها ومستحيلها) جواب عن سؤال مقدر تقديره الشىء هو الموجود فيقتضى قصر تعلق العلم على الموجودات مع أنه يتعلق بالمعدومات أيضا فأجاب بأنه ليس المراد بالشىء المصطلح عليه بل المراد به الأمر الصادق بالموجود والمعدوم (قوله صفة أزلية الخ) اعلم أن الناس اختلفوا فى العلم هل يحد أولا فقال بعضهم إنه لايحد لظهوره وأنه كاشف لغيره فهو غنى عن أن يظهره غيره ولعسره إذ لم يحد بحد إلا نوزع فيه والقائلون بحده لهم فيه تعاريف كثيرة وأكثرها مدخول وأصحها قولنا هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات تعلق احاطة وانكشاف (قوله ينكشف) المراد بالانكشاف التميز والاتضاح . إن قلت التعبير بينكشف يوهم حدوث الانكشاف لأن المضارع يدل على الحال والاستقبال وهو لا يناسب علم الله تعالى أجيب بأن الأفعال الواقعة فى التعاريف مجردة عن الزمان ولادلالة لها عليه فكأنه قيل صفة يحصل بها انكشاف ماتعلقت به كذا قيل. وأنت خبير بأن الفعل وإن كان الملاحظ منه المصدر وهو الانكشاف إلا أن التعبير بالانكشاف هنا غير لائق من جهة انه انفعال يوهم حدوث إيضاح بعد خفاء (قوله الموجودات والمعدومات) دخل فيه العلم نفسه فيعلم بعلمه علمه كما يعلم به ذاته وسائر صفاته لأن كل صفة ليست من صفات التأثير لايستحيل تعلقها بنفسها وبغيرها (قوله لايحتمل النقيض بوجه) أى لابحسب الذهن ولابحسب الخارج عند العالم أما عند غيره فلا إذ كثيرا ما يعلم

الإنسان

أزلية توجب صحة العلم والإرادة (وقدرة) وهى صفة أزلية يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه و (إرادة) وهى صفة أزلية تخصص للممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود أو عدم ومقدار وزمان ومكان وجهة إذ لو لم يتصف بواحدة من هذه الصفات الأربعة لاتصف بأضدادها من جهل وموت وعجز وعدم قصد إلى شىء والمتصف بأضدادها لايمكنه أن يخلق شيئا من العالم البديع الإتقان كيف والعالم موجود على أتم النظام وسيأتى لهذا مزيد بيان . ثم ذكر مسئلة تتعلق بالإرادة وقع فيها النزاع بيننا وبين المعتزلة بقوله (وكل شىء كائن) أى موجود من الجواهر والأعراض وهذا مبتدأ وجملة قوله (أراده) **(٤٥)** أى أراد وجوده خبره فلا يقع في ملكه تعالى إلا ما يريد وهذا إذا كان الكائن قد أمر الله به كإيمان أبى بكر رضى الله عنه وكذا إيمان بقية المؤمنين بل (وان يكن بضده) أى بضد ذلك الكائن (قد أمرا) بألف الاطلاق والضمير يعود عليه تعالى أى وإن كان ذلك الكائن قد أمر الله تعالى بضده ككفر أبى جهل لعنه الله وكذا كفر بقية الكافرين فانه كائن وقد أمر الله بضده وهو الإيمان ونهى عنه ومع ذلك هو مراد له تعالى بدليل وقوعه والحاصل أن كل كائن أى واقع فهو مراد له تعالى سواء أمر به أو لا ومفهومه أن ما لم يكن فهو غير مراد الوقوع سواء أمر به كالايمان من أبى جهل أو لم يأمر به كالكفر من المؤمنين فالأقسام أربعة كما يأتى وإذا عرفت ذلك (فالقصد) يعنى الإرادة (غير الأمر) بالشىء بل ولا يستلزمه كما أنه لا يستلزمها لما علمت أنهما قد يجتمعان فى شىء كإيمان أبى بكر وقد ينفردان وذلك لأن الإرادة صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه والأمر يرجع للكلام النفسى كالنهى (فاطرح) أى اترك (المرا) وهو الجدال والنزاع الباطل من المعتزلة الذاهبين إلى أنه تعالى يقع فى ملكه ما لا يريد بناء على اتحاد الإرادة والأمر وهو تعالى لا يأمر بالفحشاء فلا يريد القبائح كالكفر والمعاصى وإلا لزم أنه يأمر بها وهو باطل وحينئذ فهو تعالى لم يرد من الفاسق إلا إيمانه وطاعته لا كفره ومعصيته قالوا ولأن إرادة القبيح قبيحة كخلقه وإيجاده فعندهم أكثر ما يقع من أفعال العباد ليس بإرادة الله ولا بخلقه وإيجاده وإنما هو بمراد العبد وإيجاده ، وهو شنيع هذا ونحن نمنع اتحاد الإرادة والأمر

الإنسان شيئا ويتردد فيه غيره أو ينفيه (قوله أزلية) خرجت الحادثة وقوله توجب صحة العلم والإرادة أى وباقى صفات المعانى والمعنوية وذلك بأن تقول الله متصف بالصفات المعانى والمعنوية وكل من كان كذلك تجب له الحياة ينتج الله يجب له الحياة إذ لا يتصور قيامها بغير حى وحياة الله لا بروح بخلاف حياة الحادث فانها بالروح (قوله وقدرة) هى لغة القوة واصطلاحا ما قاله الشارح (قوله أزلية) لم يقل قديمة اما بناء على أن القديم والأزلى مترادفان أو على أن الأزلى أعم من القديم لأنه يشمل الذات والصفات والمعدوم والموجود وتخصيص القديم بالذات الواجب الوجود (قوله يتأتى بها إيجاد كل ممكن) دخل فيه أفعالنا الاختيارية ففيه رد على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية وقوله واعدامه هذا هو المشهور وقيل لا تتعلق بالاعدام بل إذا أراد الله اعدام شىء أمسك عنه المدد والتعاريف فى صفات البارى جل وعلا ليست حدودا حقيقية وإنما هى رسوم لأنه لا يعلم كنه ذاته وصفاته إلا هو. واعلم أن أعدامنا الأزلية لا تتعلق بها القدرة ولا الإرادة اتفاقا لوجوبها وأما أعدامنا فما لا يزال السابقة على وجودنا ووجودنا بعد عدمنا واستمرار وجودنا واعدامنا بعد وجودنا وإيجادنا يوم القيامة فمن تعلقات القدرة والإرادة (قوله إرادة) هى لغة القصد واصطلاحا ما قاله الشارح وهذا مذهب أهل السنة وعند الجبائى هى صفة زائدة على الذات قائمة لا بمحل وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات وعند ضرار نفس الذات وعند النجار صفة سلبية هى كون الفاعل ليس بمكره ولا ساه والحق مذهب أهل السنة الذى ذكره الشارح (قوله تخصص الممكن) خرج به ما عداها من الصفات (قوله من وجود أو عدم) بيان لبعض ما يجوز عليه قصد به تعداد الممكنات المتقابلات وهى ستة جمعها بعضهم بقوله :

المكنات المتقابـلات وجودنا والعدم الصفات
أزمنـة أمكنـة جهات كذا المقادير روى الثقات

وقد أسقط الشارح سادسها وهو الصفة (قوله إذ لو لم يتصف الخ) شروع فى الاستدلال على ثبوت هذه الأربعة لأن دليلها عقلى لتوقف صنع العالم عليها بخلاف باقى الصفات الثلاثة فدليلها سمعى (قوله وهذا مبتدأ) أى لفظ كل وشىء مضاف إليه وكائن صفته (قوله وهذا إذا كان الكائن الخ) دخول على كلام المتن إشارة إلى أن قوله وان يكن الخ مبالغة فى محذوف (قوله بألف الاطلاق) أى وليست للتثنية (قوله لما علمت أنهما قد يجتمعان فى شىء) أى فبينهما عموم وخصوص من وجه يجتمعان فى مادة وينفرد كل واحد فى مادة (قوله كإيمان أبى بكر) أى وسائر المؤمنين (قوله بناء على اتحاد الإرادة والأمر) هذا قول بعض المعتزلة وقال بعضهم انهما غيران إلا أن تعلق الإرادة تابع للأمر (قوله وحينئذ فهو تعالى الخ) هذا من جملة كلام المعتزلة (قوله وهو شنيع) أى لأنه يلزم وقوع شىء فى الكائنات قهرا عليه فيلزمه إثبات

العجز تعالى الله عن ذلك (قوله بدليل ماشاء الله كان الخ) هذا لفظ حديث ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله منطوقا) أى وهو أن ماشاءه وقع وان لم يأمر به وقوله ومفهوما أى وهو أن مالم يشأه لم يقع وان أمر به (قوله مأمور به ومراد الخ) عدل الشارح رضى الله عنه عن التقسيم المشهور وهو قولهم فقد يأمر ويريد الخ لما فيه من التجوز فان التقسيم للتعلق وهو المأمور به والمراد لا للأمر والإرادة (قوله نفسية) أى قائمة بالنفس أى الذات وعبر عنها بنفسية دون سائر الصفات ردا على المعتزلة القائلين ليس لله كلام نفسى بل معنى كونه متكلما خلق الكلام (قوله ليست بحرف ولاصوت) الحرف أخص من الصوت ولما كان لا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم ذكر الأعم بعده وإنما كان الصوت أعم من الحرف لأن الكيفية الحاصلة عند انضغاط الهواء وانحباسه بشىء صوت سواء انحبس فى مخرج من مخارج الحروف ويقال له حرف وصوت أو فى غير ذلك ويقال للكيفية الحاصلة حينئذ صوت فقط . واعلم أن كلام الله تعالى يطلق بالاشتراك على الحسى والنفسى الذى هو الصفة القديمة فهو حقيقة عرفية فى كل فالحسى ما كان بحرف وصوت ومدلوله بعض مدلول الكلام النفسى القديم القائم بذاته تعالى والنفسى ماليس بحرف ولاصوت ولا يوصف بتقديم ولاتأخير ولاتقسيم ولابداية ولانهاية وهو قديم ليس بمخلوق فالكتب السماوية دالة على بعض مدلول الكلام النفسى ولا يحيط بكل مدلوله إلا هو لأن مدلول الكلام النفسى الواجبات والمستحيلات والجائزات تفصيلا وأما الكتب السماوية فقد دلت على بعض الواجبات تفصيلا وكل الواجبات اجمالا وكذا المستحيلات والجائزات وتكليم الله لموسى على الجبل كان بالكلام النفسى على التحقيق عند الأشاعرة وبعض الماتريدية خلافا للمعتزلة والبعض الآخر من الماتريدية فتقسيم الكلام إلى أمر ونهى وخبر واستخبار ووعد ووعيد إنما هو لتلك المدلولات التى دل عليها الكلام الحسى وأما الصفة القديمة فيستحيل انقسامها كما علمت أخرج الطبرانى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال أوحى الله إلى موسى عليه السلام إنى جعلت فيك عشرة آلاف سمع حتى سمعت كلامى وعشرة آلاف لسان حتى أجبتنى، وأخرج القضاعى أن الله ناجى موسى بمائة ألف كلمة وأربعين ألف كلمة فأشرق وجهه بالنور لما جاء من عند ربه ليعرف الناس صدق ما ادعاه فما رآه أحد إلا عمى فكان يمسح الرائى إليه وجهه بثوب مما عليه فيرد الله عليه بصره فتبرقع لئلا تذهب أبصار الناس عند رؤيته وبقى البرقع على وجهه إلى أن مات وكان يسد أذنيه بعد رجوعه من المناجاة مدة لئلا يسمع كلام الناس فيموت من وحشة قبحه وصار يسمع دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ وقال سيدى على الخواص نشأة أهل الجنة مخالفة لنشأة الدنيا التى نحن عليها صورة ومعنى كما أشار إليه حديث ان فى الجنة مالاعين رأت ولاأذن سمعت ولاخطر على قلب بشر فيبصر الإنسان فى الجنة بسائر جسده ويسمع كذلك ويأكل كذلك ويشم كذلك وينطق كذلك ويدرك كذلك وهذا القدر القليل من أحوال الجنة يبعده عقل من يسمع ذلك فكيف بغير القليل مما هو أعظم من ذلك قال ولم أر أحدا تكلم على ماذكرته غير سيدى عمر بن الفارض فى تائيته انتهى ملخصا من السحيمى على الشيخ عبد السلام أى حيث قال :

يشاهد منى حسنها كل ذرة ... بها كل طرف جال فى كل طرفة
ويثنى عليها فى كل لطيفة ... بكل لسان جال فى كل لفظة
وأنشق رياها بكل رقيقة ... بها كل أنف ناشق كل هبة
ويسمع منى لفظها كل بضعة ... بها كل سمع سامع متنصت
ويلثم منى كل جزء لثامها ... بكل فم فى لثمه كل قبلة

فاذا علمت ذلك فلا يستغرب قول العلماء ان موسى سمع الكلام بجميع أجزائه من جميع جهاته

بدليل ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والقبيح إنما هو كسب القبائح والاتصاف بها لاخلقها وإرادتها وبالجملة ماذهبوا إليه يشهد بفساده العقل والنقل (فقد علمت) من قولنا وكل شىء كائن أراده الخ منطوقا ومفهوما (أربعا أقساما) عطف بيان لأربع (فى الكائنات) جمع كائنة أى ذات كائنة القسم الأول مأمور به ومراد كايمان أبى بكر الثانى عكسه كالكفر منه الثالث مأمور غير مراد كالايمان من أبى جهل الرابع عكسه ككفره (فاحفظ) هذا (المقاما) فانه قد زلت فيه أقدام المعتزلة ومعرفته واعتقاده على الوجه المتقدم هو مذهب أهل السنة من سلف الأمة وخلفهم وخامس صفات المعانى (كلامه) تعالى وهو صفة أزلية نفسية ليست بحرف ولاصوت تدل على جميع المعلومات (و) سادسها (السمع و) سابعها

(قوله

(الإبصار) يعني البصر فقد أطلق اسم المسبب وأراد السبب مجازا يدل على مراده أن الكلام في المعاني وكذا ما يأتي في التعلق ولو قال ثم البصر لكان أوضح والسمع والبصر صفتان أزليتان ينكشف بهما جميع الموجودات انكشافا تاما والانكشاف بهما يغاير الانكشاف بالعلم كما أن الانكشاف بإحداهما يغاير الانكشاف بالأخرى . ثم فرع على صفات المعاني في الجملة إذ التفريع إنما يظهر على الأربعة الأول قوله (فهو الاله) أي المعبود بحق (الفاعل المختار) أي الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وربك يخلق ما يشاء ويختار لأنه فاعل بالطبع أو بالعلة خلافا للفلاسفة الملعونين ولذا قالوا بقدم العالم لأنه يلزم من قدم العلة قدم المعلول ونفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية وهو مذهب باطل وكفر صريح . ومما يدل على بطلانه تنوع العالم إلى أنواع (٤٧) مختلفة فبعضه جماد وبعضه حيوان وبعضه ظلماني وبعضه نوراني وبعضه حلو وبعضه مر إلى غير ذلك كما أشار له الكتاب العزيز في كثير من الآي قال تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون فهذا يشير إلى أن هؤلاء الخاسرين ليسوا بعقلاء إذ فعل العلة والطبيعة ليس إلا شيئا واحدا غير مختلف أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت، أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ولكن من يضلل الله فما له من هاد . ومما بنوه على مذهبهم عدم المعاد الجسماني وقد زخرفوا مذاهبهم بشبه ظنية خيالية كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا فضلوا وأضلوا حتى ظن كثير من الناس أن هذه الزخارف علم بل فضلوا المتمسكين بها على علماء الشريعة كلا سوف يعلمون ثم كلا سوف يعلمون . واعلم أن من اشتغل بعلم الفلاسفة قبل أن تنجو عقيدته من ظلمة أقلها كثرة التشكيك والوسوسة التي تجره إلى الابداع أو إلى الكفر والعياذ بالله تعالى فالحذر من الاشتغال بخرافاتهم على أن المطلوب من العبد إنما هو عبادة الله اعتقادا وعملا لينجو من النار في الآخرة والعلم من حيث إنه علم لا ينجي من عذاب الله ما لم يعمل به والعبادة المطلوبة شرط صحتها العلم فينبغي للعاقل أن يقتصر من العلم على ما به العمل وهو العلم الشرعي وهو ثلاثة أنواع علم أصول الدين وعلم الفقه وعلم التفسير وما يتصل بذلك من آلاتها كعلم النحو والمعاني والبيان بخلاف علوم الفلاسفة فانها بطالة ان سلم صاحبها من الضلال وإلا فهي عين الوبال

(قوله الابصار) بكسر الهمزة مصدر أبصر (قوله فقد أطلق اسم المسبب) مفرع على قوله يعني (قوله يدل على مراده) أي الذي هو البصر وقوله أن الكلام في المعاني أي في صفات المعاني القائمة بالذات الوجودية (قوله ولو قال ثم البصر لكان أوضح) أي مع تغير تركيب البيت والإضاع الوزن (قوله بجميع الموجودات) أي عند السنوسي والأشعري فلا يخص البصر بالمبصرات والسمع بالمسموعات خلافا للسعد (قوله يغاير) أي في الحقيقة ونفس الأمر وان كنا لا نطلع على ذلك وبهذا اندفع ما أورد أن العلم والسمع والبصر متعلقات بكل موجود فيلزم اما تحصيل الحاصل ان كان ما تعلق به أحدها تعلق به الباقي أو خفاء بعض المعلومات عن العلم إن كان ما تعلق به السمع والبصر لم يتعلق به العلم وكلا الأمرين محال ودليل هذه الصفات الثلاثة نقلي من الكتاب والسنة والإجماع والتواتر قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وهو السميع البصير وأجمع أهل الأديان والعقلاء على أنه تعالى سميع بصير متكلم والمشتق يدل على المشتق منه خلافا للمعتزلة النافين للمعاني حيث قالوا سميع بذاته وهكذا وإنما كانت أدلة هذه الثلاثة نقلية لأن إيجاد العالم ليس متوقفا عليها لأن صفة العلم مغنية فان كان الغرض أن علمه محيط بحقائق الواجبات والجائزات والمستحيلات على ما هي عليه تفصيلا في كل جزئية فهو غني عن المؤكد . ان قلت إنه يمكن أن يكون دليلها عقليا وتقديره أن تقول لو لم يتصف بها لاتصف بضدها وهو نقص والنقص عليه محال . أجيب بأن النقص مشاهد في الحوادث ولا يقاس القديم على الحادث لأن كمال الحادث لا يلزم أن يكون كمالا في حق الله ألا ترى الزوجة والولد فانهما كمال في حق الحادث مستحيل في حق الله فضعف الدليل العقلي . ان قلت في الاستدلال بالنقل على صفة الكلام دور وذلك لأنها لا تثبت إلا إذا ثبت صدق الرسول ولا يثبت صدقه إلا بالمعجزة وهي لا تثبت إلا إذا ثبت كون الباري متكلما لأن المعجزة تنزل منزلة قول الله صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وكونه متكلما يتوقف على إثبات الكلام له بالدليل الشرعي . أجيب بأن الجهة منفكة وذلك لأن معنى تنزيل المعجزة منزلة قول الله الخ أنها تدل على ما يدل عليه القول من صدق الآتي بها وليس معناه أن فاعلها تكلم بتصديق من ظهرت على يديه وهذا كما تقول الإشارة تدل وضعا على ما يدل عليه الكلام وهل المشير متكلم أو أخرس محتمل وليس في الإشارة ما يدل على شيء منها والكلام المستدل عليه هو النفسي لا اللفظي (قوله على الأربعة الأول) أي التي هي العلم والحياة والقدرة والإرادة (قوله عدم المعاد الجسماني) أي فهم يقولون ان أصول العالم القديمة لا تنعدم وفروعه تنعدم ولا تعود (قوله بل فضلوا) اضراب عما قبله قصد به الترقي في الرد عليهم (قوله كلا سوف يعلمون) كلا ردع وزجر وفيه تعريض لهم بوعيد التكاثر (قوله وعلم التفسير) أي

نعم علم الطب ومايوصل إلى معرفة الوقت والجهات من علم النجوم فذلك جائز على أنا لانسلم أن هذا من علم الفلاسفة بل هو من الشرعي بدليل وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر، والاذن بالطب مشهور في السنة . واعلم أن هذه الصفات السبع هي المتفق عليها بين القوم فلذا اقتصرت عليها ولم أزد مازاده بعضهم من صفة الادراك ولأن الحق فيها الوقف ولم أذكر الصفات المعنوية اللازمة للسبع المعاني وهي كونه تعالى عالما وكونه حيا وكونه تعالى قادرا الخ لأن الحق ماذهب إليه إمامنا امام أهل السنة أبو الحسن الأشعري رضي الله تعالى عنه من أنها ليست بزائدة على المعاني بل هي عبارة عن قيام المعاني بالذات لأن لها ثبوتا في الخارج عن الذهن بناء على نفي الحال وأنه لاواسطة بين الموجود والمعدوم . ولما فرغ من بيان صفات المعاني شرع في بيان تعلقها والتعلق اقتضاء الصفة أمرا زائدا على قيامها بالذات كاقتضاء العلم معلوما ينكشف به واقتضاء الارادة مرادا يتخصص بها واقتضاء القدرة مقدورا وهكذا فقال (وواجب) عقلا (تعليق ذي) (٤٨) أي هذه (الصفات) أي صفات المعاني (حتما) أي لزوما (دواما) أي على سبيل الدوام والاستمرار وهذا من زيادة التأكيد لأن الواجب النقلي شأنه ذلك (ماعدا الحياة) بالجر فما زائدة وعدا حرف جر فيجب على كل مكلف أن يعتقد ذلك وحاصله أن هذه الصفات بالنسبة للتعلق وعدمه أربعة أقسام : قسم منها لايتعلق بشيء وهو الحياة إذ هي صفة تصحح لمن قامت به الادراك من غير أن تطلب أمرا زائدا على قيامها بمحلها وقسم يتعلق وهو ثلاثة أقسام . الأول منها مايتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهو صفتان العلم والكلام وإليه أشار بقوله (فالعلم جزما) معمول لقوله تعلقا قدم عليه (والكلام السامي) أي العالي المرتفع القدر المنزه عن الحروف والأصوات والتقديم والتأخير والسكوت واللحن والاعراب وغير ذلك مما يتصف به كلام الحوادث (تعلقا) أي ان هاتين الصفتين تعلقا جزما أي مجزوما به (بسائر) أي بجميع جزئيات (الأقسام) أي أقسام الحكم العقلي الثلاثة الواجب والمستحيل والجائز أما كونهما متعلقين فلأنهما طلبا أمرا زائدا على قيامهما بمحلهما إذ العلم يقتضي معلوما ينكشف به والكلام يقتضي معنى يدل عليه وأما تعلقهما بجميع أقسام الحكم العقلي فظاهر إلا أن تعلقهما مختلف فتعلق العلم تعلق انكشاف وتعلق الكلام تعلق دلالة كما فهم مما ذكرته لك فالعلم يتعلق بجميع الكليات والجزئيات أزلا وأبدا بلا تأمل واستدلال ولاسبب من الأسباب فلا يوصف بالضروري ولا بالنظري وله تعلق واحد تنجيزي قديم والكلام يدل على ماذكر دلالة مستمرة بلا انقطاع أزلا وأبدا فهو تعالى به آمر ناه مخبر فهو في نفسه واحد وتكثره إنما هو بتكثر التعلقات كالعلم والقدرة

للقرآن والحديث فدخل علم الحديث بهذا المعنى (قوله نعم علم الطب الخ) استدراك على ماذكره من أن الاشتغال بعلم الفلاسفة بطالة (قوله على أنا لانسلم الخ) ترق في الاستدراك (قوله من صفة الادراك) ظاهره أنها صفة واحدة وهو أحد قولين وعليه فقيل متعلقة بالموجودات وقيل بالمشمومات والملموسات والمذوقات والآخر أنها إدراكات ثلاثة كل واحد متعلق بشيء خاص فعلى أنه يتعلق بالموجودات يكون كالسمع والبصر له ثلاث تعلقات ولايعلم المغايرة بينها إلا هو تعالى وعلى تعلقه بالأمور الثلاثة سواء قلنا انه واحد أو متعدد فله تعلقان صلوحي قديم وتنجيزي حادث فتدبر (قوله ولأن الحق الوقف) الأظهر حذف الواو وجعله علة لعدم الزيادة وإنما كان الحق الوقف لأن دليل الصفات الثلاثة نقلي ولم يرد سمع بإثباتها وهذا أحد أقوال ثلاثة هو أصحها والثاني إثباتها بناء على أن إثبات الصفات الثلاثة بالدليل العقلي وهي من جملة الكمالات والثالث نفيها بناء على أن إثباتها بالدليل السمعي ولم يرد في الادراك نص وأيضا إثباتها بدون نقل يوهم النقص لأن الشم والذوق واللمس تفيد التكيف والاتصال وهو محال عليه تعالى (قوله لأن لها ثبوتا في الخارج) أي بحيث تكون قائمة بالذات فلا ينافي أن هذا الأمر اعتباري متحقق في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعتبر فالقدرة مثلا صفة قائمة بالذات وجودية يصح أن ترى وكونه قادرا على غير قول الأشعري صفة قائمة بالذات لازمة للقدرة ثابتة في الخارج ولا ترى وهكذا وعلى كلام الأشعري صفة اعتبارية لها ثبوت في الذهن فقط . واعلم أنه على القول بإثبات الأحوال فليس للمعنوية تعلقات كالمعاني لأن التعلق حال وحينئذ يلزم وصف الحال بالحال وكان المناسب للشارح رضي الله عنه أن يعدها كما عدها السنوسي واللقاني لأجل الإيضاح والتعليم ولأن تركها ربما يوقع العوام في نفي نسبتها إلى الله تعالى وهو كفر (قوله وهذا من زيادة التأكيد) أي قوله دواما حتما توكيد لمعنى الوجوب ودواما زيادة تأكيد (قوله تصحح) أي توجب وقوله الادراك أي الاتصاف به أزلا وأبدا فهي شرط عقلي يلزم من عدمها عدم الادراك ولايلزم من وجودها وجود الادراك ولاعدمه وهذا تعريف للحياة من حيث هي قديمة أو حادثة وتقدم تعريف القديمة في الشرح (قوله معمول) أي لقوله جزما (قوله والتقديم والتأخير) أراد به لازمه وهو التقدم والتأخر لأنه هو الذي من صفات

الكلام

ولذا قسموه إلى أمر ونهي وخبر واستخبار فمن حيث اقتضاؤه فعلا أو تركا يسمى أمرا ونهيا ومن حيث تعلقه بثبوت أمر لأمر أو نفيه عنه يسمى خبرا وهل يشترط في تسميته بذلك كالخطاب وجود المخاطبين بالفعل أولا خلاف وينبني عليه الخلاف في الأحكام هل هي حادثة أو قديمة باعتبار تنزيل من سيوجد منزلة الموجود اكتفاء بوجود المأمور في علم الآمر وله تعلقات ثلاثة تنجيزي قديم باعتبار دلالته على الواجبات والمستحيلات والجائزات التي سيوجد منها وما لا يوجد وصلوحي قديم باعتبار دلالته على الأمر والنهي قبل وجود المخاطبين وتنجيزي حادث عند وجودهم . القسم الثاني ما يتعلق بجميع الممكنات وهو صفتان أيضا القدرة والإرادة وإليه أشار بقوله (وقدرة) و (إرادة تعلقا * بالممكنات) لا بالواجبات ولا بالمستحيلات وأشار بقوله (كلها) يا (أخا التقى) أي يا أيها الملازم على التقوى للرد على المعتزلة القائلين بأن قدرته تعالى لا تتعلق بأفعال العبد الاختيارية بل العبد مستقل بخلق فعله الاختياري وإن بعض أفعاله الاختيارية كالمعاصي ليست بإرادة الله تعالى بناء على أن الإرادة تستلزم الأمر أو هي عينه ولا ريب في أنه مذهب فاسد ومن ثم أشرت بقولي أخا التقى إلى أن من لم يعتقد ما قلنا فليس بتقي وهما وإن تعلقا بالممكن إلا أن تعلق الإرادة به تعلق تخصص إذ هي صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه ولها تعلقان قديمان تنجيزي وصلوحي فتخصيصها في الأزل الأشياء على الوجه الذي ستوجد عليه فيما لا يزال تنجيزي قديم وصلوحها لأن يكون على خلاف ماهو عليه صلوحي قديم قيل ولها تعلق ثالث تنجيزي حادث وهو تخصيصها الشيء بالفعل وقت وجوده على وفق التخصيص الأزلي وأما تعلق القدرة به فتعلق إيجاد أو إعدام على طبق الإرادة ولها تعلقان صلوحي قديم وتنجيزي حادث وهذا التعلق الحادث هو المعبر عنه بالخلق والرزق والإحياء والإماتة المسماة عندنا بصفات الأفعال فهي حادثة وسيأتي له زيادة إيضاح في قسم الجائز . واعلم أن تعلق القدرة والإرادة والعلم مترتب فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد شيئا أو يعدمه إلا إذا أراده ولا يريده إلا إذا علمه فما علم أنه يكون أراد كونه ثم أبرزه على طبق الإرادة وما علم أنه لا يكون فلم يرد كونه فلم يوجد وإن أمر به كالإيمان ممن علم الله أنه يستمر على الكفر حتى الموت وإنما لم تتعلق القدرة والإرادة بالواجب والمستحيل لأنهما لما كانا صفتي تأثير ومن لازم الأثر وجوده بعد عدم لزم أن ما لم يقبل العدم أصلا وهو الواجب وما لم يقبل الوجود أصلا وهو المستحيل لم يصح أن يكون أثرا لهما وإلا لزم تحصيل الحاصل وقلب الحقائق بصيرورة الواجب أو المستحيل جائزا وهو تهافت لا يعقل فالكمال المطلق في عدم تعلقهما بالواجب والمستحيل لما علمت والنقص الذي ما بعده نقص تعلقهما بهما المؤدي ذلك إلى إعدامهما أنفسهما وإعدام الذات العلية وإيجاد الشريك والعجز والجهل نعوذ بالله من الضلال الذي تمسك به بعض أهل الاختلال . والقسم الثالث ما يتعلق بجميع الموجودات وهو صفتان أيضا السمع والبصر وإليه أشار بقوله (واجزم) أيها المكلف (بأن سمعه) تعالى (والبصرا) الألف للإطلاق (تعلقا) معا تعلق انكشاف (بكل موجود يرى) بالبناء للمجهول أي يعلم أي معلوم له تعالى قديما كان كذاته وصفاته أو حادثا كذوات المخلوقين وصفاتهم والانكشاف بهما يغاير الانكشاف بالعلم وكذا الانكشاف بكل منهما يغاير الانكشاف بالأخرى ومتعلقهما أخص من متعلق العلم فيسمع ويرى سبحانه الذوات والصفات كانت من قبيل الأصوات أو من غيرها فسمعه وبصره تعالى يخالفان سمعنا وبصرنا في التعلق لأن سمعنا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الأصوات بشرط عدم البعد جدا وبصرنا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الأجسام وألوانها في جهة مخصوصة على وجه مخصوص

الكلام (قوله ولذا قسموه) أي من حيث التعلقات (قوله يسمى أمرا ونهيا) لف ونشر مرتب (قوله وهل يشترط الخ) المعتمد أنه لا يشترط وعليه فالأحكام قديمة (قوله وتنجيزي حادث عند وجودهم) هذا مبني على أنه لا يشترط في الخطاب وجود المخاطبين بالفعل (قوله للرد على المعتزلة) وتقدم له بسط الرد عليهم (قوله ولها) أي للإرادة (قوله قيل ولها تعلق ثالث تنجيزي حادث) إن قلت إن فيه تحصيل حاصل فما الحكمة في هذا التعلق . أجيب بأن حكمته إظهاره للملائكة (قوله مترتب) أي في التعقل فقط بالنظر لتعلق القدرة الحادثة مع تعلق الإرادة التنجيزي الحادث ولتعلق الإرادة القديم مع تعلق العلم وأما بالنظر إلى تعلق القدرة الحادث مع تعلق الإرادة التنجيزي القديم وكذا تعلق الإرادة التنجيزي الحادث مع تعلق العلم فهو ترتب خارجي كترتب الحادث على القديم في الخارج (قوله وإلا لزم تحصيل الحاصل الخ) أي إن تعلقت بإيجاد الواجب أو بإعدام المستحيل وقوله وقلب الحقائق أي إن تعلقت بإعدام الواجب أو بإيجاد المستحيل (قوله لأن سمعنا إنما يتعلق عادة الخ) أي ومن غير العادة قد يتعلق سمعنا بغير الأصوات كسماع موسى لكلام الله القديم الذي ليس بحرف ولا صوت وكسماعنا كلام رب العالمين في الجنة (قوله وهي الأصوات) الضمير لبعض الموجودات وأنث الضمير لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف إليه (قوله وبصرنا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات) بشرط المقابلة واتصال الأشعة وقد تخرق العادة كما في رؤية وجه الله الكريم (قوله وهي الأجسام) جمع جسم

كما أنهما مخالفان سمعنا وبصرنا أيضا فى الذات فهما صفتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى وأما سمعنا وبصرنا فحادثان قائمان بمحل مخصوص فبصرنا قائم بانسان العين أو هو قوة مودعة فى العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان كما هو مذهب الحكماء وسمعنا قائم بالصماخ أى ثقب الأذن أو هو قوة قائمة بالعصب المفروش فى مقعر الصماخ والله تعالى منزه عن ذلك وسمعنا وبصرنا من أسباب علومنا بخلاف سمعه وبصره تعالى ولهما تعلقات ثلاثة تنجيزى قديم بذاته وصفاته تعالى وصلوحى قديم بذواتنا وصفاتنا وتنجيزى حادث عند وجودنا (وكلها) أى صفات المعانى (قديمة بالذات) أى بذاتها أى إن قدمها ذاتى وليست بممكنة فى نفسها وانما قدمها بقدم الذات القدس أو أن ذاته تعالى علة فيها كما قال بذلك بعض علماء أهل السنة وهو قول شنيع تمجه قلوب الصالحين العارفين بربهم (٥٠)

وهو ما تركب من جوهرين فردين فأكثر وهو المتحيز القابل للقسمة وقضيته أن الجوهر الفرد لا يرى وهو كذلك بحسب العادة وما ذكره الشرح من أن المرئى هو الأجسام والألوان معا لا الألوان فقط هو مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة القائلين المرئى الألوان فقط (قوله بانسان العين) أى النقطة الصغيرة التى فى وسط السواد (قوله مودعة) أى كائنة ومستقرة (قوله اللتين يتلاقيان) أى ويتقاطعان تقاطعا صليبيا وقيل يتلاقيان ثم يرجعان كالدالين المقلوبتين ظهر إحداهما فى ظهر الأخرى فقول الشارح ثم يفترقان مرور على القول الثانى وهذان القولان للفلاسفة (قوله من أسباب علومنا) أى فإذا رأينا أو سمعنا شيئا نعلم بسبب ذلك معانى تقوم بعقولنا (قوله وصلوحى قديم بذاتنا وصفاتنا) أى قبل وجودنا (قوله أو أن ذاته تعالى علة فيها) أو بمعنى الواو لأن هذا هو معنى قوله وإنما قدمها بقدم الذات (قوله بعض علماء أهل السنة) أى وهو الفخر الرازى وتبعه السعد والبيضاوى وجماعة وشنع ابن التلمسانى على الفخر بقوله وصرح الفخر والعياذ بالله بكلمة لم يسبق اليها فقال هى ممكنة باعتبار ذاتها واجبة بوجوب ذاته جل وعلا وضاهى قول الفلاسفة العالم ممكن باعتبار ذاته واجب بوجوب مقتضيه ونعوذ بالله من زلة عالم وبناها على اعتقاده صحة شبهة الفلاسفة بأن الافتقار بمعنى مطلق التوقف يوجب الإمكان وأن كل مركب مفتقر الى أجزائه وجزؤه غيره والمفتقر للغير لا يكون إلا ممكنا وتوهم التركيب باعتبار الصفات وادعى أن الإمكان لا ينافى القدم وهى عقيدة باطلة تهدم كثيرا من مسائل أهل السنة (قوله لأنها ليست بغير الذات) أى ولا بعينها كما يأتى فلا يقال لها غير الذات ولا عينها وقصد المصنف بذلك الرد على المعتزلة حيث أوردوا على أهل السنة شبهة حاصلها أنكم ادعيتم وجود صفات المعانى وقد كفرت النصارى بزيادة الهين فأنتم أولى فى الكفر لاثبات قدماء ثمانية . وحاصل الجواب أى المحظور المبطل للتوحيد إنما هو تعدد القدماء المتغايرة المنفكة وصفات المعانى ليست كذلك فعلم أن مذهب أهل السنة أن صفات الذات زائدة عليها قائمة بها لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك فهى دائمة الوجود مستحيلة العدم فهو حى بحياة عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا وقد نفى المعتزلة تلك الصفات هروبا من تلك الشبهة وقالوا قادر بذاته الى آخرها وهو مذهب باطل لكنه فسق وليس بكفر. والحاصل أن الصفات إما عين الذات وهى النفسية أو غير الذات وهى السلبية لكون مدلولها عدما والفعلية لحدوثها أو لا عين الذات ولا غيرها وهى وجودية وتسمى المعانى أو لا عين الذات ولا غيرها وهى اعتبارية وتسمى معنوية أو صفات جامعة وهى العزة والجلال والجمال والغنى وغير ذلك (قوله أو أن الذات الخ) أو بمعنى الواو كما تقدم نظيره فكان الأوضح التعبير بها (قوله ولما ذهب المعتزلة إلى استحالة الكلام عليه تعالى الخ) حاصله

إذ لا يخفى ما فيه من إساءة الأدب بمقام الله الأعز الأحمى مع أنه لا حجة على ارتكابه بل الحجة قائمة على ما ذكرنا كما أشرت له بقولى (لأنها ليست بغير الذات) العلية بمعنى أنها لا تنفك عنها فلا يعقل قيام الذات بدونها ولا وجودها فى غير الذات القدس فلا يصح القول بأنها ممكنة فى نفسها أو أن الذات العلية علة فيها وكما أنها ليست بغير الذات ليست بعينها أيضا وهو واضح وإلا لزم أن تكون الذات صفات وأن الحياة عين العلم مثلا وهو باطل فبطل ما ذهب إليه المعتزلة من أنه تعالى قادر بذاته وحى بذاته وعالم كذلك وهكذا لا بصفات زائدة على الذات تسمى بالقدرة والحياة وهكذا لئلا يلزم تعدد القدماء المحال . والجواب أن المحال إنما هو تعدد ذوات أما ذات واحدة متصفة بصفات لا يصح الانفكاك عنها فليس بمحال بل هو الواجب وانما اقتصرنا على الأول لأننا فى مقام الاستدلال على أن قدمها ذاتى ولما ذهب المعتزلة إلى استحالة الكلام عليه تعالى لأنه إنما يكون بحروف وأصوات وتقديم وتأخير وغير ذلك وهذه كلها حادثة ولا يصح اتصافه تعالى بالحوادث وإلا لكان حادثا وصرفوا ما ورد فى الكتاب والسنة من أنه تعالى متكلم عن ظاهره على معنى أنه خالق الكلام فى غيره كالشجرة التى كلمت موسى عليه السلام مثلا فالكلام صفة غيره لا صفته تعالى أجاب أهل السنة بمنع حصر الكلام فى الحروف والأصوات بجعل الكلام قسمين لفظى ونفسى والثانى هو المراد كما أشار إليه بقوله (ثم الكلام) أى كلامه تعالى الذى هو صفة ذاته نفسى (ليس بالحروف) والأصوات (وليس) متلبسا (بالترتيب) من تقديم وتأخير (كما) لكلام الحادث (المألوف) لنا

وحينئذ فلا يلزم المحال وفى قولى وليس بالحروف الخ رد أيضا على الكرامية والحنابلة الزاعمين أن كلامه تعالى عرض من جنس الأصوات والحروف إلا أنه قديم قائم بذاته تعالى. ولما فرغ سامحه الله تعالى من القسم الأول وهو ما يجب لله تعالى شرع فى بيان القسم الثانى وهو ما يستحيل عليه تعالى فقال (ويستحيل) عليه تعالى (ضد ماتقدم) الألف (٥١) للاطلاق (من الصفات) بيان لما أى الصفات النفسية والسلبية والمعانى (الشامخات) أى المرتفعات المنزهات عن الحدوث ولوازمه (فاعلما) أصله فاعلمن بنون التوكيد الخفيفة فقلبت فى الوقف ألفا والمراد بالضد هنا الضد اللغوى وهو مطلق المنافى سواء كان وجوديا أو عدميا فكأنه قال ويستحيل عليه تعالى كل ماينافى ماتقدم من الصفات لا الضد الاصطلاحى على ماسيأتى وأنواع المنافاة عند المناطقة أربعة تنافى النقيضين وتنافى الضدين وتنافى العدم والملكة وتنافى المتضايفين . أما النقيضان فهما إيجاب الشىء وسلبه نحو زيد لا زيد وزيد قائم زيد ليس بقائم وأما الضدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالبياض والسواد واحترزنا بغاية الخلاف من نحو البياض مع الحركة وأما العدم والملكة فهما وجود الشىء وعدمه عما من شأنه أن يتصف به كالبصر والعمى والعلم والجهل البسيط فالبصر وجودى وهو الملكة والعمى عدمى إذ العمى عدم البصر عما من شأنه البصر وكذا العلم والجهل وأما المتضايفان فهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالأبوة والبنوة والمراد بالوجودى فى المتضايفين ماليس معناه عدم كذا لا الموجود فى الخارج عن الذهن إذ الأبوة مثلا

حاصله أن المعتزلة يقولون إن الكلام لا يكون إلا حروفا وأصواتا وحينئذ فلا يتصف به المولى بحيث يكون قائما به لئلا يلزم قيام الحوادث به ومعنى كونه متكلما أنه خالق الكلام فى غيره ردّ عليهم أهل السنة بأن كلامنا النفسى ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة وليس مراد أهل السنة التماثل فى الحقيقة فى التشبيه فى أن كلا منهما ليس بحرف ولا صوت وإن تباينا فى الحقيقة . إن قلت إن المعتزلة ينكرون تسمية مايجده الإنسان فى نفسه كلاما ويردون ذلك للإرادة أو العلم أو الخواطر . قلت كلامهم ساقط لمخالفته لإطلاق العرب عليه كلاما . قال الأخطل :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(قوله والحنابلة) المراد بهم فرقة من الفرق الضالة وليس المراد بهم أتباع الإمام أحمد بن حنبل فإنهم منزهون عن القول بذلك (قوله إلا أنه قديم قائم بذاته) راجع للحنابلة وأما الكرامية فإنهم يقولون إن كلامه تعالى بحروف وأصوات حادثة ولا يبالون بقيام الحادث بالقديم (قوله سامحه الله) إنما دعا بالمسامحة ولم يدع برفع الدرجات مثلا لأن شأن العارفين لا يرون لأنفسهم عملا بل حالهم الذل والانكسار والتقصير وإن وصلوا فى المعرفة الغاية القصوى فإن صدر منهم كلام يدل على التعظيم والاجلال لأنفسهم فذلك بالنظر لإنعام الله عليهم لا بالنظر لأنفسهم (قوله من الصفات) أل للعهد الذكرى أى الصفات المتقدم ذكرها ولذا فسرها الشارح بالنفسية والسلبية والمعانى (قوله فقلبت فى الوقف ألفا) أى لقول ابن مالك

وأبدلنها بعد فتح ألفا وقفا كما تقول فى قفن قفا

(قوله كل ماينافى الخ) أى سواء كان ضدا حقيقة أو نقيضا أو مساويا للنقيض أو أخص منه (قوله وأنواع المنافاة عند المناطقة) أى وأما عند الأصوليين فهما اثنان فقط تنافى النقيضين وتنافى الضدين ويجعلون العدم والملكة داخلين فى النقيضين والمتضايفين داخلين فى الضدين (قوله أربعة) وجه الحصر فيها أن المتقابلين إما أن يكونا وجوديين أو وجوديا وعدميا فإن كانا وجوديين فلا يخلو أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر أولا الأول المتضايفان كالأبوة والبنوة والثانى المتضادان كالبياض والسواد وإن كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا فإن اعتبر فى العدمى كون محله قابلا للوجودى كالبصر والعمى بالنسبة لزيد لا بالنسبة للحائط فعدم وملكة وإن لم يعتبر ذلك فتقابل النقيضين كسواد ولا سواد واعترض الحصر بأن العدمى قد يقابل بالعدمى كالعمى ولا عمى فهو أعم من أن يكون باعتبار الاتصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية وعلى هذا فتزيد الأقسام على الأربعة المذكورة ولكن المنقول عن المناطقة هذه الأربعة والإشكال لا يدفع الأنقال (قوله فهما إيجاب الشىء وسلبه) أى ويكون فى المفردات كالمثال الأول والمركبات كالثانى (قوله من نحو البياض مع الحركة) أى فليس بينهما غاية الخلاف إذ قد يرتفعان بأن يكون ساكنا أسود وقد يجتمعان بأن يكون أبيض (قوله وأما العدم والملكة الخ) اعلم أن الملكة عبارة عن الأمر الوجودى القائم بالشىء كالبصر فإنه أمر وجودى قائم بالعين والعدم عبارة عن انتفاء تلك الملكة على المحل الذى شأنه أن يتصف بتلك الملكة وقت انتفائها فقول الشرح عما من شأنه أن يتصف به أى عن المحل الذى شأنه أن يتصف به وقت النفى والتمثيل لمقابلة العدم للملكة بمقابلة العمى للبصر بناء على مذهب الحكماء وعند

لاوجود لها فى الخارج عن الذهن ولا تنافى بين الخلافين كالبياض والحركة وكذا بين المثلين كالبياض والبياض والمحققون على التنافى بينهما قالوا لأن المحل لو قبل المثلين لزم أن يقبل الضدين لأن القابل للشىء لا يخلو عنه أو عن ضده أو عن مثله فلو قبل المثلين لجاز وجود أحدهما فى المحل مع انتفاء الآخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال . إذا علمت ذلك فيستحيل عليه تعالى ثلاثة عشر صفة وهى أضداد الصفات الأولى لما علمت أنها واجبة له تعالى والواجب لايقبل الانتفاء فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطروّ العدم ويسمى الفناء والمماثلة للحوادث من جرمية أو عرضية أو حلول أو اتصال أو انفصال أو بعد أو قرب أو كبر أو صغر وكذا يستحيل عليه تعالى عدم القيام بنفسه بأن يفتقر إلى محل أو مخصص وعدم الوحدانية بأن يكون ذا كثرة فى ذاته أو صفاته أو يكون له شريك فى فعل من الأفعال وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل مركبا أو بسيطا أو ما وافق معناه من ظن أو غفلة أو نسيان أو نوم أو اشتغال بشأن عن شأن ويستحيل عليه تعالى الموت والعجز وما وافق معناه من فتور أو نصب والكراهية أى عدم الارادة بأن يقع فى ملكه ما لا يريده أو تصدر الكائنات عنه تعالى بالتعليل (٥٢) أو بالطبع لما يلزم من قدم العالم الذى قام البرهان القاطع على حدوثه وورد الشرع به لأنه يجب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها والقائل بذلك كافر باجماع المسلمين كما تقدم وتقدم الفرق بين الفاعل بالعلة والفاعل بالطبع من أن العلة لاتتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع والطبيعة تتوقف على ذلك ومما يدل على بطلانها اختلاف أنواع العالم على كثرتها إذ معلول العلة والطبيعة لا يختلف وكذا يستحيل عليه تعالى البكم أى عدم الكلام بوجود آفة تمنع منه وفى معناه السكوت النفسى ويستحيل عليه تعالى الصمم والعمى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وإنما وجبت له هذه الصفات واستحال عليه أضدادها (لأنه) تعالى (لو لم يكن موصوفا * بها لكان واستحالة بالسوى) أى بسواها من الجهل والعجز وغيرهما مما تقدم من المستحيلات (معروفا) يعنى موصوفا أى أنه لو لم يكن متصفا بها لاتصف بأضدادها لكن اتصافه تعالى بأضدادها باطل لما يلزم عليه من الافتقار والحدوث كما أشار له بقوله (وكل من قام به سواها) أى غيرها من الجهل أو ما وافق معناه أو العجز إلى آخر الأضداد (فهو الذى فى الفقر) أى الاحتياج إلى من يكمله وهو متعلق بقوله (قد تناهى) أى بلغ النهاية فى الفقر وهو محال لأنه يؤدى إلى الحدوث فيكون من جملة العالم الحادث المفتقر والواو فى قولنا (والواحد المعبود) للحال (لايفتقر * لغيره) وهو فى المعنى دليل لقولنا وكل من قام بها الخ لأنه فى قوة قولنا لأنه معبود وكل معبود لايفتقر لغيره وقد حذفنا كبرى القياس مع النتيجة والتقدير وكل من تناهى فى الفقر فهو حادث فكل من قام به سواها فهو حادث كما أشرنا له فى التقرير وهذا القياس دليل الاستثنائية المطلوبة أعنى قولنا لكن اتصافه بأضدادها باطل كما أشرنا له أيضا (جل) عن ذلك الافتقار (الغنى) بالسكون للوزن أى عن كل ماسواه لاتصافه تعالى بكل كمال وتنزهه عن كل نقص (المقتدر) على كل شىء وكل شىء فهو إليه فقير ولما أنهى الكلام

المتكلمين العمى وصف وجودى قائم بالعين كالبصر وحينئذ فالتقابل بينهما من تقابل الضدين (قوله لاوجود لها فى الخارج عن الذهن) أى خلافا للفلاسفة القائلين بأن الأمور النسبية كالإضافات وغيرها أعراض موجودة (قوله كالبياض والحركة) أى وكل متخالفين فى الحقيقة يمكن اجتماعهما كالقدرة والعلم مثلا (قوله بأن المحل لو قبل المثلين الخ) حاصله قياس استثنائى ذكر شرطيته وحذف الاستثنائية منه وتقريره لو قبل المحل المثلين لزم أن يقبل الضدين لكن قبول المحل الضدين باطل فبطل المقدم ولما كانت الاستثنائية ظاهرة تركها ولما كانت الملازمة فى الشرطية خفية بينها بقوله لأن القابل الخ (قوله ثلاثة عشر صفة) أى بمقتضى ذكره للصفات كذلك ومن عد المعنوية كالسنوسى فالمستحيلات عشرون (قوله العدم) هو مساو لنقيض الوجود لأن نقيضه لاوجود وهو العدم على القول بنفى الأحوال وأما على القول بثبوتها فالعدم أخص من نقيض الوجود إذ يصدق نقيضه بالثبوت وبالعدم (قوله والحدوث) أى الوجود بعد عدم وهو أخص من نقيض القدم إذ نقيض القدم لاقدم وهو يصدق بالوجود بعد العدم الذى هو الحدوث بالعدم المنقطع بالوجود واللاحق (قوله وطروّ العدم) هو مساو لنقيض البقاء (قوله والمماثلة للحوادث) هى مساوية لنقيض المخالفة (قوله عدم القيام بنفسه) هو نقيض القيام وكذا عدم الوحدانية نقيض الوحدانية (قوله الجهل مركبا أو بسيطا) مقابلة العلم للأول من مقابلة الضدين والثانى من مقابلة العدم للملكة (قوله الموت) مقابلته للحياة من تقابل العدم والملكة إن قلنا إن الموت عدم الحياة ، وتقابل الضدين إن قلنا إنه أمر وجودى (قوله والعجز) هو مساو لنقيض القدرة (قوله والكراهية) هى مساوية لنقيض الإرادة (قوله البكم) هو ومابعده من الصمم والعمى إما من مقابلة الضدين أو العدم والملكة (قوله السكوت النفسى) أى وأما السكوت اللفظى فلا يتوهم فى حق الله لاستحالة الكلام اللفظى عليه تعالى (قوله لأنه لو لم يكن موصوفا بها الخ) شروع فى الاستدلال على وجوب هذه الصفات

على قسمي الواجب والمستحيل شرع في بيان الجائز فقال (وجائز في حقه) تعالى (الإيجاد) أي إيجاد للممكنات سواء وجدت بالفعل أو لم توجد والإيجاد والخلق بمعنى واحد وهو تعلق القدرة بوجود المقدور فإن تعلقت بالحياة سمي إحياء وبالموت سمي إماتة وبالمرزوق سمي رزقا وترزيقا وهذه التعلقات هي المسماة بصفات الأفعال وهي حادثة كما ترى لأنها عبارة عن التعلق التنجيزي القدرة وهو حادث قطعا . فإن قلت قد تقدم أن تعلق القدرة واجب فكيف يحكم عليه هنا بالجواز . قلت الواجب التعلق الصلوحي القديم أما التنجيزي فجائز وكل جائز حادث . فإن قلت الخلق والإيجاد من صفاته تعالى وكيف يتصف تعالى بالحوادث قلنا هذه أمور اعتبارية تعرض للقدرة لا وجود لها في الأذهان ولا تحقق لها في نفسها ككونه قبل العالم ومعه وبعده فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى (والترك) أي ترك الإيجاد للممكنات سواء وجدت أو لم توجد يعني أن إيجاد كل ممكن أو تركه أمر جائز في حقه تعالى إن شاء فعل وإن شاء ترك ومن ذلك بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام ورؤية الباري تعالى وإثابة العاصي وتعذيب المطيع (والاشقاء) وهو خلق قدرة الكفر أو خلق الكفر في العبد والعياذ بالله تعالى ويسمى الخذلان والاضلال وقيده الأشعري بحالة الموت وأطلقه الماتريدي (والاسعاد) وهو خلق قدرة الطاعة أو هو خلق الطاعة في العبد ويسمى بالهداية وقيده الأشعري بحالة الموت فالشقي والسعيد من مات على الكفر أو الإيمان وعند الماتريدي هو الكافر أو المؤمن وينبني على هذا الخلاف هل الشقاوة والسعادة يتبدلان فقال الأول لا والثاني نعم والخلف لفظي وأما الاشقاء والاسعاد فلا يتبدلان اتفاقا أما عند إمامنا الأشعري فلأنهما الإماتة على الشقاوة أو السعادة فهما من صفات الأفعال وهي عنده حادثة لأنها عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور كما مر وأما عند الماتريدي فلأنهما قديمان كالإحياء والإماتة والخلق والرزق وجميع ما عبر عنه بصفات الأفعال فقد جزم الماتريدية بقدمها ومجموعها عند محققيهم عبارة عن صفة واحدة تسمى بالتكوين قائمة بذاته تعالى لكونها صفة معنى كالقدرة والإرادة يتأتى بها وجود الأشياء على وفق الإرادة والفرق بينها وبين القدرة أن القدرة عندهم بها صحة التأثير في الممكن

واستحالة أضدادها وهو زيادة في الايضاح وإلا فتقدمت أدلتها مفصلة وقد ذكر أولا قياسا شرطيا صرح منه بالمقدم والتالي بقوله : لولم يكن موصوفا بها لكان بالسوى معروفا

وحذف الاستثنائية التي قدرها الشرح وقوله وكل من قام به سواها الخ شروع في قياس حملي ذكر صغراه وحذف كبراه ونتيجته قصد به الاستدلال على الاستثنائية التي أنتجها القياس الشرطي وقد وضح الشرح المقام فتدبر (قوله أي ايجاد الممكنات) أشار بذلك إلى أن أل عوض عن المضاف إليه (قوله سواء وجدت بالفعل الخ) إن قلت إنها إذا وجدت بالفعل كان واجبا لا جائزا وإيجاده ثانيا تحصيل حاصل أجيب بأن المراد ايجاد الممكن في حد ذاته بقطع النظر عن كونه موجودا أولا (قوله وبالمرزوق) أي بالشيء المرزوق وكان الأوضح أن يقول وبالمرزوق به (قوله قد تقدم أن تعلق القدرة واجب) أي في قوله :وواجب تعليق ذي الصفات ☆ حتما دواما ماعدا الحياة (قوله التعلق الصلوحي) أي كونها صالحة للفعل والترك وهذا السؤال والجواب تقييد لما تقدم من الاطلاق (قوله فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى) أي ولا يلزم قيام الحوادث بذاته إلا إذا كانت تلك الصفات الحادثة المتصف بها وجودية كالبياض والسواد ونحوهما وأما إذا كانت الصفات الحادثة المتصف بها اعتبارية لا وجود لها في الخارج ولا ثبوت فلا يلزم قيام الحوادث بذاته لأن الأمر العدمي الاعتباري لا يقوم بشيء (قوله ومن ذلك بعثة الرسل الخ) رد بذلك على المعتزلة القائلين بوجوب بعثهم والحكماء القائلين باستحالتها (قوله ورؤية الباري) رد به على المعتزلة القائلين بأنها محالة (قوله وهو خلق قدرة الكفر) هذا تعريف إمام الحرمين وقوله أو خلق الكفر تعريف الأشعري والمراد بالقدرة عند إمام الحرمين سلامة الأسباب والآلات بناء على أن العرض يبقى زمانين والمراد بها عند الأشعري العرض المقارن للفعل بناء على أن العرض لا يبقى زمانين والحق في هذه المسئلة مع إمام الحرمين دون الأشعري لكن عبارة الأشعري أوفق بمذهب أهل السنة من أن الأفعال كلها مخلوقة لله وليست قدرة العبد مؤثرة فيما قارنها من الأفعال وعبارة إمام الحرمين محتملة له ولمذهب المعتزلة إذ يحتمل أن معناه خلق قدرة الكفر التي بها التأثير فيه (قوله ويسمى الخذلان) هو ضد التوفيق وفيه الخلاف المتقدم بين الأشعري وإمام الحرمين (قوله من مات على الكفر أو على الإيمان) لف ونشر مرتب (قوله فقال الأول) أي وهو الأشعري وقوله لا أي لا يتبدلان بل هما أزليتان والإسلام والكفر علامة السعادة والشقاوة (قوله والثاني) أي وهو الماتريدي وقوله نعم أي يتبدلان فإذا مات المسلم على الكفر فقد انقلبت سعادته شقاوة وإذا أسلم الكافر عند الموت فقد انقلبت شقاوته سعادة (قوله والخلف لفظي) أي لأن العبرة بالخاتمة على كلا القولين وإنما الخلاف في التسمية فقط فالأشاعرة يقولون الإسلام علامة على السعادة لا لنفسها والكفر علامة على الشقاوة لا لنفسها (قوله عبارة عن تعلق القدرة) أي التنجيزي الحادث (قوله لكونها صفة معنى كالقدرة والإرادة) أي

والتكوين به وجود الأشياء وحاصله أنه لايصح أن يكون مبدأ لوجود القدرة لأن أثرها صحة الفعل والترك من الفاعل فتكون نسبتها إلى الطرفين على السواء فلابد من صفة أخرى بها الصدور وهى التكوين فهى ليست التعلق التنجيزى للقدرة حتى تكون حادثة وجائزة والجائز إنما هو الحدوث وعدمه لا الإيجاد فإنه قديم لكونه صفة ذاته تعالى فالاشقاء والاسعاد لايتبدلان لقدمهما الماعلمت أنهما يرجعان إلى التكوين الذى هو صفة ذاته تعالى والشقاوة والسعادة يتبدلان لأنهما الكفر والإيمان لا بقيد الموت على ذلك ولا يلزم من قدم التكوين قدم المكون إذ لايلزم من قدم الصفة قدم متعلقها وجملة القول فى ذلك أن الإيجاد والخلق والرزق والإحياء والإماتة والاشقاء والإسعاد والتصوير إلى غير ذلك عند الأشعرية صفات حادثة لأنها إضافات واعتبارات بين القدرة والمقدور وعند الماتريدية قديمة لأنها صفة أزلية بها صدور العالم وكل جزء من أجزائه وتسمى تكوينا لكن إن تعلقت بوجود الشىء سميت إيجادا وخلقا أو بموته سميت إماتة أو بصورته سميت تصويرا وهى زائدة على القدرة والإرادة فالإرادة بها التخصيص والقدرة هى القوة على فعل الشىء أو تركه ونسبة الأمرين اليها على السواء فليس بها صدور الأشياء وإنما بها قبول الصدور فهى مبدأ لقبول الصدور والتكوين مبدأ لنفس الصدور والمحققون من الأشاعرة على أنه ليس فى الأزل إلا مبدأ الإيجاد والاشقاء والاسعاد وغير ذلك ولا دليل على صفة أخرى سوى القدرة والإرادة فإن القدرة وإن كان نسبتها إلى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الإرادة يتخصص أحد الجانبين وإنما نص على الاشقاء والاسعاد وإن دخلا فى الإيجاد اهتماما بشأنهما ودخل فى الجائز رعاية الصلاح والأصلح إذ لو وجب عليه تعالى ماهو الأصلح فى حق العبد ماوقعت محنة وماخلق الله تعالى الكافر الفقير المعذب دنيا وأخرى وماحصل ألم لطفل لاتكليف عليه ولما كانت بعض البهائم والطيور فى غاية الضعف والبلاء ولما كان لطلب الهداية وكشف الضر معنى لوجوب إيصال ماهو الأصلح للعبد ولما بقى فى قدرة الله تعالى بالنسبة إلى مصالح العباد شىء آخر إذ قد أتى على مافى وسعه من الأصلح الواجب (ومن يقل فعل الصلاح وجبا) الألف للاطلاق (على الاله) تعالى (قوله وهم المعتزلة (قد أساء) حذف الفاء ضرورة أى فقد أحزن (الأدبا) اللائق بحقه تعالى والألف للإطلاق أيضا ففى الأدب استعارة بالكناية وفى الاساءة استعارة تخييلية ثم الكلام كناية عن عدم اتصافهم بالأدب لأنه يلزم من اساءتك لغيرك بعده عنك ونفرته منك بل لايستطيع أن ينظر اليك وهى أبلغ من الحقيقة يعنى أنهم أخلوا بالأدب مع الله تعالى غاية الاخلال حتى خلت قلوبهم عن بوارق الاجلال وارتكبوا بدعة شنيعة وقوة فظيعة وذلك لأن من وجب عليه شىء فهو مقهور ثم لايصح أن يراد بالوجوب عليه تعالى مايستحق تاركه الذم والعقاب كما فى حق المكلفين وهو ظاهر فما بقى إلا أن معناه لزوم صدور الأصلح عنه بحيث لايتمكن من الترك وإلا فلا معنى للوجوب وأقوى ماتمسكوا به فى ذلك أن ترك الأصلح يستلزم المحال من سفه أو جهل أو عبث أو بخل وظاهر أنه رفض لقاعدة الاختيار وتمسك بالفلسفة الظاهرة العوار. وحكى أن الإمام أبا الحسن الأشعرى رضى الله عنه سأل شيخه أبا على الجبائى وهو يقرر مسئلة وجوب الصلاح فقال له ماتقول فى ثلاثة إخوة مات أحدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الأول يثاب فى الجنة والثانى يعاقب فى النار والثالث لايثاب ولا يعاقب فقال الأشعرى فان قال الثالث يارب لم أمتنى صغيرا ولم تبقنى إلى أن أكبر فأطيعك لأثاب فى الجنة فقال الجبائى يقول الرب تعالى إنى كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الأصلح لك موتك صغيرا فقال الأشعرى فإن قال الثانى يارب لم تمتنى صغيرا لئلا أعصى فأدخل النار فماذا يقول الرب فبهت الجبائى ويروى أنه قال للأشعرى أبك جنون فقال الأشعرى ولكن وقف حمار الشيخ فى العقبة فترك الأشعرى مذهبه واشتغل هو ومن معه بإبطال رأى المعتزلة واثبات ماوردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة وسبب

فتكون المعانى عنده ثمانية وعند الأشعرى سبعة (قوله وهى التكوين) أى المشار اليها بقوله تعالى كن فيكون (قوله إنما هو الحدوث) أى الذى هو أثر الإحداث فالإحداث عنده قديم والحدوث حادث (قوله لكن إن تعلقت الخ) أى تسمى باسم متعلقها (قوله هى القوة على فعل الشىء أو تركه) أى الصلاحية للفعل والترك (قوله رعاية الصلاح) هو مايقابل الفساد كالإيمان فى مقابلة الكفر والصحة فى مقابلة المرض، وقوله والأصلح هو يقابل الصلاح كالثواب بلا تكليف فى مقابلة الثواب مع التكليف وكونه فى أعلى الجنان فى مقابلة كونه فى الجنة (قوله ماوقعت محنة الخ) أى مع أن المشاهد خلافه (قوله حذف الفاء ضرورة) أى ولولا الضرورة لوجب اقتران الجملة بالفاء لتصديرها بقد (قوله استعارة بالكناية) أى فقد شبه الأدب بانسان أحزنه شخص وطوى ذكر المشبه به ورمز له بشىء من لوازمه وهو الإساءة فاثباتها تخييل (قوله وهى) أى الكناية (قوله عن بوارق الاجلال) أى عن أنوار التعظيم والاحترام (قوله وذلك) أى وبيان الدليل على وجوب عدم وجوب الصلاح والأصلح مايستحق تاركه الذم والعقاب أى وهو الوجوب الشرعى (قوله لزوم صدور الأصلح عنه) أى وهو الوجوب العقلى وهو مالايتصور فى العقل عدمه (قوله الظاهرة العوار) أى الخلل

تسميه المعتزله معتزله ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري بتقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا واصل (واجزم) أى اقطع واعتقد وجوبا (أخى) فى الإسلام إذ الأب الذى خرجنا بسببه من ظلمة الكفر إلى نور الايمان واحد وهو النبى عليه الصلاة والسلام (رؤية الاله) سبحانه وتعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر أى بوقوعها (فى جنة الخلد) أى الاقامة على سبيل الدوام حال كون الرؤية حاصلة (بلا تناهى) للمرئى تعالى أى من غير احاطة بحدود المرئى ونهاياته لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى فكما أنهم يعلمونه بلا حد ونهاية وبلا كيف يرونه كذلك فيرى لافى مكان ولافى جهة ولا باتصال شعاع ولا على مسافة بينه تعالى وبين الرائى لأن الرؤية عندنا بخلق الله تعالى فى أى محل شاء وليس بلازم أن لايكون الا عند اجتماع الشرائط كما سيأتى توضيحه وتقع لكل من دخل الجنة من انس وجن من هذه الأمة وغيرها حتى النساء والصبيان وتتفاضل الرؤية كما وكيفا والمدة على قدر العلم بالله تعالى وحبه فى الدنيا حتى إن البعض لاتنقطع عنه أبدا كما أنه كان فى الدنيا لايتعلق قلبه بغير الله تعالى أبدا كذا ذكروا (إذ الوقوع) أى وقوع رؤيته تعالى (جائز بالعقل) إذ العقل إذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناعها وتقرير الدليل العقلى إنا قاطعون

(قوله وجوبا) أى شرعيا يثاب على فعله ويعاقب على تركه (قوله وهو النبى) عليه الصلاة والسلام أى فبينه وبين المؤمنين نسبة هو أصلهم وهم فروعه والجامع بينهم وبينه دين الإسلام بل هو أعلى وأجل من أب الجسم قال تعالى النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم (قوله بمعنى الانكشاف التام بالبصر) أى فالانكشاف بالعلم أقل من الانكشاف بالبصر وإن كان كل من العلم والبصر لايحيط به ولذا قال ابن العربى إن رؤية الله جعلت تقوية للمعرفة الحاصلة فى الدنيا لأنه ليس راء كمن سمعا (قوله أى بوقوعها) أى حصولها (قوله أى الإقامة على سبيل الدوام) تفسير للخلد وفيه إشارة إلى أن المراد دار السعادة مطلقا لاخصوص المسماة بهذا الاسم (قوله لكل من دخل الجنة) أى من الحيوانات التى شأنها التكليف فخرج الحيوانات الغير العاقلة فلا ترى ولو دخلت الجنة (قوله حتى النساء والصبيان) أى من هذه الأمة وغيرها وهذا هو المعتمد وقيل لايرونه وقيل يرونه فى الأعياد (قوله وتتفاضل الرؤية) أى تزيد وقوله كما أى عددا وقوله وكيفا أى قدرا وعظما (قوله حتى إن البعض لاتنقطع عنهم أبدا) أى ولذا قال أبو يزيد إن لله رجالا لو حجبوا عن الرؤية طرفة عين لاستغاثوا من الجنة ونعيمها كما يستغيث أهل النار من النار ومن هذا المقام قول بعض العارفين :

ليس قصدى من الجنان نعيما   غير أنى أريدها لأراكا

(قوله إذ الوقوع الخ) علة لما تقدم من الأمر بالجزم بالرؤية (قوله إذا خلى ونفسه) الواو للمعية ونفسه منصوب على المفعولية معه وهو المختار دون الرفع لضعفه إذ يكون معطوفا على الضمير المتصل المرفوع من غير فاصل قال ابن مالك: وبلا فصل يرد * فى النظم فاشيا وضعفه اعتقد . وقال أيضا فى باب المفعول معه * والنصب مختار لدى ضعف النسق * (قوله على أن قومه الخ) ترق فى الرد عليهم وأيضا ذكر المحققون من علماء التفسير أن سؤال موسى الرؤية كان قبل قولهم أرنا الله جهرة بالزمن الطويل فحينئذ لايصح ترتب سؤاله على سؤالهم (قوله اجتماع الحركة والسكون) أى فى زمن متحد فى جرم متحد

برؤية الأعيان والأعراض ضرورة أنا نميز بين الأعيان والأعراض ولا بد للحكم من علة مشتركة بينهما وهى إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان إذ لارابع لها يشترك والحدوث الوجود بعد العدم والإمكان استواء الوجود والعدم ولامدخل للعدم فى الرؤية ضرورة فتعين الوجود وهو مشترك بين الله وبين غيره فصح أن يرى لتحقق العلة وهى الوجود فيصح أن ترى سائر الموجودات من الطعوم والروائح والأصوات وعدم رؤيتها لكون الله تعالى لم يخلق فى العبد رؤيتها بطريق جرى العادة

وقد استدل على الجواز أيضا بدليل سمعى وهو أن موسى عليه الصلاة والسلام قد سألها بقوله تعالى رب أرنى أنظر اليك فلو لم تكن جائزة ماسألها وإلا كان طلبها إما جهلا بأحكام الألوهية وإما سفها أو عبثا بطلب المحال والأنبياء منزهون عن ذلك كله وأن الله تعالى قد علقها على ممكن وهو استقرار الجبل والمعلق على الممكن ممكن إذ معنى التعليق الإخبار بوقوع المعلق عند ثبوت المعلق عليه والمحال لايقع على شىء من التقادير الممكنة فلو لم تكن ممكنة لزم الخلف فى خبره تعالى وهو محال وماقيل من أن سؤال موسى عليه السلام لم يكن لتحصيل مطلوبه وإنما كان لتعليم قومه أنها ممتنعة حين قالوا له لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولانسلم أن المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال فجوابه أن كلا من ذلك خلاف الظاهر فلا وجه للحمل عليه على أن قومه إن كانوا مؤمنين كفاهم قوله لهم إنها ممتنعة وإلا لم يصدقوه فى حكم الله بالامتناع فالسؤال عبث على كل حال والاستقرار حال التحرك ممكن بأن يقع السكون بدل الحركة إنما المحال اجتماع الحركة والسكون (وقد أتى فيه) أى فى وقوع الرؤية للمؤمنين (دليل النقل) من الكتاب والسنة وأجمعت الأمة على ذلك قبل ظهور البدع بابقاء النصوص الواردة على ظاهرها من غير تأويل وكل ماهو كذلك فالجزم به واجب أما الكتاب

فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وأما السنة فغير ما حديث منها قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور وخالف في ذلك المعتزلة فأحالوها متمسكين بشبه أقواها شبهة المقابلة وتقريرها أنه تعالى لو كان يرى لكان مقابلا للرائى ضرورة فيكون فى جهة وحيز ويلزم اتصال الأشعة من الباصرة بالمرئى والمسافة بين الرائى والمرئى بحيث لا يكون بعيدا جدا ولا قريبا جدا ولكان المرئى إما جوهرا وإما عرضا ولكان المرئى إما كله فيلزم التناهى والحصر وإما بعضه فيلزم التبعيض والتجزؤ واللوازم كلها محالة فالملزوم مثلها وحاصل الجواب ما أشرنا له سابقا من أن الرؤية عبارة عن نوع من الإدراك يخلقه الله متى شاء ولأى شىء شاء فى أى محل شاء فلا يلزم ما ذكر وقياس الغائب على الشاهد فاسد فكما أن العلم ادراك وهم يعلمون لا فى مكان ولا جهة ولا محدودا ولا محصورا فكذا الرؤية نوع من الإدراك فيدركونه كذلك ومع ذلك هو انكشاف تام كما نص عليه النبى صلى الله عليه وسلم فى كثير من الأحاديث وبالجملة فالمعتزلة فى مخالفتهم لأهل السنة قد ضلوا عن الحق إما لتمسكهم بالملحات وإما لميلهم إلى القواعد الفلسفية والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم وقولى فى جنة الخلد وأما فى عرصات القيامة ففى المؤلف السنة ما يقتضى وقوعها فيها للمؤمنين أيضا وهو الصحيح بل قيل وللكفار ليكون الحجب عليهم حسرة ولا مانع من أن يروه فى صفات الجلال وأما رؤيته تعالى فى المنام فقد وقعت لكثير من الصالحين من سلف الأمة وخلفهم ولا خفاء فى أنها نوع مشاهدة تكون بالقلب لا بالعين

(قوله فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة) أى حسنة مضيئة وقوله تعالى على الأرائك ينظرون وقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فالحسنى هى الجنة والزيادة هى رؤية الله وعليه جمهور المفسرين (قوله فغير ما حديث) ما زائدة أى فغير حديث أى أكثر منه (قوله منها قوله صلى الله عليه وسلم) هذا الحديث رواه الشيخان والدارقطنى عن جرير قال كنا جلوسا عند النبى صلى الله عليه وسلم إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته (قوله فأحالوها) أى قالوا بعدم جواز رؤيته فى الدنيا والآخرة بل قال أكثرهم تجويزها كفر (قوله متمسكين بشبه) أى عقلية ونقلية ذكر العقلية وترك النقلية وأقواها قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو وارد مورد المدح فيكون إدراكه بالبصر نقصا وهو عليه محال . وأجيب عن ذلك بأن معنى لا تدركه لا تحيط به على أنه قال لا تدركه ولم يقل لا تراه فالأبصار لا تحيط به كما أن العقول لا تحيط به (قوله ففى السنة ما يقتضى وقوعها فيها للمؤمنين أيضا) أى لما ورد فى الحديث ما معناه ينادى مناد من قبل الله تعالى يوم القيامة كل أمة تتبع معبودها فعباد الشمس يلقون معها فى النار وهكذا كل معبود مع عابده إلا من رضى الله عنهم كعيسى ومريم وعلىّ فإن من عبدهم يلقى مع شيطانه فى النار إلى أن قال فى الحديث فتبقى هذه الأمة وفيها منافقوها فيقولون لا نبرح حتى نرى معبودنا فيتجلى لهم ملك لو وضعت بحار الأرض فى نقرة ابهامه لوسعها فيقول لهم أنا ربكم امتحانا لهم فيقولون نعوذ بالله لست ربنا فإن ربنا لا يتحيز وأنت متحيز ثم يتجلى لهم ملك آخر لو وضعت بحار الأرض ومثلها معها فى نقرة ابهامه لوسعها فيقولون له مثل ما قالوا للأول ثم يتجلى الله سبحانه وتعالى فيخر المؤمنون سجدا فيريد المنافقون السجود كالمؤمنين فلا يقدرون لأنه يصير ظهورهم طبقا فينادى المنادى وامتازوا اليوم أيها المجرمون وهذا معنى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق الآية فكشف الساق عند الخلف مؤول بكشف الحجاب أو كما قال (قوله وهو الصحيح) مقابله قول من قال لا يرى قبل دخول الجنة (قوله بل قيل والكفار) أى والمنافقين لكن الحق أنهم لم يروا لقوله تعالى كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا يلزم من مزاحمة المنافقين للمؤمنين فى القيامة رؤيته وإنما قولهم وفعلهم تقليد كما كانوا يفعلونه فى الدنيا (قوله وأما رؤيته تعالى فى المنام فقد وقعت الخ) من جملة من رآه فى المنام الإمام أحمد بن حنبل فقد نقل عنه أنه رآه فى المنام تسعة وتسعين مرة وقال لئن رأيته تمام المائة لأسألنه عن أفضل ما يتقرب به المتقربون فرآه تمام المائة وسأله فقال له بتلاوة كلامى يا أحمد فقال بفهم وبغير فهم فقال بفهم وبغيرفهم. واعلم أنه إذا رؤى فى المنام فقد يرى بالصفة التى ذكرت فى التوحيد وهى حق وقد يرى بصفة الحوادث فإن رؤى كذلك وأمر الرائى بما يخالف الشرع كأن قال له أسقطت عنك التكليف فهو الشيطان فإن أطاعه وفعل بمقتضاه فهو ضال مضل قد خسر الدنيا والآخرة وإن لم يأمره بذلك فهو رسول من عند الله فإذا علمت ذلك تعلم أن الشيطان قد يتمثل بالمولى جلّ جلاله على أحد قولين وأما النبى عليه الصلاة والسلام فلا يتمثل به الشيطان فمن رأى النبى عليه الصلاة والسلام فقد رآه حقا لما فى الحديث من رآنى فى المنام فقد رآنى حقا فإن الشيطان لا يتمثل بى فإذا رأى شخص النبى قال له مثلا أسقطت عنك التكاليف فالرؤيا حق والغلط من الرائى والفرق أن الله ليس كمثله شىء فتمثيل الشيطان به لا يضر فى العقيدة لقيام البرهان على خلافه وأما النبى صلى الله عليه وسلم فهو بشر فلو تمثل به الشيطان لأفسد الدين وسمعت من شيخنا

والمعتمد أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه ليلة الإسراء بالبصر لا بالقلب فقط .
ولما فرغ من القسم الأول من أقسام هذا الفن

المؤلف يقول إن كبار الأولياء لا يتمثل بهم الشيطان أيضا لعموم قوله تعالى ـ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ـ (قوله والمعتمد أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه ليلة الإسراء) أي وهو قول ابن عباس والجمهور؛ وقوله لا بالقلب فقط هو قول السيدة عائشة ورجح قول ابن عباس بأنه مثبت وهو مقدم على النافي على أنها لم تدرك زمنها ولم تقع في الدنيا لغيره صلى الله عليه وسلم وأما الكليم فلم ير وإنما حصل له الكلام وهو أعظم عطاياه فسمي كليما ولم يسم النبي كليما مع أنه أعطي الكلام أيضا لكونه فاز بالأشرف وهو الرؤية فمن ادعى رؤية الله يقظة بعيني رأسه فهو ضال مضل قيل فاسق وقيل مرتد . إن قلت كيف تصنع في قول العارف ابن الفارض :

وأباح طرفي نظرة أملتها ... فغدوت معروفا وكنت منكرا

وقوله أيضا : وإذا سألتك أن أراك حقيقة ... فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترا

وقوله أيضا : ومن على سمعي بلن إن منعت أن ... أراك فمن قبلي لغيري لذة

إذ يوهم أن مقصوده رؤية الله وأنه رأى بالفعل مع أن من ادعى ذلك فهو كافر على أحد القولين . قلت أحسن ما يجاب به أن ذلك خطاب للحضرة النبوية فقوله ومن على سمعي الخ أي يا رسول الله إن لم ترني ذاتك فأسمعني خطابك وقوله وإذا سألتك الخ أي يا رسول الله لا تعاملني في رؤيتك كما عومل به موسى بل عاملني في رؤيتك وأرني ذاتك كما أراك الله ذاته ولذا قال أيضا :

أبق لي مقلة لعلي يوما ... قبل موتي أرى بها من رآكا

ويجاب أيضا بأن الكلام في الحضرة الإلهية والرؤية محمولة على الرؤية القلبية التي قال فيها .

أننا مع الأحباب رؤيتك التي ... إليها قلوب الأولياء تسارع

فقوله وأباح طرفي أي قلبي وسماه طرفا تجوزا لأن الكلام خارج مخرج الكناية لأنه ليس صريحا في الذات العلية [تتمة] من جملة من أنكر رؤية الله تعالى الزمخشري في الكشاف وأنشد يهجو أهل السنة بقوله : لجماعة سموا هواهم سنة ... وجماعة حمر لعمري موكفه

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفه(١)

---

(١) وقد أجاب عن بيتي المعتزلي حضرة الفاضل الشيخ (أحمد على المليجي) بقوله ـ أجزل الله له الأجر والثواب :

يا منكرا نظر العباد لربها ... في جنة من غير كيف للصفه
* الله أثبتها بنص كتابه ... والعقل جوزها بنور المعرفه
ودليله الدوي البصائر ظاهر ... وبه أقر أولو العقول المنصفه
وهو القياس على وجود إلهنا ... والكل أجمع أنه بالبلكفه
وعليه فاجزم بالجواز ولا تكن ... ممن تعنت وارتضى قول السفه
واخبر بها حيث القياس مطابق ... وأرح فؤادك من عناء الفلسفه
أو فاترك الإثنين واتبع الهوى ... وإذا تقاد إلى المهاوي المتلفه
وتعد في الدنيا لدى عقلائها ... أغبى غبي كالحمير الموكفه
وبها يكون جزاء مثلك محققه ... منها ولكن بالسيوف المرهفه
هذا اعتقادي لا أميل لغيره ... وهو الصواب ولم يكن بالزخرفه

قال ناظم هذه الأبيات هذا ما فتح الله به ومن كان لديه جواب أقوى منه فليأت به وله الأجر .

وهو الألوهيات شرع فى القسم الثانى وهو النبوات فقال (وصف) أيها المكلف وجوبا (جميع الرسل) بسكون السين للضرورة أى يجب عليك أن تعتقد أنهم عليهم الصلاة والسلام متصفون (بالأمانة) وهى حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم من التلبس بمنهى عنه ولو نهى كراهة ولو حال الطفولية وهى المسماة بالعصمة

قال ابن المنير حيث انتقل للهجو فقد أذن النبى صلى الله عليه وسلم لحسان فيه ونقتدى به فنقول :

وجماعة كفروا برؤية ربهم ... هذا لوعد الله ما إن يخلفه
وتلقبوا الناجين كلا إنهم ... إن لم يكونوا فى لظى فعلى شفه

وقال أبو حيان :

شبهت جهلا صدر أمة أحمد ... وذوى البصائر بالحمير الموكفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفا ... فى آية الإعراف فهى المنصفه
أترى الكليم أتى بجهل ما أتى ... وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه
إن الوجوه إليه ناظرة بذا ... جاء الكتاب فقلتم هذا سفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى ... فهوى الهوى بك فى المهاوى المتلفه

وقال الجاربردى : عجبا لقوم ظالمين تستروا ... بالعدل ما فيهم لعمرى معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرونه ... تعطيل ذات الله مع نفى الصفه

وقال التاج السبكى :

لجماعة جاروا وقالوا انهم ... للعدل أهل مالهم من معرفه
لم يعرفوا الرحمن بل جهلوا ومن ... ذا أعرضوا بالجهل عن لمح الصفه

وقال أبو الحسن البكرى :

ياجامعا بين الضلالة والسفه ... ومشبثا فى دينه بالفلسفه
ومذمما فى عدله جور بلا ... عرف وبزعم وصفه بالمعرفه
فبزعمه لم ينصرف عن غيه ... بل ظل فى حجج تلوح مزخرفه
قد قلت قول الله حق ثم لم ... تؤمن برؤياه وذلك متلفه
ومنعت من قدم الصفات ضلالة ... فلظى لذاتك كل وقت مشرفه
فلك الذى قد قلته فى رؤية ... وجزيت بالعدل السيوف المرهفه

اه من حاشية شيخنا الأمير على الشيخ عبد السلام (قوله وهو الألوهيات) أى مايتعلق بحضرة الاله من الواجب والمستحيل والجائز فى حقه تعالى والرد على المخالفين فى ذلك ، وختم ذلك البحث بالرؤية لأنه المقصد الأعظم للعارفين ولذا قال بعضهم :

ليس قصدى من الجنان نعيما ... غير أنى أريدها لأراكا

(قوله وصف أيها المكلف وجوبا) أى يجب عليك أن تعتقد أنهم موصوفون بتلك الصفات (قوله ولو حال الطفولية) إن قلت إنه لاتكليف قبل البعثة فلا معصية قبلها فكيف يقال إنهم معصومون من المعاصى قبل النبوة والحال أنه لامعصية قبلها . قلت المراد الصورة التى يحكم عليها بأنها معصية بعد البعثة . إن قلت إن إخوة يوسف قد فعلوا معه ماظاهره الحرام فعلى أنهم ليسوا بأنبياء فلا إشكال وأما على أنهم أنبياء فهو مشكل . أجيب بأنهم وإن كانوا أنبياء إلا أنهم ليسوا برسل مشرعين فللنبى أن يفعل بمقتضى الحقيقة وباطن الأمر كما فى خرق السفينة وقتل الغلام الواقع من الخضر عليه السلام فهو بحسب الظاهر حرام وبحسب الباطن مصلحة فاخوة يوسف أعلمهم الله بالالهام أو الوحى أن يوسف يملك مصر وتحصل له السيادة العظمى بها فتعين عليهم أن يفعلوا أمورا وإن كان ظاهرها الحرام إلا أنها فى الباطن والواقع واجبة عليهم ليتوصلوا بذلك إلى وصوله مصر ففعلهم هذا حرام ظاهرا مأمورون به باطنا ويقال فيهم كما قال الخضر وما فعلته عن أمرى وكذا يقال فى أكل آدم من الشجرة

إذ لوجاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه للزم أن يكون ذلك المحرم أوالمكروه طاعة ، بيان الملازمة أن الله تعالى قد أمرنا باتباعهم فى أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل إلا فيما ثبت اختصاصهم به عن الأمة ، وحينئذ فكل ماصدر منهم فنحن مأمورون به وكل مأمور به فهو طاعة لأن الله تعالى لايأمر بالفحشاء (والصدق) أى فى دعواهم الرسالة فى تبليغهم الأحكام وهو مطابقة حكم الخبر للواقع قال تعالى - وماينطق عن الهوى - ولأنهم لوجاز عليهم الكذب للزم الكذب فى خبره تعالى لأنه تعالى صدّقهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله : صدق عبدى فى كل مايبلغ عنى وتصديق الكاذب كذب محض والكذب على الله محال لأنه نقص وما أدى إلى المحال محال والمعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة فدخل فى قولنا أمر الفعل والترك كعدم إحراق النار لإبراهيم وقولنا خارق الخ احتراز من أن يتمسك بالعادات وقولنا مقرون بالتحدى أى دعوى الرسالة احترازمن كرامات الأولياء والارهاصات وهى ماتتقدم بعثة الأنبياء تأسيسا لها وقولنا مع عدم المعارضة احتراز من السحر والشعوذة وسيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم

ويوضح المقام قول العارف الجيلى :

ولى نكتة غرا هنا سأقولها ... وحق لها أن ترعويها المسامع
هى الفرق مابين الولى وفاسق ... تنبه لها فالأمر فيه بدائع
وماهو إلا أنه قبل وقعه ... يخبر قلبى . بالذى هو واقع
فأجنى الذى يقضيه فى مرادها ... وعينى لها قبل الفعال تطالع
فكنت أرى منها الإرادة قبلما ... أرى الفعل منى والأسير مطاوع
إذا كنت فى أمر الشريعة عاصيا ... فانى فى حكم الحقيقة طائع

ويؤول أيضا مايوهم خلاف الأمانة فى حقهم كقوله تعالى ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر ووضعنا عنك وزرك بأن المراد ذنوب أمته ووزرهم أوالمراد وزره على فرض وقوعه أى إن وقع منك ذنب أو وزر فقد غفرناه لك ووضعناه عنك أو المراد بالوزر أثقال الوحى فانه كان يثقل عليه نزول الوحى فأخبره الله بأنه وسع صدره ووضع عنه أثقال الوحى فكان بعد ذلك لايثقل عليه (قوله إذ لوجاز عليهم أن يخونوا الخ) هذا قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية محذوفة استثنى منها نقيض التالى فأنتج نقيض المقدم ونظم القياس هكذا لوخانوا بفعل محرم أومكروه لانقلب المحرم أوالمكروه طاعة فى حقهم لكن انقلاب المحرم أوالمكروه طاعة مأمورا بها باطل فبطل المقدم وهو صدور الخيانة منهم وإذا بطل صدور الخيانة منهم وجبت لهم الإمانة وهو المطلوب (قوله باتباعهم فى أقوالهم وأفعالهم) مراده بالأفعال ماقابل الأقوال فيشمل الإقرار إذ لايقرون على محرم أومكروه (قوله والصدق) أى ولو فى المزاح لما فى الحديث أمزح ولا أقول إلا حقا ويؤول له ماظاهره الكذب فى حق الأنبياء كما فى واقعة إبراهيم الخليل مع الأصنام فى قوله تعالى قال بل فعله كبيرهم هذا كلام خارج مخرج التقريع والتهديد والتبكيت لأنه لم يكن عند الأصنام غيره فما فائدة قولهم من فعل هذا (قوله المعجزة) هى فى الأصل مشتقة من الإعجاز وهو إثبات العجز فى الغير ثم استعمل فى لازمه وهو اظهاره ثم نقلت للأمر الخارق الذى ذكره الشرح والتاء فى معجزة للنقل من الوصفية للاسمية (قوله مع عدم المعارضة) أى مع عدم القدرة على المعارضة والإتيان بمثله (قوله كرامات الأولياء) أى وهى الأمور الخارقة للعادة الظاهرة على يد ظاهر الصلاح . والحاصل أن أحوال الخارق للعادة ستة جمعها بعضهم بقوله :

إذا مارأيت الأمر يخرق عادة ... فمعجزة إن من نبى لنا صدر
وإن بان منه قبل وصف نبوة ... فالارهاص سمه تتبع القوم فى الأثر
وإن جاء يوما من ولى فإنه الكرامة فى التحقيق عند ذوى النظر
وإن كان من بعض العوام صدوره ... فكنوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق إن كان وفق مراده ... يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
وإلا فيدعى بالاهانة عندهم ... وقدتمت الأقسام عند الذى اختبر

(قوله والإرهاصات) مأخوذ من الرهص بالكسر وهو أساس الحائط سميت بذلك لأنها مؤسسة للنبوة ومقوية لها وذلك كخمود نار فارس وانشقاق إيوان كسرى وتظليل الغمام وغيرذلك (قوله من السحر والشعوذة) أى فان كلا منهما يمكن معارضته والإتيان بمثله وماذكره الشارح من أن السحر خارج بقيد عدم المعارضة مبنى على القول بأنه خارق للعادة وقال القرافى إنه معتاد وغرابته للجهل بأسبابه فمن عرف أسبابه وتعاطاها أجاب معه وعليه فهو خارج بقوله خارج للعادة والشعوذة هى خفة فى اليد

وعلى والديه وأولاده وآله وصحبه وأمته قد ادعى أنه رسول الله إلى الإنس والجن بل إلى الخلق جميعا وأظهر المعجزة على دعواه أما دعواه الرسالة فقد علم بالتواتر حتى لاينكر ذلك مؤمن ولا كافر وأما اظهار المعجزة فلوجهين أحدهما أنه أظهر كتابا من عند الله تعالى وتحدى به مع كمال بلاغتهم وقوتهم على معرفة أساليب الكلام وطلب من إنسهم وجنهم ذلك فلم يقدروا على المعارضة ـ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا ـ أى معينا فتحدى بعشر سور فلم يقدروا فتحدى بسورة الصادق بأقصر سورة فلم يقدروا على المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم وأعرضوا عن المعارضة بالحروف إلى القارعة بالسيوف ولم ينقل عن واحد منهم مع توفر دواعيهم الإتيان بشئ مما يدانيه بل جعل الكذاب أن يعارضه فأتى بخرافات مضحكة أى إنسان سمعها إلاوضحك وعلم أنها هذيان كما فى معارضته لسورة الكوثر بقوله إنا أعطيناك العقعق فصل لربك وازعق إن هانئك هو الأبلق وكما فى معارضته سورة الفيل بقوله الفيل ماالفيل وما أدراك ماالفيل له ذنب طويل ومشفر وتيل ، وماأحسن قول شرف الدين الأبوصيرى فى البردة :

ردت بلاغتها دعوى معارضها ... رد الغيور يد الجانى عن الحرم (٦٠)

ثانيهما أنه نقل عنه عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات مابلغ القدر المشترك من حد التواتر وإن كان تفاصيلها آحادا كتسبيح الحصى فى كفه وتكليم الجمادات والحيوانات ونبع الماء من الأصابع وظهور البركة فى الأطعمة والأشربة وغير ذلك مما لايحصى كثرة ، هذا مع ماكان عليه من حسن الخلق الذى لايراه أحد إلاويقطع أنه ليس بكذاب وإن كان يقع من الضالين العناد وكمال خلقه من تمام الحلم والعلم مع كونه ولد فى قوم لايعرفون شيئا من غير أن يتعاطى أسباب العلم ووفور البركة مع قلة أكله جدا فيقدم حيث تحجم الأبطال ويقف حيث يفر عند شدة الهول صناديد الرجال ويثبت على حاله من الدعوى لدى شدائد ما الأهوال حتى لم يجد أعداؤه إليه مطعنا فى حال من الأحوال بل شهد له العدو والحبيب بوفور الكمال والإفضال كل ذلك نقل الينا بالتواتر فعلمنا ذلك علما ضروريا فلا يعاند فى ذلك إلامن استحق من الله تعالى شديد النكال وأما نبوة غيره كآدم فمن بعده فقد علم بالكتاب والسنة وأثنى عليهم الله تعالى فى كتابه بقوله رسلا مبشرين ومنذرين وغير ذلك فيجب لهم مايجب له عليه الصلاة والسلام والبعض قد عينه الكتاب والبعض لم يعينه وقد ثبت بالكتاب والسنة أنه آخر النبيين فلاتبتدأ نبوة بعده عليه الصلاة والسلام وقد ضرب الأشياخ لصدق مدعى الرسالة بدليل المعجزة مثالا يتضح به دلالتها على صدقه ويعلم ذلك بالضرورة فقالوا امثال ذلك ما إذاقام رجل فى مجلس ملك بحضور جماعة وادعى أنه رسول هذا الملك اليهم فطلبوا منه الحجة على ذلك فقال دليلى على صدق قولى أن يغير الملك عادته بأن يقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات والملك يسمع ذلك ففعل الملك ذلك فلاشك أنه يحصل للجماعة العلم الضرورى أنه صادق فى دعواه ومنزل منزلة قوله صدق هذا الرجل فيما ادعاه ولافرق فى حصول العلم بذلك لمن شاهده أولم يشاهده ولكن نقل إليه خبر هذا الفعل بالتواتر (والتبليغ) أى إيصال الأحكام التى أمروا بتبليغها إلى المرسل إليهم إذهم مأمورون بالتبليغ قال تعالى ياأيها الرسول بلغ ماأنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والأمر للوجوب وقدتقدم أنهم لايخونون الله تعالى بفعل منهى عنه وماثبت له عليه الصلاة والسلام

ترى الشيء على خلاف ماهوعليه ويقال شعبذة بالباء أيضا (قوله وعلى والديه) الأحسن كسر الدال ليشمل الأجداد (قوله إلى الإنس والجن) أى إرسال تكليف وقوله بل للخلق جميعا أى ولكن إرساله للجمادات والحيوانات الغير العاقلة إرسال تشريف وللملائكة قيل تكليف وقيل تشريف وللثقلين إرسال تكليف (قوله الصادق بأقصر سورة) الظاهر أنه منصوب نعت لمحذوف معمول تحدى تقديره التحدى الصادق الخ (قوله مما يدانيه) أى يقرب منه (قوله بل جعل الكذاب) أى واسمه مسيلمة من أرض اليمامة ادعى النبوة فى زمنه صلى الله عليه وسلم وكتب كتابا وبعثه لرسول الله صلى الله عليه وسلم صورته من عند مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله أما بعد فإن الأرض بينى وبينك نصفان لى نصفها ولك نصفها فأرسل له رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له من عند محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب أمابعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده (قوله رد الغيور) مفعول مطلق لقوله ردت والغيور صفة لموصوف محذوف أى الرجل الغيور وهو كثير الغيرة عظيمها وقوله عن الحرم جمع حرمة أى إن الرجل إذا كان عظيم الغيرة ووجد جانيا على حريمه يدفعه بشدة وقوة ولوأدى إلى قتله فآيات القرآن العزيز بلاغتها ترد معارضها كهذا الرد (قوله فيقدم حيث تحجم الأبطال) أى يتقدم لقتال الكفار فى محل يرجع منه الشجعان ولايستطيعون الإقبال منه ولا الوقوف فيه (قوله صناديد الرجال) جمع صنديد وهو الشجاع (قوله بل شهد له العدو والحبيب الخ) أى وناهيك بما وقع من هرقل لأبى سفيان (قوله والبعض قد عينه الكتاب) أى وهو خمسة وعشرون منهم ثمانية عشر فى الأنعام فى قوله وتلك حجتنا الآيات والباقى محمد وآدم وصالح وهود وشعيب وإدريس وذو الكفل كما يأتى (قوله والبعض لم يعينه) أى وهو

يثبت لهم وقال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين ولايتم التبشير والإنذار إلا بالتبليغ (والفطانة) بفتح الفاء وهى حدة العقل وذكاؤه فلايجوز أن يكون الرسول ولاالنبى مغفلا أوأبله أوبليدا لأنهم أرسلوا لإقامة الحجج وإبطال شبه المجادلين ولايكون ذلك من مغفل ولا أبله ولأنا مأمورون بالاقتداء بهم فى الأقوال والأفعال والمقتدى به لا يكون بليدا ولأن البلادة صفة نقص تخل بمنصبهم الشريف ومن ذلك يعلم أنهم لايكونون إلا من أشرف الناس رجالا ونساء إذ شأن دنئ الأصول أن تأنف النفس من اتباعه والاقتداء به ولهذا كانوا منزهين عن كل مايخل بالمروءة وكل مايؤدى إلى نقص فى مراتبهم العلية عليهم صلوات الله وسلامه (ويستحيل) فى حقهم عليهم السلام (ضدها) أى ضد هذه الواجبات الأربعة المتقدمة (عليهم) فيمتنع فى حقهم الخيانة بفعل منهى عنه إذ أفعالهم لاتخلو عن الواجب والمندوب والمباح وهذا بالنظر إلى الفعل فى حد ذاته وأما لو نظر إليه بحسب عوارضه فالحق أن أفعالهم دائرة بين الواجب والمندوب لاغير وأما المباح فلا يقع منهم كما يقع من غيرهم بل لايقع منهم إلامصاحبا لنية تصرفه إلى كونه مطلوبا وأقله قصد التشريع للغير وذلك من باب التعليم وناهيك به مرتبة وإذا كان بعض تابعيهم كالأولياء لاتخلو أفعاله من الواجب والمندوب بصرف المباحات بالنية الصالحة إلى المندوبات كأن يصرف الأكل للتقوى على العبادة وإقامة البنية والجماع لصون النفس عن الحرام وللنسل المطلوب وغير ذلك فكيف بهؤلاء السادة الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام وكذا يستحيل عليهم الكذب لمامر (٦١) ولقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين وكذا يستحيل عليهم كتمان شئ مما أمروا بتبليغه إذ كيف يقع منهم الكتمان وهو ملعون صاحبه بنص قوله تعالى إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد مابيناه للناس فى الكتاب الآية وأما مالم يؤمروا بتبليغه فبعضه يخيرون فى تبليغه وهو مالم يؤمروا بعدم تبليغه وبعضه يجب كتمانه وهو ماأمروا بكتمانه كبعض الأسرار الإلهية وبعض هذا القسم أذن لهم فى ايصاله لبعض الأفراد كالخلفاء الأربعة وكأبى هريرة رضى الله عنهم وهذه الأسرار هى المتداولة بين الأولياء وكذا يستحيل عليهم البلاهة والغفلة والبلادة (وجائز) عليهم كل عرض بشرى لايؤدى إلى نقص فى مراتبهم العلية بأن لايكون منهيا عنه ولامباحا مزريا ولامرضا مزمنا أوتعافه النفس كالجذام والبرص سواء كان مما لايستغنى عنه عادة (كالأكل) والشرب والنوم أم كان مما يستغنى عنه كأكل الفواكه والنكاح أوكان من الأمراض غير المزمنة وغير المنفرة فكل ذلك جائز (فى حقهم) عليهم الصلاة والسلام ولاتخلو هذه الأعراض النازلة بهم من فوائد كتعظيم أجورهم وعلو مراتبهم عند الله تعالى والله تعالى وإن كان قادرا على أن يفعل بهم ذلك من غير ابتلاء ومشقة تحصل لهم إلا أن حكمته تعالى اقتضت ترتب ذلك على الابتلاء لايسئل عما يفعل وكالتشريع كما عرفنا أحكام السهو فى الصلاة من سهوه صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدى الصلاة فى حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام حال ماذكر ودلالة الفعل أقوى من دلالة القول وكالتسلى بأحوالهم إذا نزل بنا مانزل بهم وكالتنبيه على حقارة الدنيا وخسة قدرها عند الله تعالى ولذا قال عليه الصلاة والسلام لوكانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسقى الكافر منها جرعة ماء فإذا نظر العاقل فى أحوالهم عليهم الصلاة والسلام من أمراض وأسقام وقلة مال وأذية الخلق لهم علم أنها لاقدر لها عند الله تعالى فأعرض عنها بقلبه بالكلية وعلق قلبه بربه فى البكرة والعشية إن كان ذاهمة علية حتى يرى أثر موته عاقبة هذه العيشة المرضية ودخل فى قولنا المبلح المزرى سؤال الصدقة بل قبولها فلايجوز عليهم والأكل فى السوق ودخل فى المرض المزمن العمى والجنون ولو قل لأن شأنه أن يزمن ولأنه

ماعدا هذه الخمسة والعشرين قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك (قوله ضدها) المراد بالضد مطلق المنافى وذلك لأن الكذب عدم مطابقة الخبر للواقع والخيانة فعل المحرمات والمكروهات والكتمان عدم الوفاء بما أمروا بتبليغه للخلق وحينئذ فالتقابل بين الصدق والكذب تقابل الشئ والمساوى لنقيضه وأما بين الأمانة والخيانة فتقابل الضدين لأنه فسر الخيانة بالفعل وهو وجودى وأما بين التبليغ والكتمان فتقابل الشئ والمساوى لنقيضه وكذا بين الفطانة والبلادة (قوله بفعل منهى عنه) الباء للتصوير (قوله لمامر) أى من الدليل العقلى وقوله ولقوله تعالى الخ هذا هو الدليل النقلى (قوله وبعض هذا القسم أذن لهم فى إيصاله الخ) وبعض العلماء يجعل هذا من القسم المخير فيه فتكون الأقسام ثلاثة ماأمروا بتبليغه لم يكتموا منه حرفا وماأمروا بكتمانه لم يبلغوا منه حرفا وماخيروا فيه بلغوا البعض وكتموا البعض ومابلغوه منه هو الأسرار الإلهية السارية فى الأولياء وهذا هو الظاهر (قوله والنكاح) المراد به الجماع فى الحل أعم من أن يكون بعقد أوملك يمين لكن بقيد العقد بالمسلمات الحرائر (قوله وكالتسلى) أى التصبر وعدم الحزن على فقد الدنيا فإذا حصل لك فقر مثلا أومرض تسلى بما وقع للأنبياء قبلك (قوله وخسة قدرها) أى لأن حلالها حساب وحرامها عقاب (قوله جرعة ماء) بضم الجيم وفتحها والمعنى لوكان للدنيا قيمة قليلة توازن جناح بعوضة فضلا عن كونها كثيرة ماسقى الخ (قوله العيشة المرضية) مفعول

نقص ولم يرم نبي قط وما قيل إن شعيبا عليه السلام كان ضريرا لا أصل له ويعقوب إنما حصلت له غشاوة وزالت وأما السهو فيجوز في الأفعال كالسلام من ركعتين دون الأقوال وأما نسيان الأحكام فلا يجوز عليهم قبل التبليغ ويجوز بعده لحفظه بعده ولوجوب ضبطه على المبلغ ليعمل به وليبلغه ويجوز نسيان المنسوخ مطلقا قبل التبليغ وبعده. واعلم أن ما جاز عليهم من الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية فإنما هو بحسب ظواهرهم فقط وأما بواطنهم فهي معمورة بالأسرار الإلهية متعلقة بحب خالق البرية فلا يحصل منهم ضجر ولا شكوى ولا تأوه منها بل لا يزيدهم منها إلا قربا وحبا بل هذه الحالة تكون في كثير من أمتهم فكيف بهم عليهم الصلاة والسلام ولما أوجبت المعتزلة ارسال الرسل بناء على قاعدتهم من وجوب الصلاح عليه تعالى والأصلح في حق عبيده أن يرسل إليهم الرسل لينبهوهم على ما ينجيهم من المهالك وما يوبقهم فيها وأحاله السمنية والبراهمة نظرا إلى أنه عبث لكون العقل كافيا عنه أشار إلى الرد عليهم بقوله (إرسالهم تفضل) وإحسان من الله تعالى (ورحمة) منه (للعالمين) وليس بواجب عليه لما علمت أنه الفاعل المختار الذي لا حرج عليه ولا يسئل عما يفعل ولا مستحيل لأن العقل إذا خلا ونفسه قد يغفل عن أكثر الأحوال المناسبة له في معاشه فكيف بدقائق الشرع والسمعيات التي لا تتلقى إلا من الصادق (جل مولى) بضم الميم وكسر اللام أي معطى (النعمة) التي من أجلها إرسال الرسل إلينا فله الحمد على ذلك وعلى كل حال . ولما كانت مباحث هذا الفن ثلاثة إلهيات ونبوات وسمعيات وقد تقدم الكلام على بيان الأولين شرع في الثالث وهو السمعيات فقال (ويلزم) أي يجب على المكلفين (الإيمان) أي التصديق (بالحساب) وهو لغة العد واصطلاحا توقيف الله عباده في المحشر على أعمالهم فعلا أو قولا أو اعتقادا تفصيلا بأن يكلمهم الله تعالى بكلام قديم ليس بحرف ولا صوت بأن يزيل عنهم الحجاب حتى يسمعوه أو بصوت يخلقه الله تعالى يدل عليه وقد يكون من الملائكة فقط وقد يكون منه تعالى ومن الملائكة جميعا وكيفيته مختلفة فمنه اليسير ومنه العسير والسر والجهر والفضل والعدل على حسب الأعمال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويكون للمؤمنين والكافرين إنسا وجنا بعد أخذهم الكتب لقوله تعالى فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا الآية وأيسر الحساب محاسبة الله فقط حتى لا يعلم بذلك انس ولا جن ولا ملك يقول له تعالى هذه سيئاتك قد غفرتها لك وهذه حسناتك قد ضاعفتها لك ولا يكون للمعصومين ويستثنى ممن يحاسب سبعون ألفا أفضلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه فإنهم يدخلون الجنة بغير حساب كما ورد بذلك الحديث وهذه الأمة وإن كانت آخر الأمم إلا أنها تقدم في الآخرة في الحساب وغيره (و) يجب الإيمان ب(الحشر) أي حشر الأجساد وهو سوقها إلى الموقف المسمى بالحشر بعد بعثهم من قبورهم المسمى بالنشر كما سيأتي ومراتب الناس في الحشر متفاوتة فمنهم الراكب ومنهم الماشي على رجليه ومنهم من

ثان ليرى والأول قوله عاقبة هذه (قوله وزالت) أي حين جاءه البشير بقميص يوسف كما أخبر الله تعالى بقوله فارتد بصيرا (قوله والبراهمة) نسبة لبرهام كبيرهم (قوله نظر إلى أنه عبث الخ) أي فهو بناء على أصلهم الفاسد من التحسين والتقبيح العقليين (قوله أشار للرد عليهم) أي الفرق الثلاث وكذا على الفلاسفة القائلين إن الرسل موجودون بالعلة والطبيعة لكن السمنية والبراهمة والفلاسفة كفار والمعتزلة فساق (قوله فله الحمد على ذلك) أي على إرسال الرسل لنا ولم يدعنا كالبهائم هملا (قوله أي يجب على المكلفين) أي وجوب الأصول من أنكره كفر لثبوته كتابا وسنة وإجماعا فالكتاب قال تعالى سريع الحساب وغير ذلك من الآيات والسنة قال عليه الصلاة والسلام حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وغير ذلك من الأحاديث وأجمع المسلمون عليه والمراد بالمكلفين ما يشمل الجن لأن لهم ما لنا وعليهم ما علينا (قوله في المحشر) بفتح الشين وكسرها (قوله وقد يكون من الملائكة فقط) أي وهو أصعبها (قوله بعد أخذهم الكتب) أي وبعد الشفاعة في فصل القضاء (قوله وأيسر الحساب محاسبة الله فقط) أي لأن الغالب فيها العفو (قوله يقول تعالى له هذه سيآتك الخ) أي بعد أن يضع كنفه عليه وهذا لمن يحب الستر على عباد الله (قوله كما ورد بذلك الحديث) وهو ما معناه أعطاني ربي سبعين ألفا يدخلون الجنة بغير حساب فاستزدت ربي فزادني فقال لي هكذا وهكذا كناية عن كونه أعطاه من غير عدد فهؤلاء يسمون عتقاء الرحمن وورد في بعض الروايات أن مع كل واحد من السبعين ألفا سبعين ألفا (قوله وهو سوقها إلى الموقف) أي وأول من تنشق عنه الأرض المصطفى صلى الله عليه وسلم ثم صاحباه ثم أهل البقيع ثم أهل مكة من أهل الشام ثم من بقي وأنواع الحشر أربعة اثنان في الدنيا أحدهما جلاؤه عليه الصلاة والسلام اليهود من المدينة إلى الشام ثانيهما سوق النار التي تخرج من قعر عدن الناس قرب قيام الساعة إلى المحشر واثنان في الآخرة أحدهما جمعهم إلى الموقف بعد إحيائهم والثاني صرفهم من الموقف إلى الجنة أو النار (قوله المسمى بالنشر) أي فالحشر السوق والنشر الإخراج من القبور وهو أحد قولين والآخر أنهما متحدان وأنهما

يمشى على وجهه ويكون فى صور مختلفة على حسب الأعمال فمنهم من هو على صورة القردة وهم الزناة ومنهم على صورة الخنازير وهم آكلو السحت والمكس ومنهم الأعمى وهو الجائر فى الحكم ومنهم الأصم الأبكم وهو الذى يعجب بعمله ومنهم من يمضغ لسانه مدلعا على صدره يسيل القيح من فمه وهم الوعاظ الذين تخالف أفعالهم أقوالهم ومنهم المقطوع الأيدى والأرجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من يصلب على جذوع من النار وهم السعاة بالناس إلى السلطان ومنهم من هو أشد نتنا من الجيف وهم الذين يقبلون على الشهوات واللذات ويمنعون حق الله من أموالهم ومنهم من يلبس جبة سابغة من قطران لاصقة بجلده وهم أهل الكبر والعجب والخيلاء كذا رأيته بخط شيخنا ناقلا له عن الثعلبى (والعقاب) على الذنوب والكفر فى القبر وفى المحشر وبعده بأنواع مختلفة على حسب الأعمال فمنهم من يعاقب بالحيات أو بالعقارب ومنهم من يعاقب بالضرب ومنهم من يعاقب بغير ذلك ثم مآل الكفار إلى النار ويخلدون فيها وأما أهل المعاصى فقد يغفر لهم فلا يدخلون النار وبعضهم يدخلها ولكن لا يخلد فيها بل لابد من خروجه منها بشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم أو غيره على ما سيأتى إن شاء الله تعالى وأما بعد البعث فمحله الروح والجسد قطعا وكذا قبله فى البرزخ على (٦٣) المشهور بأن يعيد الله الروح إليه أو إلى جزء منه إن قلنا إن المعذب بعض الجسد ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه أو أكلته السباع أو الحيتان فإن القادر لا يعجزه شىء وقيل إنه يتعلق بالأرواح فقط (والثواب) أى الجزاء على الأعمال بالجنة فى الآخرة وغيرها من أنواع النعيم وكذا فى البرزخ وبعده وأنواعه مختلفة أيضا على حسب الأعمال والإفضال من الواحد المتعال (والنشر) وهو البعث والمراد به إحياء الله الموتى من قبورهم بعد جمع أجزائهم الأصلية بأن يجمعها الله تعالى بعد تفرقها وقيل بعد عدمها بالكلية ما عدا عجب الذنب فإنه لا يعدم وقيل هو الإخراج من القبور بعد الإحياء برد الروح فيه (والصراط) وهو لغة الطريق الواضح وشرعا جسر ممدود على متن جهنم بين الموقف والجنة لأن جهنم بينهما ترده المؤمنون والكفار للمرور عليه إلى الجنة أدق من الشعرة وأحد من السيف وأنكر القرافى تبعا لشيخه العز كونه أدق من الشعرة وأحد من السيف بل هو متسع لما ورد ما يدل على ذلك والأظهر أنه

مختلف في الضيق والاتساع باختلاف الأعمال وقيل إن الكفار لا يمرون عليه بل يؤمر بهم إلى النار من أول الأمر وقيل بعضهم يمر وبعضهم لا والمارون عليه مختلفون فمنهم سالم بعمله ناج من الوقوع فى نار جهنم وهم على أقسام فمنهم من يجوزه كلمح البصر ومنهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاصف ومنهم كالطير ومنهم كالجواد السابق ومنهم من يسعى سعيا ومنهم من يمشى ومنهم من يمر عليه حبوا على قدر تفاوتهم فى الأعمال الصالحة والإعراض عن المعاصى فكل من كان أسرع إعراضا عنها إذا مرت على خاطره كان أسرع مرورا ومنهم من تخدشه كلاليبه فيسقط ولكن يتعلق بها فيعتدل ويمر ويجاوزه بعد أعوام ومنهم غير السالم بل يسقط فى نار جهنم وهم متفاوتون أيضا بقدر الجرائم ثم منهم من يخلد فى النار كالكفار ومنهم من يخرج منها بعد مدة على حسب ما شاء الله تعالى وهم عصاة المؤمنين بشفاعة النبى صلى الله عليه وسلم أو غيره من الأخيار وهو من الممكنات التى أخبر بها الصادق وكل ما كان كذلك فيجب الإيمان به قال تعالى فاستبقوا

وأنهما اسم للاخراج من القبور مع السوق (قوله مدلعا) أى مدلى (قوله وهم الذين يقبلون على الشهوات واللذات) أى المحرمة (قوله بخط شيخنا) المراد به العلامة العدوى نفعنا الله به (قوله وكذا قبله فى البرزخ) أى ويكون للكفار والمنافقين والعصاة من هذه الأمة أو غيرها ويدوم على الكفار والمنافقين وبعض العصاة وينقطع عمن خفت ذنوبهم (قوله وغيرها من أنواع النعيم) أى كرؤية وجه الله الكريم (قوله وكذا فى البرزخ) هو فى اللغة الحاجز بين الشيئين وعرفا الحاجز بين الدنيا والآخرة وله زمان ومآل ومكان فزمانه من الموت إلى يوم القيامة ومآله الأرواح ومكانه من القبر إلى الجنة لأرواح السعداء أو الى النار لأرواح الأشقياء وقوله وبعده أى وبعد البرزخ وهو يوم القيامة فينعم بظل العرش مثلا (قوله وقيل بعد عدمها بالكلية) أى فيصير الجسم معدوما بالكلية كما كان قبل وجوده قال تعالى كما بدأكم تعودون وهذا القول هو المعتمد وهذا الخلاف فى غير من لا تأكل الأرض أجسامهم ونظمهم التتائى فقال :

لا تأكل الأرض جسما للنبي ولا　　لعالم وشهيد قتل معترك
ولا لقارىء قرآن ومحتسب　　أذانه لإله مجرى الفلك

وزاد العلامة الأجهورى خمسة فقال :

وزيد من صار صديقا كذلك من　　غدا محبا لأجل الواحد الملك
ومن يموت بطعن أو رباط او　　كثير ذكر وهذا أعظم النسك

(قوله على متن جهنم) أى ظهرها (قوله الأظهر أنه مختلف) أى وهو الصواب (قوله وهم على أقسام) أى ثمانية (قوله من تخدشه كلاليبه) أى وهى فى حافتيه معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به كشوك السعدان كما ورد ذلك (قوله كالكفار) الكاف استقصائية والأوضح أن يقول وهم الكفار

الصراط وفى الحديث يضرب الصراط بين ظهرانى جهنم فأكون أنا وأمتى أول من يجوزه وغير ذلك قال ابن الفاكهانى وهو موجود والأخبار عنه صحيحة اهـ فذهب أهل السنة الى ابقائها على ظاهرها مع تفويض علم حقيقته الى الله تعالى خلافا للمعتزلة وقال بعضهم إنه سيوجد عند الحاجة إليه (والميزان) وهو قبل الصراط توزن به أعمال العباد ودل عليه الكتاب فى آيات متعددة والسنة حتى بلغت أحاديثه مبلغ التواتر والحمل على الحقيقة ممكن فيجب الايمان به وإن كنا لانعرف حقيقة جوهره والتأويل بتمام العدل كما ذهب اليه المعتزلة عناد ومكابرة والصحيح أنه ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال والجمع فى قوله تعالى ونضع الموازين القسط للتعظيم وإن خفة الموزون وثقله على صورته فى الدنيا وإن الكفار توزن أعمالهم كالمؤمنين بدليل قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم الآية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية وقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا أى نافعا ولا يكون للأنبياء ولا للملائكة ولا لمن يدخل الجنة بغير حساب لأنه فرع عن الحساب ولا حساب على من ذكر وهو على صورة ميزان الدنيا له كفتان ولسان وتوزن الأعمال بأن تصور الأعمال الصالحة فى صورة حسنة نورانية فتوضع فى كفة النور وهى المعدة للحسنات وهى عن يمين العرش مقابلة الجنة وتصور الأعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية فتوضع فى كفة الظلمة المعدة للسيئات وهى عن شمال العرش تجاه النار وقيل توزن الصحف المكتوبة فيها الأعمال بناء على أن الحسنات متميزة عن السيئات بكتاب ويشهد له حديث البطاقة وهناك صنج مثاقيل الذر يعلم بها كمية التفاوت تحقيقا لتمام العدل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (والحوض) أى حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم وورد فيه أحاديث كثيرة بلغت مبلغ التواتر وفى الصحيحين حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه لايظمأ أبدا .

(قوله بين ظهرانى جهنم) تثنية ظهر والمراد به الجانب أى بين جانبيها أو النون والياء زائدتان للمبالغة والمعنى بين أجزاء ظهر جهنم (قوله خلافا للمعتزلة) أى فانهم يقولون بعدم وجوده ويؤولون ماورد وقوله وقال بعضهم أى بعض المعتزلة فهم افترقوا فرقتين فرقة تنكره رأسا وفرقة تنكر وجوده الآن ويقولون يوجد عند الحاجة إليه (قوله فى آيات متعددة) منها قوله تعالى والوزن يومئذ الحق ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم إلى غير ذلك من الآيات (قوله وإن كنا لانعرف حقيقة جوهره) أى فغاية مانعرف منه أنه كفتان نورانية للحسنات وظلمانية للسيئات (قوله عناد ومكابرة) أى لأنه إذا أمكن الحمل على الحقيقة فلايعدل عنها والعدل عنها بارتكاب المجاز تكلف ومكابرة (قوله للتعظيم) أى فهو نظير رب ارجعون (قوله على صورته فى الدنيا) أى فالخفيفة تطيش وتعلو والثقيلة تسقط لأسفل (قوله وأن الكفار توزن أعمالهم) أى فيوزن غير الكفر من السيئات ليجازوا عليها بالعقاب زيادة على عذاب الكفر وحسناتهم التى لاتتوقف على نية كالعتق والوقف وصلة الرحم يخفف عنهم بذلك من عذاب غير الكفر فتوزن أعمالهم لأجل ذلك لا للنجاة من عذاب الكفر فانه لايخفف عنهم ولا ينقطع بدليل أن أبالهب جوزى بالتخفيف بسبب عتقه جاريته التى بشرته بولادته صلى الله عليه وسلم وقيل حسناته التى فعلها يجازى عليها فى الدنيا كسعة الرزق وعافية البدن ولايجازى عليها فى الآخرة أصلا ويكون ثمرة وزن عمله التشديد فى عذاب الكفر وعدمه لأن الكفار يتفاوتون فى العذاب بقدر تفاوتهم فى الكفر (قوله ولا لمن يدخل الجنة بغير حساب) أى لماورد يامحمد أدخل الجنة من أمتك من لاحساب عليه من الباب الأيمن (قوله بأن تصور الأعمال الخ) أى ولايقال إن فيه قلبا للحقائق لأنه مثال وعلى تسليم أن فيه قلبا للحقائق يقال إن الممتنع قلب أقسام الحكم العقلى لاتصيير المعنى جرما لأن قدرته تعالى صالحة لذلك فإنه من جملة الممكنات (قوله حديث البطاقة) أى فقد ورد مامعناه أن عبدا كتب عليه تسعة وتسعون سجلا من المعاصى كل سجل طوله مد البصر فتوضع فى كفة السيئات فيقول الله ياعبدى هل فعلت حسنة فيقول لايارب فيقول سبحانه وتعالى بل بقى لك عندنا أمانة فيأمر باخراج بطاقة وهى ورقة صغيرة قدر الأنملة مكتوب فيها لا إله إلا الله محمد رسول الله فتوضع فى كفة الحسنات فتطيش سجلات المعاصى ولايثقل مع اسم الله شىء فيقول امضوا بعبدى الى الجنة بفضلى ومغفرتى (قوله يعلم بها كمية التفاوت) أى فتوضع السيئات فى مقابلة الحسنات فإن رجح أحدهما وضع صنج بقدر مارجح فينعم بقدره أو يعذب بقدره فان لم يكن له إلا حسنات فقط أو سيئات فقط وضعت الصنج فى الكفة الأخرى (قوله وفى الصحيحين الخ) وقد ورد فيما أوحى الله إلى عيسى فى صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض أبعد من مكة الى مطلع الشمس فيه آنية مثل نجوم السماء وله كل لون شراب الجنة وطعم كل ثمار الجنة

(قوله

والصحيح أن لكل نبي حوضا فليس من خصوصيات نبينا صلى الله عليه وسلم وأنه يكون قبل الميزان وهل هو حوض واحد أو حوضان؟ والثاني بعد الصراط قولان وقيل الذى بعد الصراط هو الكوثر وهو نهر فى الجنة لا حوض وإنما الحوض قبل الصراط وهو جسم مخصوص يصب فيه ميزابان من ماء الكوثر ترده أمته عليه الصلاة والسلام من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدا ويكون الشرب فى الجنة إنما هو على سبيل التلذذ لا العطش ويطرد عنه من بدل وغير إما بالارتداد وإما أن يحدث فى الدين ما ليس منه كأهل البدع على اختلاف أنواعهم وكأهل الكبائر المعلنين بها وكالظلمة الجائرين فى أحكامهم لأن المرتد مخلد فى النار **(٦٥)** وخالف المعتزلة فى ذلك وهم أحق للطرد منه عن غيرهم (والنيران) بكسر النون جمع نار وهى جسم لطيف محرق يميل إلى جهة العلو والمراد بها دار العقاب الذى أشده النار بجميع طبقاتها السبع أعلاها جهنم وهى لعصاة المؤمنين ثم تخرب بعد خروجهم منها فلظى فالحطمة فالسعير فسقر فالجحيم فالهاوية وباب كل من داخل الأخرى على الاستواء وحرها هواء محرق لا جمر لها سوى بنى آدم والجن والأحجار المتخذة آلهة من دون الله نعوذ بالله منها (والجنان) جمع جنة وهى لغة البستان والمراد منها دار الثواب وهى سبع أعلاها وأفضلها الفردوس وفوقها عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة فجنة المأوى فجنة الخلد فجنة النعيم فجنة عدن فدار السلام فدار الجلال هـذا ما ذهب إليه ابن عباس وجماعة وذهب الجمهور إلى أنها أربع بدليل ما فى سورة الرحمن وقيل الجنة واحدة وما تقدم أسماء لمسمى واحد إذ كل اسم صالح لها والجنة والنار موجودتان الآن والجنة هى التى أهبط منها آدم عليه السلام خلافا للمعتزلة الذاهبين إلى أنهما سيوجدان فى الآخرة وأن آدم أهبط من بستان على ربوة من الأرض (و) يجب الإيمان بوجود (الجن) وهم أجسام لطيفة نارية لهم قدرة على التشكلات (و) بوجود (الأملاك) وعصمتهم أيضا قال تعالى ـ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ـ جمع ملك ، وهو جسم لطيف روحانى نورانى له القدرة

(قوله والصحيح أن لكل نبى حوضا) أى ولم يصح أن حوض صالح ضرع ناقته (قوله وأنه يكون قبل الميزان) أى وهل هو قبل الصراط أو بعده قولان وبالجملة فالواجب علينا اعتقاد أنه ثابت وجهل تقدمه على الصراط والميزان أو تأخره لا يضر فى الاعتقاد (قوله ترده أمته) أى والأمين عليه علىّ ابن أبى طالب كما ورد (قوله لا يظمأ بعدها أبدا) ولو دخل النار فلا يعذب فيها بالعطش (قوله ويطرد عنه من بدل وغير) أى فالكافر لا يشرب منه والمبتدع يشرب منه بعد الرد (قوله دار العقاب) ورد فى صفتها أن أرضها من رصاص وسقفها من نحاس حيطانها من كبريت وقودها الناس والحجارة (قوله فلظى) أى وهى لليهود (قوله فالحطمة) وهى للنصارى (قوله فالسعير) وهى للصابئين فرقة من اليهود زادوا ضلالا بعبادتهم العجل (قوله فسقر) وهى للمجوس عباد النار (قوله فالجحيم) وهى لعبدة الأصنام (قوله فالهاوية) وهى للمنافقين وكل من اشتد كفره كفرعون وهامان وقارون. وقد نظم ذلك شيخنا الأمير بقوله :

جهنم للعاصى لظى ليهودها ... وحطمة دار للنصارى أولى الصمم

سعير عذاب الصابئين ودارهم ... مجوس لها سقر جحيم لذى صنم

وهاوية دار النفاق وقيتها ... وأسأل رب العرش أمنا من النقم

وما ذكره الشرح تبع فيه بعض الأحاديث ولكن آيات القرآن شاهدة بأن كل اسم من تلك الأسماء يطلق على ما يعم الجميع لأنه يذكر صفات الكفار بأى وجه ويعبر عن وعيدهم بأى اسم من هذه الأسماء فتدبر وذكر ابن العربى أن نار الدنيا من جهنم طفئت فى البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها وبعد أخذ نار الدنيا منها أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت ثم ألف سنة حتى احمرت ثم ألف سنة حتى اسودت فهى سوداء مظلمة (قوله دار الثواب) أى ولها ثمانية أبواب كبار باب الشهادتين وباب الصلاة وباب الصيام وباب الزكاة وباب الحج وباب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وباب الصلة وباب الجهاد فى سبيل الله ومن داخلها عشرة أبواب صغار ومحل الجنة فوق السموات السبع ولم يصح فى محل النار خبر (قوله موجودتان الآن) أى ويبقيان بيقاء الله خلافا للجهمية القائلين بفنائهما وفناء أهليهما وهم كفار وقوله تعالى مادامت السموات والأرض المراد سقف الجنة والنار وأرضهما لا سماء الدنيا وأرضها التبدلهما قبل الدخول وقوله تعالى إلا ما شاء ربك أى بدخول النار أولا ثم يخرجون منها فخلودهم إما من غير سابقة عذاب أو مع سابقته وهذا فى السعداء ويقال فى الأشقياء إلا ما شاء ربك من مدة البرزخ والوقف وانظر بسط الأجوبة فى حاشيتنا على الجلالين إن شئت (قوله الى أنهما سيوجدان فى الآخرة) أى وخلافا للفلاسفة فإنهم أنكروا وجودهما بالمرة (قوله ويجب الإيمان بوجود الجن) أى ومن أنكر وجودهم كفر لمصادمة القرآن (قوله على التشكلات) أى بأى صورة جميلة أو قبيحة وتحكم عليهم

على التشكلات الجميلة . ويجب الإيمان بهم إجمالا فيمن علم منهم إجمالا وتفصيلا فيمن علم منهم تفصيلا بالشخص كجبريل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل وهم رؤساء الملائكة عليهم الصلاة والسلام أجمعين ومنكر ونكير ورضوان خازن الجنان ومالك خازن النيران أو بالنوع كحملة العرش وأعوان السيد عزرائيل والحفظة وهم ملائكة موكلون بحفظ البشر ولو صغيرا وكافرا من الجن مثلا قال تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله والكتبة وهم ملائكة يكتبون على المكلف جميع ماصدر منه من قول ولو نفسيا وفعل واعتقاد لايفارقونه إلا في حالة الجماع والغسل والخلاء والمشهور أنهما ملكان يسمى أحدهما الرقيب والثاني العتيد كما في سورة ق ولكل يوم وليلة ملكان يتعاقبون عند صلاة العصر وصلاة الصبح وقيل بل هما ملكان فقط لايتغيران مادام حيا فإذا مات جلسا على قبره يستغفران له أي إن كان مؤمنا ومحلهما من الإنسان عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنقه وقيل الناجذان وقيل إن الكتبة هم الحفظة، وبالجملة الواجب اعتقاده أن على الإنسان حفظة وكتبة على سبيل الاجمال (ثم) يجب الإيمان بوجود (الأنبياء) عليهم الصلاة والسلام تفصيلا فيما علم منهم تفصيلا وهم المذكورون في القرآن كمحمد عليه الصلاة والسلام وآدم ونوح وإدريس وهود وصالح واليسع وذي الكفل وإلياس ويونس وهو ذو النون أي الحوت وأيوب وإبراهيم وإسمعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف ولوط وداود وسليمان وشعيب وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى وإجمالا فيما علم منهم إجمالا والأولى ترك حصرهم في عدد معين لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولايؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم لجواز أن يذكر أكثر من الواقع أو يخرج منهم من هو منهم إن كان العدد أقل ومارُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عددهم فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وفي رواية مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا خبر آحاد لايفيد القطع ولاعبرة بالظن في باب الاعتقادات، ويجب اعتقاد أن محمدا صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين أفضلهم وأنه آخرهم ويليه في الفضل

الصورة (قوله على التشكلات الجميلة) المراد بها ماعدا الخسيسة كالكلب والخنزير فيشمل الفظيعة الهائلة كمالك خازن النار ومنكر ونكير وعزرائيل في إتيانهم الكفار ولاتحكم عليهم الصورة (قوله كحملة العرش) وهم في الدنيا أربعة وفي الآخرة ثمانية (قوله موكلون بحفظ البشر) أي تكرمة لهم قال تعالى: ولقد كرمنا بني آدم (قوله من الجن مثلا) أي والعاهات والآفات (قوله من أمر الله) أي من ضرر خلقه الجن والإنس وغيرهم وقيل من بمعنى الباء أي بأمره عن كل مكروه فإذا جاء القدر تخلوا عنه قال كعب الأحبار لولا أن الله تعالى وكل بكم حفظة يذبون عنكم في مطعمكم ومشربكم لتخطفتكم الجن (قوله يكتبون الخ) أي وحكمة الكتابة أن العبد إذا علم بها استحيا وترك المعصية (قوله لايفارقونه إلا في حالة الجماع الخ) أي فإذا فعل في تلك الأحوال الثلاث حسنة أوسيئة فإنهم يعرفونها بنتن رائحة السيئة وطيب رائحة الحسنة (قوله يسمى أحدهما الرقيب) وهو كاتب الحسنات وقوله والثاني العتيد أي وهو كاتب السيئات وقيل كل يسمى بكل وجعل الله كاتب الحسنات أميرا على كاتب السيئات فان فعل حسنة كتبت حالا وإن فعل سيئة يقول كاتب السيئات أأكتب فيقول له كاتب الحسنات اصبر لعله يستغفر ويتوب فان تاب كتب حسنة فان لم يتب بعد ست ساعات فلكية قال له كاتب الحسنات اكتب أراحنا الله منه وتعرض صحائف الأعمال صباحا ومساء على رسول الله فإن رأى خيرا حمد الله وشكر لصاحبه وإن رأى غير ذلك استغفر لفاعله (قوله ولكل يوم وليلة ملكان الخ) المعتمد أن الحفظة عشرة بالليل وعشرة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح والعصر فيسألهم الله وهو أعلم بهم فيقول لهم كيف تركتم عبادي فيقولون ياربنا تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون كما ورد بذلك الحديث الصحيح ولايفارقون الشخص أبدا إلى الممات فإذا مات فقد فرغ حفظهم له وهم واحد عن يمينه وآخر عن شماله وآخر أمامه وآخر خلفه واثنان على عينيه وواحد على شفته واثنان على فمه يحفظان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وواحد آخذ بناصيته فان تواضع رفعه وإن تكبر خفضه . إن قلت إنا نجد تخلف حفظهم له بأن تفقأ عينه مثلا . يجاب بأن هذا أمر مبرم فلابد من إنفاذه وهكذا كل مبرم (قوله إن كان مؤمنا) أي ويلعنانه إن كان كافرا (قوله وقيل الناجذان) هما مؤخر أضراسه اليمين واليسار وقلمهما لسانه ومدادهما ريقه (قوله وقيل إن الكتبة هي الحفظة) هذا ضعيف والمعتمد أنهم غيرهم فالحفظة عشرون بالليل والنهار والكتبة ملكان رقيب وعتيد كما علمت (قوله تفصيلا الخ) المراد أنه بحيث لو سئل عن واحد منهم لم ينكر كونه نبيا وإن لم يحفظ أسماءهم عن ظهر قلب (قوله لايفيد القطع) أي والكلام في الاعتقاديات وهي لاتكون إلا بالقطعي (قوله أفضلهم) أي الأنبياء ومن باب أولى غيرهم فهو أفضل الخلق على الإطلاق جنا وإنسا وملكا دنيا وأخرى في جميع

الخصال

الحاصل بإجماع المسلمين ماعدا الزمخشرى فإنه خرق الإجماع وقال بتفضيل جبريل على محمد عليه السلام مستدلا بما فى سورة التكوير من قوله تعالى إنه لقول رسول كريم الآية حيث وصف جبريل بأنه رسول كريم إلى قوله أمين واقتصر فى وصف محمد على قوله وماصاحبكم بمجنون فردّ عليه بأن القرآن فى أعلى طبقات البلاغة وهى مطابقة الكلام لمقتضى الحال فإن كلام الكفار كان فى الواسطة الذى كان يأخذ عنه النبى حيث قالوا إنما يعلمه بشر وقالوا إن به جنة أى أخذا من الجن فرد عليهم المولى بمدح الواسطة وبراءة المصطفى مما يقولون فانه كان معروفا بينهم بالصادق الأمين قال تعالى أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون وتفضيله صلى الله عليه وسلم دل عليه أساطير الأولين والآخرين (قوله أولو العزم) أى وهم خمسة ذكرهم الله تعالى فى قوله وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى (قوله فالأنبياء) أى غير الرسل (قوله فبقية الملائكة الخ) هذه طريقة الأشاعرة وهى مرجوحة وطريقة الماتريدية هى الراجحة وحاصلها أن تقول أفضل الخلق نبينا ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم الأنبياء غير الرسل وهم متفاضلون فيما بينهم لكن لايعلم تفضيلهم إلا الله ثم جبريل ثم اسرافيل ثم ميكائيل ثم عزرائيل ثم عامة البشر ثم عامة الملائكة (قوله فأصحاب النبى) أى فرتبتهم تلى الملائكة على طريقة الأشاعرة وعلى طريقة الماتريدية الملائكة دون البشر فى الفضل دل على فضلهم الكتاب والسنة والإجماع وقرن الصحابة مائة وعشرون سنة مبدؤها البعثة (قوله وأفضلهم أبو بكر الخ) رد بذلك على الخطابية القائلين بتقديم عمر على أبى بكر وعلى الشيعة القائلين بتقديم علىّ على عثمان (قوله فبقية العشرة) أى يلون عليا فى الفضل وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ابن عمة رسول الله وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد وأبوعبيدة عامر بن الجراح ولايعلم تفاوتهم فى الفضل إلا الله (قوله فبقية البدريين) أى فرتبتهم تلى رتبة الستة من العشرة ولافرق بين من استشهد فيها وهم أربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار وجملتهم ثلثمائة وثلاثة عشر وقيل وخمسة عشر وقيل وسبعة عشر وقيل وتسعة عشر وإنما قال وبقية البدريين لأن العشرة رؤساء أهل بدر (قوله فأهل بيعة الرضوان) أسقط الشرح أهل أحد الذين لم يحضروا بدرا وهم أفضل من أهل بيعة الرضوان الذين لم يحضروا بدرا ولا أحدا وكانوا ألفا وأربعمائة وقيل وخمسمائة (قوله فالتابعون) أى فرتبتهم تلى رتبة الصحابة وقرن التابعين الذين انفردوا فيه عن الصحابة سبعون سنة (قوله فتابع التابعين) أى فرتبتهم تلى رتبة التابعين فى الفضل وقرنهم ثلاثون سنة والأصل فى ذلك التفضيل قوله صلى الله عليه وسلم خيركم قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ومن بعد هذه القرون قيل سواء فى الفضل وقيل متفاوتون فكل قرن أفضل من الذى بعده وهو الحق لحديث مامن يوم إلا والذى بعده شر منه (قوله ويجب الإمساك عما وقع بين الصحابة من النزاع) أى لأن التفتيش عما جرى بينهم ليس من العقائد الدينية ولا مما ينتفع به فى الدين بل ربما ضر فى اليقين فلايباح الخوض فيه إلا للتعليم أو الرد على المتعصبين ومع ذلك فيجب تأويله وصرفه إلى محل حسن فإنهم مجتهدون والمجتهد مأجور أخطأ أو أصاب (قوله وهن نساء الجنة) روى أن سحابة أمطرت من العرش فخلقت الحور من قطرات الرحمة ثم ضرب على كل واحدة منهنّ خيمة على شاطىء الأنهار سعتها أربعون ميلا وليس لها باب حتى إذا دخل ولى الله الجنة انصدعت الخيمة عن باب ليعلم ولى الله أن أبصار المخلوقين من الملائكة والخدم لم تأخذها فهى مقصورة قد قصر بها عن أبصار المخلوقين وهذا معنى قوله تعالى حور مقصورات فى الخيام والصحيح أن نساء الدنيا يكنّ أفضل من الحور العين بسبعين ألف ضعف (قوله والولدان) بكسر الواو جمع وليد بمعنى مولود وسموا أولادا لكونهم على شكلهم وصورتهم (قوله وهم

أولو العزم من الرسل فبقية الرسل فالأنبياء فرؤساء الملائكة فبقية الملائكة من غير تعيين إذ لاتعلم الحقيقة فأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وأفضلهم أبو بكر فعمر فعثمان فعلىّ فبقية العشرة فبقية البدريين فأهل بيعة الرضوان فبقية الصحابة فالتابعون فتابع التابعين ويجب الإمساك عما وقع بين الصحابة من النزاع (و) يجب الإيمان بوجود (الحور) جمع حوراء والحور شدة بياض العين مع شدة سوادها وهنّ نساء الجنة ووصفن بالعين لاتساع أعينهنّ (والولدان) أى الغلمان وهم على صورة غلمان الدنيا وهم

خدمة أهل الجنة وقيل إنهم أولاد الكفار الذين يموتون قبل البلوغ فإنه ورد أنهم خدمة أهل الجنة (ثم) يجب الإيمان (الأولياء) جمع ولي، وهو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد حسب الإمكان وهو معنى قول من قال هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب الإمكان المواظب على الطاعات المجتنب للمخالفات المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات ويجب اعتقاد كراماتهم والكرامة أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح غير مقرون بدعوى النبوة كل ذلك ورد به الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة قبل ظهور المخالفين وكل ما كان كذلك فالإيمان به واجب (و) كذا يجب الإيمان (بكل ما جاء) أي روي ونقل (عن) أي عن النبي (البشير) أي المبشر لمن أوفى بالعهود بأنه محمود العاقبة صلى الله عليه وسلم (من كل حكم) بيان لكل ما جاء (صار) في الاشتهار بين الخاصة والعامة (كـ) الأمر (الضروري) الذي لا يخفى على أحد وهذا من عطف العام على الخاص لشموله ما تقدم من الحساب وما عطف عليه وغيره كوجوب شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام وحرمة الزنا والخمر والربا وحل النكاح والبيع ونحو ذلك وكالمعراج بجسده الشريف صلى الله عليه وسلم يقظة وهو العروج إلى السماء مع جبريل عليه السلام بلا براق بعد الإسراء ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى راكبا للبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه والمراد بالمعراج ما يعم الإسراء وقصته مشهورة وكسؤال الملكين منكر ونكير وهما ملكان أسودان أزرقان أي أعينهما يأتيان للميت مؤمنا كان أو كافرا أو منافقا بعد تمام الدفن في القبر الذي يستقر فيه دائما وعند انصراف الناس فيقعدانه ويعيد الله فيه الروح بتمامه وقيل في نصفه ويسألانه من ربك وما دينك وما تقول في الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني الإسلام والرجل المبعوث فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولان له انظر مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدا في الجنة فيراهما جميعا وأما المنافق أو الكافر هذا

خدمة أهل الجنة) أي فهم مخلوقون في الجنة ابتداء كالحور العين ليسوا من أولاد الدنيا وهو الصحيح من أقوال كثيرة وقيل هم أولاد المؤمنين الذين ماتوا صغارا ورد بأن الله أخبر عنهم أنهم يلحقون بآبائهم في السيادة والخلقة (قوله ثم يجب الإيمان بالأولياء) أي وجوب الأصول فمن أنكر وجودهم كفر لمصادمة القرآن قال تعالى ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، إن أولياؤه إلا المتقون. وأما من أنكر كراماتهم كالحليمي من أهل السنة والمعتزلة فهو فاسق مبتدع محتجين بأنها لو وجدت الكرامات لالتبست بمعجزات الأنبياء فيلتبس النبي بغيره ولو وجدت واستمرت لكثرت وخرجت عن كونها خارقة للعادة ورد ذلك بأنا لا نسلم التباس الولي بالنبي للفرق بينهما وهو دعوى النبوة وعدمها ولا نسلم أن كثرتها تصيرها غير خارقة بل تفيد استمرار الخارق وهو أمر واقع لا شك فيه وسئل بعضهم لأي شيء كثرت الكرامات في الزمان المتأخر دون المتقدم فأجاب بأن ذلك لضعف إيمان المتأخرين فاحتيج لتأليفهم بالكرامات ليعتقدوا في الصالحين وأما في الزمن المتقدم فاعتقادهم تابع لميزان الشرع (قوله جمع ولي) سمي بذلك لأنه تولى خدمة الله أو لأن الله تولى أمره فلم يكله لغيره طرفة عين (قوله اعتقاد كراماتهم) أي ثبوتها فهي واقعة شرعا جائزة عقلا ودليل ذلك قصة مريم وولادتها عيسى من غير زوج وآصف ابن برخيا وعمر بن الخطاب مع نيل مصر ومع النار التي ظهرت من جهة المدينة في زمنه فأشار إليها بردائه فأطفأها وغير ذلك من كرامات الصحابة والتابعين إلى وقتنا هذا (قوله في الاشتهار) بيان لوجه الشبه أي إن الأحكام التي أتى بها النبي صلى الله عليه وسلم واشتهرت حتى صارت كالأمور الضرورية يجب الإيمان بها وكل من أنكر شيئا منها فقد كفر وأما الأحكام التي لم تبلغ في الاشتهار هذا الحد فلا يكفر منكرها كالرفع من الركوع والسجود ونحو ذلك (قوله كوجوب شهادة أن لا إله إلا الله) تمثيل لما جاء عن البشير (قوله بلا براق) هذا هو المعتمد وقيل عرج بالبراق (قوله والمراد بالمعراج ما يعم الإسراء) جواب عما يقال إن منكر المعراج فاسق فكيف تحكم عليه بالكفر. فأجاب بأن المراد بالمعراج ما يشمل الإسراء فمنكر الإسراء كافر ومنكر المعراج فاسق (قوله وكسؤال الملكين) أي فهو مما يجب الإيمان به لكن منكره لا يكفر للاختلاف فيه (قوله منكر) بفتح الكاف اسم مفعول ويجوز كسرها على أنه اسم فاعل لأنه منكر على غيره كلامه (قوله ونكير) فعيل بمعنى مفعول من نكرت الرجل إذا لم تعرفه سميا بذلك لأن الميت لم يكن يعرفهما ولم ير صورة مثل صورتهما (قوله أزرقان) أي أعينهما أي كقدور النحاس من شدة حمرتهما يراها الناظر كالبرق الخاطف جعلهما الله تكرمة للمؤمن ليثبته وينصره وهتكا لستر المنافق في البرزخ وإخافة للكافر ليتحير في الجواب وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي وأما المؤمن الموفق فله ملكان آخران اسمهما مبشر وبشير (قوله مؤمنا كان أو كافرا الخ) هذا هو الصحيح خلافا لقول ابن عبد البر والسيوطي لا يسئل الكافر (قوله الذي يستقر فيه) أي وأما من علم الله أنه ينقل من قبر لآخر فلا يسئل إلا في القبر الذي يبعث منه (قوله ويعيد الله الروح فيه بتمامه)

فيقول لا أدرى فيقولان له لادريت ولا تليت ويضرب بمطراق من حديد فى يد أحدهما فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين ويترفقان بالمؤمن وينهران الكافر والمنافق ويسألان كل أحد بلسانه على الصحيح ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع أو حرق وسحق وذرى فى الهواء إذ لا يبعد أن يخلق الله تعالى الحياة فيه وأحوال المسئولين مختلفة فمنهم من يسأله الملكان ومنهم من يسأله أحدهما قال القرطبى اختلفت الأحاديث فى كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الأشخاص فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسأل عن كلها انتهى واختلف فى اختصاصه بهذه الأمة ولا يسئل الأنبياء ولا الملائكة ولا الصديقون والمرابطون والشهداء وملازم قراءة تبارك كل ليلة ومن قرأ فى مرض موته الإخلاص ثلاثا والبطون ومن مات فى أيام الطاعون ولو لم يطعن والمجنون والأبله وجزم الجلال السيوطى بعدم سؤال الأطفال ويسألان الجن لتكليفهم وعموم أدلة السؤال وهذا السؤال هو فتنة القبر وكنعيم القبر وعذابه والمراد عذاب البرزخ ونعيمه ولو لم يقبر والتعبير بالقبر جرى على الغالب ومحله الروح والجسد جميعا إذ لا مانع أن يخلق الله تعالى فى جميع الأجزاء أو بعضها نوعا من الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب أو لذة النعيم وهذا لا يستلزم أن يتحرك أو يضطرب أو يرى أثر العذاب عليه حتى إن من أكلته السباع أو صلب فى الهواء يعذب وإن لم نطلع على ذلك وقيل مختص بالروح. والنعيم (٦٩) يكون للمؤمنين والعذاب للكافرين ولعصاة المؤمنين من هذه الأمة وغيرها وهو قسمان دائم وهو للكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو لبعض العصاة ممن خفت جرائمهم وانقطاعه إما بسبب كصدقة أو دعاء أو بلا سبب بل بمجرد العفو ومن عذاب القبر ضغطته وهى التقاء حافتيه حتى تختلف أضلاع الميت ويختلف باختلاف العمل حتى إن الصالح يضمه ضمة الأم الشفوقة على ولدها وكحياة الشهداء وهم من قتلوا فى جهاد الكفار لإعلاء كلمة الله تعالى حتى إنهم يأكلون ويشربون

هذا هو قول الجمهور لظاهر الأحاديث المتواترة ولذا قال السيوطى :

وكله يحيا لدى الجمهور لاجزؤه لظاهر المأثور

(قوله ويترفقان بالمؤمن) أى ولو عاصيا بحسب تفاوت مراتب المؤمنين (قوله على الصحيح) أى كما هو ظاهر الأحاديث وأقوال السلف وقيل بالعربية وقيل بالسريانية والمعتمد أن السؤال مرة واحدة للمسلم والمنافق والكافر وذهب أكثر العلماء إلى أنه ثلاث مرات فى ساعة واحدة عقب نزوله القبر وذهب السيوطى إلى أنه يتكرر على المؤمن سبعة أيام المرة الأولى عقب نزوله والباقى بعد الفجر له (قوله ولا الصديقون) جمع صديق وهو من صدق الله ورسوله وأخلص لله ظاهرا وباطنا (قوله والمرابطون) جمع مرابط وهو الملازم طرف بلاد المسلمين لحفظهم من الكفار (قوله والشهداء) أى قتلى المعركة أو شهداء الآخرة وهم فرق كثيرة منهم المبطون الآتى (قوله وملازم قراءة تبارك كل ليلة) أى بعد غروب الشمس إلى طلوع الفجر ويدخل وقتها بالزوال ومثله ملازم قراءة سورة السجدة (قوله والبطون) أى الذى مات بإسهال بطنه لما ورد من قتله بطنه لم يعذب فى قبره (قوله والمجنون) أى إن جن قبل البلوغ أو بعده وهو مسلم واستمر به الجنون إلى الموت (قوله والأبله) هو الذى لا عقل له يصل إلى حد تدبير دينه أو دنياه وهو المغفل (قوله والمراد عذاب البرزخ) أى وإنما أضيف إلى القبر لأنه الغالب وإلا فكل ميت أراد الله تعذيبه عذب قبر أو لم يقبر (قوله فى جهاد الكفار) مثله من قتل على الحق كقتال البغاة وقطاع الطريق وإقامة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (قوله لإعلاء كلمة الله) أخرج به من قاتل لا لأعلاء كلمة الله بل للغنيمة أو لإظهار الشجاعة فإن له حكم شهداء الدنيا من

ويتنعمون فى الجنة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون وإن لم تعلم كيفية هذه الحياة إذ هى غير معقولة لأكثر البشر وسموا شهداء لأن أرواحهم شهدت دار السلام أى حضرتها ودخلتها بخلاف غيرهم فإنه لا يدخلها إلا يوم القيامة أو لأن الله وملائكته شهدوا له بالموافاة وكأخذ العباد المكلفين من الثقلين فى الحشر ماعدا الأنبياء والسبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب كتبهم التى كتبت فيها الملائكة الحفظة أعمالهم التى صدرت عنهم فى الدنيا بالأيمان والشمائل فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا وأما من أوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وحاصل ما قيل فى ذلك أن صحائف الأيام والليالى توصل حتى تكون صحيفة واحدة وقيل ينسخ ما فى جميعها فى صحيفة واحدة فإذا مات العبد جعلت فى خزانة تحت العرش حتى إذا كان يوم القيامة والناس فى الموقف بعث الله تعالى ريحا فتطيرها من تلك الخزانة فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها ثم تأخذها الملائكة من الأعناق فيعطونها لهم فى أيديهم على حسب حالهم من إيمان أو كفر فالمؤمن يعطى كتابه بيمينه والكافر بشماله ويثقب صدره فيدخل يده اليسرى فيه ويأخذ كتابه من وراء ظهره وأول من يأخذ كتابه بيمينه على الأطلاق عمر بن الخطاب رضى الله عنه وله شعاع كشعاع الشمس وأما أبو بكر فهو رئيس السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب وبعد عمر أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد المخزومى رضى الله عنه وأول من يأخذه بشماله أخوه الأسود بن عبد الأسد

المخزومي ثم إذا أخذ العبد كتابه وجد حروفه نيرة أو مظلمة على حسب الأعمال الحسنة أو القبيحة وأول خط فيها اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فإذا قرأه ابيض وجهه إن كان مؤمنا واسود إن كان كافرا وذلك قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الآية ويخلق الله تعالى له علم القراءة وإن لم يكن يقرأ في الدنيا والصحيح أن عصاة المؤمنين يأخذون صحائفهم بأيمانهم ويكون علامة على دخولهم الجنة ولو بعد دخولهم النار وكالشفاعة وهي أنواع : الأول شفاعته صلى الله عليه وسلم في فصل القضاء لاراحة الخلق من طول الوقوف ومشقته وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم. الثاني شفاعته في إدخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به . الثالث الشفاعة فيمن استحق دخول النار أن لا يدخلها قال عياض وليست مختصة به وتردد النووي أي لأنه لم يرد تصريح بذلك. الرابع الشفاعة في إخراج قوم من النار ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة وصالحو المؤمنين . الخامس الشفاعة في زيادة الدرجات وجوز النووي اختصاصها به عليه الصلاة والسلام. السادس الشفاعة في تخفيف العذاب عمن استحق الخلود في النار كما في حق أبي طالب ففي الصحيح أنا أول شافع وأول مشفع وإنه ذكر عنده عمه أبو طالب فقال لعله تنفعه شفاعتي فيجعل في ضحضاح من نار . وكشرائط الساعة الخمسة المتفق عليها أي علاماتها أي العلامات (٧٠) الدالة على قربها. أولها خروج المسيح الدجال بالحاء المهملة على الصحيح سمي مسيحا لمسحه الأرض في أمد يسير أي مدة أربعين يوما كما سيأتي في الحديث وقيل لأنه ممسوح العين اليسرى ووصف بالدجال أي الكذاب للفرق بينه وبين المسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام وسمي عيسى مسيحا لمسحه الأرض أي سياحته فيها وقيل لأنه ما مسح على ذي عاهة إلا برئ بإذن الله تعالى وقيل لأنه ممسوح بالبركة . ثانيها نزول المسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام من السماء وقتله للدجال ففي الصحيح « لينزلن ابن مريم حكما عدلا فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية » الحديث وفي مسند أحمد أي من حديث جابر يخرج الدجال في خفقة من الدين وإدبار من العلم وله أربعون ليلة يسيحها في الأرض اليوم منها كالسنة واليوم منها كالشهر واليوم منها كالجمعة ثم سائر أيامه كأيامكم هذه وله حمار يركبه عرض ما بين أذنيه أربعون ذراعا فيقول للناس أنا ربكم وهو أعور وإن ربكم ليس بأعور مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب يرد كل ماء ومنهل إلا المدينة ومكة حرمهما الله عليه وأقامت الملائكة بأبوابهما ومعه جبال من خبز والناس في جهد إلا من اتبعه ومعه نهران أنا أعلم بهما منه نهر يقول الجنة ونهر يقول النار فمن أدخل الذي يسميه الجنة فهو في النار ومن أدخل الذي يسميه النار فهو في الجنة قال وتبعث معه الشياطين تكلم ومعه فتنة عظيمة يأمر السماء تمطر فيما يرى الناس ويقتل نفسا ثم يحييها فيما يرى الناس فيقول للناس أيها الناس فهل يفعل مثل هذا إلا الرب فيفر الناس إلى جبل الدخان بالشام فيأتيهم فيحاصرهم فيشتد حصارهم ويجهدهم جهدا شديدا ثم ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام فيأتي في السحر فيقول أيها الناس ما يمنعكم أن تخرجوا إلى هذا الكذاب الخبيث فينطلقون فإذا هم بعيسى فتقام الصلاة فيقال له تقدم يا روح الله فيقول ليتقدم إمامكم فليصل بكم فإذا صلوا صلاة الصبح خرجوا إليه فحين يراه الكذاب فينماع أي يذوب كما ينماع الملح في الماء فيقتله حتى إن الشجر والحجر ينادي يا روح الله هذا يهودي فلا يترك ممن كان يتبعه أحدا إلا قتله وفي الصحيح أحاديث بمعنى ذلك انتهى ذكره السيوطي. ثالثها خروج

عدم غسلهم والصلاة عليهم لثوابهم الكامل (قوله وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم) أي إجماعا وذلك لأن الناس في ذلك الوقت يذهبون إلى الرسل من آدم إلى عيسى فردا فردا يسألونهم الشفاعة في الانصراف من ذلك الموقف فكل يبدي حجة إلى أن يذهبوا إليه صلى الله عليه وسلم يسألونه الشفاعة فيقول أنا لها أنا لها فيسجد تحت العرش فيقول الله له ارفع رأسك واشفع تشفع فيرفع رأسه وهذا هو المقام المحمود لأنه من حينها يكثر حمد الناس له فينصب له لواء له ثلاث ذؤابات ذؤابة بالمشرق وأخرى بالمغرب وأخرى بالوسط والأنبياء ومن دونهم تحت ذلك اللواء (قوله قال عياض وليست مختصة به) أي وهو المعتمد (قوله وصالحو المؤمنين) أي والأطفال بل والمولى يشفع أيضا فيمن قال لا إله إلا الله ولم يعمل خيرا قط (قوله فيجعل في ضحضاح من نار) أي لما ورد أنه أقل أهل النار عذابا ففي الحديث أقل أهل النار عذابا رجل ينتعل بنعلين من نار تغلي منهما دماغه (قوله أي العلامات الدالة على قربها) أي وهي العلامات الكبرى (قوله على الصحيح) وقيل بالخاء المعجمة لأنه ممسوخ الصورة (قوله وليضعن الجزية) أي لا يقبلها بل إما الإسلام أو السيف (قوله في خفقة من الدين) أي قلة (قوله وإدبار) أي إعراض (قوله اليوم منها كالسنة) أي وهو أول يوم منها وقوله واليوم منها كالشهر أي الثاني وقوله واليوم منها كالجمعة أي الثالث (قوله ومعه نهران الخ) هو معنى قوله في بعض الروايات ومعه جنة ونار (قوله شياطين تكلم) هو اسم موضع (قوله ويقتل نفسا ثم يحييها) أي وهو الخضر عليه السلام وورد أنه حين يحييه يقول له أولم تؤمن فيقول له والله ما ازددت فيك إلا بصيرة ثم بعد إحيائه تمسك يده فلا يقتل أحدا (قوله فيفر الناس) أي مع المهدي (قوله فيأتي في السحر) أي في وقته (قوله ليتقدم إمامكم)

يأجوج ومأجوج بالهمز ودونه وهما قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام فهما من ذرية آدم عليه السلام من غير خلاف وروى مسلم من حديث النواس بن سمعان إن الله تعالى يوحى إلى عيسى عليه السلام بعد قتله الدجال أنى قد أخرجت عبادا لى لايدان لأحد بقتالهم فحرز عبادى إلى الطور ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون أى من كل نشز يمشون مسرعين فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ماء هاوهى بالشام طولها عشرة أميال ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذا أثر ماء ويحصرون عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرا من مائة دينار لأحدكم فيرغب نبى الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل الله عليهم النغف فى رقابهم فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبى الله عيسى وأصحابه ر الأرض فلا يجدون فى الأرض موضع شبر إلا ملأته زهمتهم فيرغب إلى الله نبى الله وأصحابه فيرسل الله طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله تعالى مطراً لايكنّ منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض أنبتى ثمرك الحديث وقوله لايدان لأحد تثنية يد ومعناه لاقدرة ولاطاقة ومعنى حرزهم إلى الطور ضمهم إليه واجعل لهم حرزا وقوله النغف بتحريك الغين المعجمة (٧١) الدود الذى يكون فى أنوف الإبل والغنم وقوله فرسى كقتلى وزنا ومعنى واحده فريس وفى الثعلبى من حديث حذيفة قلت يارسول الله ما يأجوج ومأجوج قال أمم كل أمة أربعمائة ألف لايموت الرجل حتى يرى ألف عين تطوف بين يديه من صلبه وهم من ولد آدم فيسيرون إلى خراب الدنيا فيكون مقدمتهم بالشام وساقتهم بالعراق فيمرون بأنهار الدنيا فيشربون الفرات والدجلة وبحيرة طبرية حتى يأتون بيت المقدس فيقولون قد قتلنا أهل الدنيا فقاتلوا من فى السماء فيرمون نشابهم إلى السماء فيرد الله تعالى نشابهم محمرا دما وقد ورد أن الدجال يقتله عيسى ابن مريم فيخرج بعده يأجوج ومأجوج فيقتلون من اتبع الدجال الذى قتله عيسى وينحصر عيسى ومن معه فى رؤوس الجبال فيسلط الله عليهم داء فى أعناقهم فيموتون كموت رجل واحد انتهى ذكر جميعه النفراوى فى شرح الرسالة.

رابعها خروج الدابة التى تكلم الناس آخر الزمان المشار إليها بقوله تعالى وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أى وإذا قرب وقوع معنى القول عليهم وهو ماوعدوا به من البعث والعذاب أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم قيل تكلمهم ببطلان الأديان إلا دين الإسلام وقيل تقول يافلان أنت من أهل الجنـة ويافلان أنت من أهل النار وقيل تقول إن الناس كانوا بآياتنا لايوقنون وروى أنه سئل عليه الصـلاة والسلام عن مخرجها فقال من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى يعنى المسجد الحرام وروى عنه عليه الصلاة والسلام أن لها ثلاث خرجات خرجة بأقصى اليمن فيفشو ذكرها فى البادية ولايدخل ذكرها مكة ثم تمكث زمنا طويلا وخرجة قريبة من مكة فيفشو ذكرها بالبادية وبمكة وخرجة بينا عيسى ابن مريم عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون إذ تهتز الأرض تحتهم وينشق الصفا مما يلى المشعر فتخرج رأس الدابة من الصفا تجرى الفرس ثلاثة أيام وماخرج ثلثها وبعد خروجها يمس رأسها السحاب وتسمى الجساسة، وفى الحديث

أى وهو المهدى (قوله يأجوج ومأجوج) اسمان أعجميان لااشتقاق لهما ومنعا من الصرف للعلمية والعجمة (قوله بالهمز ودونه) أى فهما لغتان وقراءتان سبعيتان (قوله من ولد يافث بن نوح) اعلم أن أولاد نوح ثلاثة سام وحام ويافث فسام أبو العجم والعرب والروم وحام أبو الحبشة والزنج والنوب ويافث أبو الترك والبربر وصقلية ويأجوج ومأجوج كلهم كفار دعاهم النبى عليه السلام الى الإيمان ليلة الاسراء فلم يجيبوا (قوله فيرغب نبى الله) أى يدعو ويتضرع (قوله زهمتهم) أى جيفتهم فتنتن الأرض منهم (قوله فتطرحهم حيث شاء الله) فى بعض الروايات فتطرحهم فى البحر ولايدخلون مكة ولا المدينة ولا بيت المقدس ولايصلون إلى من تحصن بورد أوذكر (قوله أمم) فى بعض الروايات إنهما جيلان كل جيل مشتمل على أربعة آلاف أمة (قوله حتى يرى ألف عين الخ) فى رواية لايموت الواحد منهم حتى يرى ألف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح وهم أصناف صنف منهم طوله عشرون ومائة ذراع فى السماء وصنف منهم طوله وعرضه سواء عشرون ومائة ذراع وصنف منهم يفترش أحدهم احدى أذنيه ويلتحف بالأخرى لايمرون بفيل ولا وحش ولا خنزير إلا أكلوه ومن مات منهم أكلوه فلما رأى ذلك ذو القرنين شرع فى بناء السد واهتم به فبنى الجدار على الماء بالصخر والحديد والنحاس المذاب فلما وصل إلى ظاهر الأرض بنى بقطع الحديد وأفرغ عليه النحاس المذاب روى أنهم يحفرونه كل يوم حتى إذا كادوا يخرقونه قال الذى عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا فيعيده الله كأشد مما كان حتى إذا بلغ مدتهم وأراد الله أن يبعثهم إلى الناس قال الذى عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا إن شاء الله فيرجعون فيجدونه على هيئته حين تركوه فيخرجون منه الى الناس فيستقون المياه وتنفر الناس منهم (قوله أى وإذا قرب وقوع معنى القول) أى وإنما عبر بالماضى لحصوله فى علم الله لأن الماضى والحال والاستقبال فى علم الله واحد لاحاطته به (قوله فتخرج رأس الدابة من الصفا) هذا أحد روايتين والأخرى أنها تخرج من بين الركن حذاء

أن طولها ستون ولها أربعة قوائم وزغب وريش وجناحان لايفوتها هارب ولايدركها طالب وعن كعب صورتها صورة حمار قيل لها رأس ثور وعين خنزير وأذن أيل وعنق نعامة وصدر أسد ولون نمر وخاصرة هر وذنب كبش وخف بعير. خامسها طلوع الشمس من مغربها. واختلف في ذلك هل هو في يوم واحد أو في ثلاثة أيام ثم تطلع من المشرق على عادتها إلى يوم القيامة وإذا طلعت من المغرب غربت في المشرق وعند ذلك يغلق باب التوبة على المؤمن العاصي والكافر وقيل هو خاص بالكافر لقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لاينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا وهل ذلك خاص بالمكلف أو عام وهل يستمر إلى يوم القيامة وهو ظاهر قول البرهان اللقاني في شرح جوهرته الحق أن من يوم طلوع الشمس من مغربها إلى يوم القيامة لاتقبل توبة أحد كما في حديث ابن عمر لكن صحح الأجهوري في حاشيته على الرسالة أن عدم قبولها من المؤمن والكافر خاص بمن شاهد الطلوع وهو مميز أما غير المميز لصبا أو جنون ثم حصل له التمييز أو ولد بعد ذلك فإنه تقبل منه التوبة وقال في شرحه على المختصر عن ابن عباس لاتقبل توبة الكافر إلا إذا كان صغيرا ثم أسلم بعد ذلك فإنها تقبل منه وأما المؤمن المذنب فتقبل منه توبته. واعلم أن التصديق بما ذكر هو الإيمان الشرعي لأن الإيمان لغة هو مطلق التصديق وشرعا هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة أي فيما اشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال وإن كان في أصله نظريا كوحدة الصانع جل وعلا ووجوب الصلاة ونحوهما إجمالا فيما علم إجمالا وتفصيلا فيما علم كذلك والمراد من تصديقه عليه الصلاة والسلام الإذعان والقبول لما جاء به بحيث يقع عليه اسم التسليم من غير تكبر وعناد لامجرد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير اذعان وقبول حتى يلزم إيمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوّته عليه الصلاة والسلام وما جاء به لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه بحيث يطلق عليه اسم التسليم وعلى هذا فالإيمان الشرعي هو حديث النفس التابع للمعرفة أي الادراك الجازم بناء على الصحيح من أن إيمان المقلد صحيح فالاذعان والقبول والتصديق والتسليم عبارات عن شيء واحد وهو حديث النفس المذكور فيكون الإيمان فعلا من أفعال النفس وليس من قبيل العلوم والمعارف ويظهر من كلام بعضهم أنه الراجح وذهب المحقق التفتازاني وكثير من المحققين إلى أن التصديق الشرعي المعبر عنه بالإيمان والإذعان والتسليم هو نفس الادراك فيكون من قبيل العلوم والمعارف والأصح في الإدراك أنه كيف لا فعل ولا انفعال للنفس ويكون التكليف به باعتبار أسبابه من الفكر الموصل إليه

دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد (قوله إن طولها ستون) المراد ستون ذراعا بذراع آدم عليه السلام كما ورد (قوله وأذن أيل) هو حيوان يظهر في المغرب والسودان أصغر من البعير كما أخبرني به بعض الثقات (قوله وخف بعير الخ) ورد أن بين المفصلين اثنى عشر ذراعا بذراع آدم عليه السلام وعن أبي هريرة فيها من كل لون ما بين قرنيها فرسخ للراكب واختلف في تعيينها والصحيح أنها فصيل ناقة صالح وذلك أنه لما عقرت أمه هرب فانفتح له حجر فدخل في جوفه ثم انطبق عليه الحجر فهو فيه حتى يخرج بإذن الله عزوجل (قوله لقوله تعالى يوم يأتي الخ) ظاهره أنه دليل للقول الثاني وليس كذلك بل الآية منشأ الخلاف فقيل إن معناها لاينفع نفسا أي كافرة أو مؤمنة عاصية ويكون قوله لم تكن آمنت راجعا للأولى وقوله أو كسبت راجعا للثانية ويكون التقدير لاينفع نفسا كافرة لم تكن آمنت من قبل إيمانها الآن ولاينفع نفسا مؤمنة توبتها من المعاصي فقوله أو كسبت معطوف على آمنت ففي الكلام حذف وعليه فغلق باب التوبة عام في المؤمن العاصي والكافر وقيل معناها أو نفسا منافقة كسبت في إيمانها خيرا أي تصديقا باطنا وعليه فهو خاص بالكافر (قوله الحق أنه من يوم طلوع الشمس من مغربها إلى يوم القيامة الخ) ورد أنه مائة وعشرون سنة فيتمتع المؤمنون فيها أربعون سنة لايتمنون شيئا الا أعطوه ثم يعود فيهم الموت ويسرع فلايبقى مؤمن ويبقى الكفار يتهارجون في الطريق كالبهائم حتى ينكح الرجل المرأة وسط الطريق يقوم واحد عنها وينزل واحد وأفضلهم من يقول لوتنحيتم عن الطريق لكان أحسن فيكونون على مثل ذلك حتى لايولد لأحد من نكاح ثم يعقم الله النساء ثلاثين سنة ويكون كلهم أولاد زنا شرار الناس عليهم تقوم الساعة (قوله وأما للمؤمن المذنب الخ) هذا هو المعتمد (قوله لامجرد وقوع نسبة الصدق الخ) أي كما يقول السعد وسيأتي له توجيه بتكلفات (قوله كثير من الكفار) أي كأبي طالب فإنه كان يشهد له بالصدق من غير إذعان (قوله ويظهر من كلام بعضهم أنه الراجح) أي لأنه قول الأشعري وأبي بكر الباقلاني وأبي إسحق الاسفرايني وجمهور المتكلمين (قوله وذهب المحقق التفتازاني الخ) رد ذلك بما تقدم في قوله حتى يلزم إيمان كثير من الكفار (قوله ويكون التكليف به الخ) جواب عما يقال الكيف

قال وهو معنى التصديق القابل للتصور فى علم الميزان حيث يقال العلم إما تصور وإما تصديق أى فيكون التصديق عند الماتريدية هو الإذعان بحيث يطلق عليه اسم التسليم قال فلوحصل هذا المعنى للكفار كان إطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيئا من أمارات التكذيب والإنكار كما لو فرضنا أن أحدا صدّق بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم وأقرّ به وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار أو سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما أن النبى صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب والإنكار وتحقيق هذا المكان على ما ذكرت يسهل لك الطريق إلى حل كثير من الاشكالات الموردة فى مسئلة الإيمان اه كلامه وعلى ما ذكرنا (٧٣)

فالإيمان بسيط وهو الحق وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقرّ بلسانه لالعذر منه ولا لاباء بل كان بحيث لوطلب منه النطق لأجاب فهو مؤمن عند الله تعالى ناج من الخلود فى النار فالنطق إنما هو شرط كمال فيه كبقية الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج لاشرط صحة ولا جزء من حقيقته نعم هو شرط لإجراء الأحكام الدنيوية لأن التصديق لخفائه بكونه قلبيا لابد له من علامة ظاهرة تدل عليه وقيل إنه مركب من التصديق والنطق بالشهادتين فالنطق جزء من حقيقته إلا أن التصديق جزء لايحتمل السقوط والإقرار قد يحتمله كما فى المعذور من خرس أو إكراه وقيل بل النطق شرط صحة له ولافرق بينه وبين القول بالجزئية الاباعتبار أن الجزء داخل الماهية والشرط خارج عنها ثم الراجح أن الإيمان يزيد وينقص بزيادة الأعمال ونقصها للقطع بأن إيمان الفساق لايساوى إيمان الصديقين والأنبياء والمرسلين ولقوله تعالى ـ وإذا تليت عليهم آياته زادته إيمانا ـ وغير ذلك من الآيات ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضى الله عنهما حين سأله الإيمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وبالجملة فزيادة الأعمال الباطنية والظاهرية توجب زيادة إشراقه وضيائه فى القلب وقلتها توجب ضعفه وظاهر أن التصديق قد يقوى بقوة الأسباب ولذا يقال ليس الخبر كالعيان وقيل لايزيد ولاينقص لأن التصديق البالغ حد الجزم

وصف قائم بالنفس لاتكليف به وإنما التكليف بالأفعال الاختيارية (قوله قال) أى السعد دافعا مايرد عليه من الإشكال وهو إن قلت إنه الإدراك يلزم عليه أنه يكفى وإن لم يكن عنده إذعان فأجاب بقوله فلوحصل الخ فتدبر (قوله وتحقيق هذا المقام الخ) قد علمت أن مذهبه تكلف فالحق الأول (قوله وعلى ما ذكرنا) أى على كل من التعريفين اللذين هما حديث النفس التابع للمعرفة أو هو المعرفة (قوله لا لعذر) أى وأما المعذور فمتفق على قبول الإيمان منه ولو على القول بأنه مركب (قوله ولا لاباء) أى لأن الآبى كافر بالإجماع (قوله نعم هو شرط) استدراك على قوله إنما هو شرط كمال فيه ويؤيده قوله تعالى أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان وقوله عليه الصلاة والسلام اللهم ثبت قلبى على دينك قال شيخنا الأمير سمعنا من المشايخ كثيرا أن المدار عند المالكية على أى لفظ يفيد الوحدانية والرسالة ونقله اللقانى فى شرحه عن الأبى مخالفا لشيخه ابن عرفة المشترط اللفظ المخصوص ونحوه للرملى وجماعة من الشافعية ونحو ما للأبى للنووى (قوله وقيل إنه مركب من التصديق والنطق الخ) هذا الخلاف مقيد بالكافر الأصلى وأما أولاد المسلمين فمحكوم بإيمانهم عندنا وعندالله ولولم ينطقوا طول عمرهم غير أنهم خالفوا الواجب الفرعى (قوله فالنطق جزء من حقيقته) هذا القول لأبى حنيفة وجماعة من الأشاعرة فالايمان عندهم اسم لعملى القلب واللسان جميعا (قوله وقيل بل النطق شرط صحة الخ) تحصل أن الأقوال ثلاثة لكنها ترجع إلى قولين لأن من قال إنه شرط صحة فقد وافق القائل فى المعنى بأنه شطر وبقى قول ثالث وهو أن الإيمان مركب من تصديق ونطق وعمل وهو للمعتزلة وعليه فمن ترك واجبا كالصلاة أوفعل محرما كالزنا فهو كافر (قوله إلاباعتبار الخ) أى لأنه على القول بالشطرية يكون الإيمان مركبا وعلى القول بالشرطية يكون بسيطا فتدبر (قوله بزيادة الأعمال) راجع لقوله يزيد وقوله ونقصها راجع لقوله وينقص فهو لف ونشر مرتب وزيادته بالأعمال على حسب الغالب وإلا فقد يزيد بفضل الله (قوله للقطع الخ) علة للأرجحية وحصل ما ذكره أدلة عقلية ونقلية صدر بالعقلى ثم ثنى بالنقلى (قوله زادتهم إيمانا) أى وماقبل الزيادة يقبل النقص إلالعارض كعصمة الأنبياء فإن إيمانهم يستحيل عليه النقص وما ذكره الشارح من الترجيح قول جمهور الأشاعرة والماتريدية ومالك والشافعى وأحمد (قوله وقيل لايزيد ولاينقص) هو قول جماعة منهم الإمام أبوحنيفة وأصحابه وتأولوا أدلة الأولين بأن آية وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا المراد المؤمن به فإن الصحابة كان يتجدد عليهم القرآن والأحكام شيئا فشيئا فكلما زادت الأحكام زاد عملهم بها ويؤوّل الحديث بأن الزيادة والنقص ترجع إلى الأعمال لا التصديق ومما يردّ قوله أيضا ماقاله ابن العربى أقسام الإيمان خمسة إيمان تقليد وهو من أخذ العقائد عن شيخ وجزم بها من غير معرفة دليل وإيمان علم وهو معرفة العقائد بأدلتها وإيمان عيان وهو معرفة الله بمراقبة القلب كأنه يراه وإيمان حق وهو رؤية الله بقلبه وهو مقام

لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى إن من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المخالفات فتصديقه باق على حاله من غير تغير فيه أصلا وقيل الخلف لفظى لأن مايدل على أن الإيمان يزيد وينقص فمحمول على الإيمان الكامل المركب من تصديق وعمل فالزيادة والنقصان مصروفان إلى مابه الكمال من الأعمال ومايدل على عدم الزيادة والنقص فمحمول على أصل الإيمان وهو التصديق وفيه نظر وأما الإسلام فهو لغة الخضوع والانقياد فهو غير الإيمان لغة قطعا وأما شرعا فقد اختلف فيهما فذهب أكثر الماتريدية وبعض محققى الأشاعرة إلى أنه الخضوع والانقياد للأوامر والنواهى بمعنى قبول ذلك والاذعان له وعليه فهو عين الإيمان فالإيمان والإسلام مترادفان شرعا قال النسفى فى العقائد والإيمان والإسلام واحد والأكثر من الأشاعرة مع كثير من الماتريدية إلى تغايرهما مفهوما كتغايرهما لغة إذ مفهوم الايمان تصديق القلب بكل ماجاء به النبى صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين ضرورة أى الإذعان لذلك ومفهوم الإسلام امتثال الأوامر والنواهى ببناء العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان وإن تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا العكس إذ يلازم من الاذعان الامتثال المذكور ومن الامتثال الاذعان فليتأمل . فإن قلت إن الإسلام قد ينفرد عن الإيمان فى المنافق كما يشير إليه قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا . قلت كلامنا فى الإسلام المعتبر شرعا المنجى من خلود النار وأما ما فى الآية فالمراد به الانقياد الظاهرى فقط فإن قلت قد فسر النبى صلى الله عليه وسلم الإسلام بنفس العمل، حيث قال عليه الصلاة والسلام الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت اليه سبيلا فالجواب أن مراده عليه الصلاة والسلام بالإسلام علاماته الدالة عليه كما قال عليه الصلاة والسلام لوفد قدموا عليه أتدرون ما الإيمان بالله تعالى وحده ؟ فقالوا الله ورسوله أعلم فقال شهادة أن لا اله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس فقد فسر الإيمان بعلاماته لظهور أن الإيمان ليس ماذكر بل التصديق والإذعان قاله التفتازانى وقد جمع رحمه الله بين قولى الماتريدية والأشاعرة بالترادف وعدمه بأنهما خلاف فى حال فإن مفهوم الإسلام إن فسر بالانقياد الظاهرى بمعنى امتثال الأوامر والنواهى والعمل بمقتضى تلك الأحكام من غير ملاحظة الإذعان والتسليم القلبى كان مخالفا لمفهوم الإيمان وإن فسر بالاستسلام والانقياد الباطنى بمعنى قبول تلك الأحكام والاذعان لها وترك الإباء والاستكبار عنها كان متحدا معه اه وقوله من غير ملاحظة الاذعان يعنى فى مفهومه فلا ينافى أنه لابد من ملاحظة البناء عليه ليتأتى التلازم (وينطوى) أى يندرج (فى) معنى (كلمة الإسلام) أى الدالة على الإسلام وهى لا إله إلا الله محمد رسول الله فاضافتها للاسلام من إضافة الدال للمدلول سميت كلمة لدلالتها على معنى واحد وهو الإسلام (ماقد مضى) ذكره (من سائر) أى جميع (الأحكام) الالهيات والنبويات والسمعيات بيان ذلك أنها جملتان الجملة الأولى

الشاهدة وإيمان حقيقة وهو الفناء بالله عما سواه فكل واحد أزيد مما قبله ومحل الخلاف فى غير إيمان الأنبياء والملائكة فإنه يزيد ولا ينقص وقيل إن إيمان الملائكة لا يزيد ولا ينقص . إن قلت إن قوله تعالى فى حق الخليل أولم تؤمن يوهم أن إيمان الأنبياء ينقص . أجيب بأن المعنى أولم يكفك إيمانك الكامل قال بلى ولكن ليطمئن قلبى برؤية المعجزة الباهرة لتقوم له الحجة على قومه (قوله لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان) أى لأنه التصديق البالغ حد الجزم فلو قلنا بنقصه لكان ظنا وهو كفر ولو قلنا بزيادته لكان لامعنى له لأنه فى غاية الجزم وهو منتهى الزيادة وبقى قول ثالث للخطابى وهو أن الإيمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص فإذا نقص ذهب (قوله وقيل الخلف لفظى) هذا القول للفخر الرازى جامعا بين القولين (قوله وفيه نظر) أى لأن الخلاف إنما هو فى أصل الإيمان وهو التصديق فهو حقيقى لا لفظى والمعول عليه الترجيح المتقدم (قوله الخضوع والانقياد) أى فيقال أسلمت الدابة واستسلمت أى انقادت (قوله والأكثر من الأشاعرة الخ) مقابل للقول الأول وهو المعتمد (قوله إذ مفهوم الإيمان) أى مدلوله (قوله وإن تلازما شرعا) أى ولا يبعده قوله تعالى إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لأن تغاير مفهوم المسلم والمؤمن كاف فى العطف فلا يلزم منه مغايرة ذات المؤمن لذات المسلم (قوله فإن قلت إن الإسلام قد ينفرد عن الإيمان الخ) هذا السؤال وارد على ثبوت التلازم بينهما (قوله فإن قلت قد فسر النبى الخ) هذا السؤال وارد على القول بترادفهما ، وبيان ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم فسر الإسلام بالعمل ومن المعلوم أن العمل غير التصديق فكيف يقال بترادفهما؟ والحق أنهما مختلفان مفهوما متحدان ماصدقا متلازمان شرعا فقوله وقد جمع رحمه الله الخ تكلف ولا داعى اليه (قوله من إضافة الدال للمدلول) غير متعين بل يصح أن يكون من إضافة السبب للسبب أو من إضافة الجزء للكل بناء على تكلف أن الإسلام اسم للعمل (قوله لدلالتها على معنى واحد) أى فسميت باسم مدلولها وإلا فهى كلام ومنه قوله تعالى ـ كلا إنها كلمة هو قائلها ـ قال ابن مالك :

وكلمة

لا إله إلا الله والإله هو المعبود بحق فالمعنى لا معبود بحق موجود أو في الوجود إلا الله فقد دلت هذه الجملة على نفي الألوهية التي هي استحقاق المعبود بالعبادة كما عرفت عن كل ماسواه منطوقا وعلى ثبوتها له تعالى وحده مفهوما وهذا يستلزم استغناءه تعالى عن كل ماسواه وافتقار كل ماسواه اليه تعالى أما استغناؤه عن كل ماسواه فيوجب له تعالى الوجود والقدم والبقاء ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه إذ لو ماثل شيئا منها للزمه ما لزمها من الافتقار وهو محال ولو قام بغيره لكان مفتقرا الى ذلك الغير ويوجب له أيضا التنزه عن النقائص وهو يستلزم وجوب السمع والبصر والكلام والتنزه عن الأغراض فى الأفعال والأحكام وإلا لكان مفتقرا إلى مايتكمل به من ذلك الغرض وعدم وجوب فعل شىء من الممكنات أو تركه وعدم كون شىء من الممكنات يؤثر بقوة أودعها الله فيه وإلا لم يكن مستغنيا عن كل ماسواه كيف وهو الغنى بالإطلاق عن كل ماسواه وأما افتقار كل ماسواه إليه تعالى فهو يوجب له تعالى القدرة والإرادة والعلم والحياة والوحدانية لما تقدم من أن التعدد يوجب العجز ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره ونفى تأثير شىء منه بالطبع أو بالعلة وإذا وجب شىء استحال ضده هذا حاصل مابينه الإمام السنوسى رضى الله عنه ولك أن تقول الله علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم وقد دلت هذه الجملة على حصر الألوهية فيه تعالى وظاهر أن كونه واجب الوجود وخالقا للعالم يتضمن جميع ماذكر . وأما الجملة الثانية وهى قولنا محمد رسول الله فقد دلت على ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم صدقه فى كل ما أخبر به وأمانته وتبليغه للعباد كل ما أمر بتبليغه من الأحكام وفطانته إذ الرسول لايكون إلا معصوما واستحالة أضدادها عليه صلى الله عليه وسلم وجواز كل مالا يؤدى إلى نقص فى علو مرتبته من الأعراض البشرية ووجوب صدقه يستلزم الإيمان بكل ماجاء به ومن ذلك إرسال الرسل وهو يستلزم مايجب فى حقهم ومايستحيل ومايجوز والإيمان بسائر الكتب السماوية واليوم الآخر والحساب وما عليه مما من جميع السمعيات ولتضمنها جميع عقائد الايمان جعلها الشارع ترجمة على مافى القلب ولم يقبل من أحد الاسلام إلا بها ومن ثم كانت أفضل الأذكار قال صلى الله عليه وسلم «أفضل ماقلته أنا والنبيون من قبلى لا إله إلا الله» .

* وكلة بها كلام قد يؤم * (قوله لا إله إلا الله) يصح نصب لفظ الجلالة ورفعه والمختار الرفع لقول ابن مالك * وبعد نفى أو كنفى انتخب * إتباع مااتصل، وهى من قبيل العام المخصوص وهو ما كان عمومه مرادا فى اللفظ لا فى المعنى فالاستثناء على ذلك متصل من حيث دخول لفظ الجلالة فى عموم اللفظ وهو مخرج معنى فقوله إلا الله كشف لما راعاه فى القلب عند النفى وهو من باب عموم السلب لا سلب العموم وإلا كان الاستثناء منقطعا وهو خلاف التحقيق (قوله فالمعنى لا معبود بحق) أى معناها المطابق والنفى المعبود بحق غير الله فى ذهن المؤمن وفى نفس الأمر لا فى ذهن الكافر إذ هو ثابت لا يتأتى نفيه فهو من المؤمن إخبار عما فى قلبه ومافى نفس الأمر ولا ينظر لما فى قلوب الكفار وحذف تنوين معبود مشاكلة للفظ إله وإلا فحقه النصب لكونه شبيها بالمضاف (قوله موجود أو فى الوجود) أشار بذلك إلى أن خبر لا محذوف واختار الشارح تقديره من مادة الوجود واختار غيره تقديره من مادة الإمكان بأن يقال لا إله ممكن إلا الله ويرد على كل إشكال أما الأول فلأن مفهومه يفيد أن هناك آلهة غير الله يمكن وجودها وإن لم تكن موجودة بالفعل . أجيب بأن نفى الإمكان أخذ من الدليل العقلى كما أن وجوب الوجود فى حقه تعالى يؤخذ من الدليل العقلى لا من الاستثناء فإنه إنما يفيد ثبوت الوجود وأما الثانى فلأن منطوقه يفيد إمكان الله وكونه موجودا أولا شىء آخر . وأجيب بأن وجوده تعالى علم أيضا من الدليل العقلى (قوله فيوجب له تعالى الوجود) . إن قلت إن عقيدة الوجود أخذت من الكلمة المشرفة إذ التقدير لا إله موجود إلا الله فلا حاجة الى أخذه من الاستثناء . أجيب بأن المأخوذ من الاستثناء مطلق الوجود والمأخوذ من الاستغناء وجوب الوجود فقوله يوجب له الوجود أى وجوب الوجود (قوله وقيامه بنفسه) إن قلت إن القيام بالنفس هو الاستغناء فيلزم عليه اتحاد الموجب والموجب فكأنه قال الاستغناء أوجب الاستغناء . أجيب بأن القيام بالنفس استغناء خاص وهو الاستغناء عن المحل والمخصص والاستغناء الموجب الذى هو أحد جزأى مدلول الكلمة المشرفة عام وإثبات العام يستلزم اثبات الخاص (قوله وهو يستلزم وجوب السمع الخ) الضمير عائد على التنزه وماذكره مبنى على أن دليل هذه الثلاث عقلى وتقدم أن الأقوى فيها الدليل السمعى وحينئذ فتكون مأخوذة من الجملة الثانية وهى محمد رسول الله إذ هى من جملة ماجاء به رسول الله فتدبر (قوله ولك أن تقول) أى فى وجه تضمنها للعقائد (قوله يتضمن جميع ماذكر) أى لأن وجوب الوجود يتضمن صفات السلوب ماعدا الوحدانية والتنزه عن الأغراض فى الأفعال والأحكام وكونه خالقا للعالم يتضمن القدرة والإرادة والعلم والحياة والوحدانية وحدوث العالم بأسره ونفى العلة والطبيعة (قوله الابها) أى لا بغيرها من نحو سبحان الله والحمد لله بل ولو قرأ جميع أسماء الله الحسنى وهذا لاينافى الخلاف المتقدم فى اشتراط لفظ أشهد والترتيب

وقد ورد فى فضلها أحاديث كثيرة ولذلك اختارها السادة الصوفية فى السلوك إلى الله تعالى على غيرها من الأذكار؛ إذا علمت ذلك (فأكثرن) بنون التوكيد الخفيفة (من ذكرها) أى كلمة الإسلام (بالأدب) أى مع الآداب التى ذكرها القوم وهذا شروع منه سامحه الله تعالى فى فن التصوف الذى

هو حياة القلوب رتبه على معرفة عقائد الايمان لأنه لايمكن السير إلى الله تعالى إلا بعد معرفتها وحدّ التصوف علما هو علم بأصول يعرف به صلاح القلب وسائر الحواس وعملا هو الأخذ بالأحوط من المأمورات واجتناب المنهيات والاقتصار على الضروريات من المباحات ويقال هو الجد فى السلوك إلى ملك الملوك ويقال هو حفظ الحواس ومراعاة الأنفاس والمعنى متقارب وغايته صلاح القلب وسائر الحواس فى الدنيا والفوز بأعلى المراتب فى العقبى وموضوعه الأخلاق المحمدية من حيث التخلق بها . واعلم أن التصوف بمعنى العمل هو الطريقة وأما الشريعة فهى الأحكام التى وردت عن الشارع المعبر عنها بالدين وأما الحقيقة فهى أسرار الشريعة ونتيجة الطريقة فهى علوم ومعارف تحصل لقلوب السالكين بعد صفائها من كدرات الطباع البشرية ولاشىء أقرب لصفاء القلب من كثرة ذكر لاإله إلا الله مع الآداب التى ذكرها أهل الله رضى الله تعالى عنهم ومتى ترك السالك الآداب أو أكثرها بعد عليه الوصول الى مطلوبه والآداب إما قبلية وإما مصاحبة وإما بعدية فالقبلية أن يجدد التوبة مما وقع فيه من المخالفات أو الخواطر الردية وأن يتطهر من الحدث والخبث وأن يتوجه الى الله تعالى برغبة ليحصل له الجمعية فى الذكر وأن يستغفر الله تعالى بما تيسر بأى صيغة كانت

فان القائل بعدم الاشتراط يقول لابد من الإتيان بها ولو معنى (قوله وقد ورد فى فضلها أحاديث كثيرة) منها قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الذكر لاإله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله ومنها أكثروا من شهادة أن لاإله إلا الله قبل أن يحال بينكم وبينها ولقنوها موتاكم ومنها إن الله قد حرم على النار من قال لاإله إلا الله يبتغى بذلك وجه الله ومنها جددوا إيمانكم أكثروا من قول لاإله الا الله ومنها لكل شىء مفتاح ومفتاح السموات قول لاإله إلا الله ومنها ليس من عبد يقول لاإله إلا الله مائة مرة إلا بعثه الله تعالى يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر ولم يرفع لأحد يومئذ عمل أفضل من عمله إلا من قال مثل قوله أو زاد ومنها ماقال عبد لاإله إلا الله قط مخلصا إلا فتحت له أبواب السماء حتى تفضى الى العرش ما اجتنبت الكبائر ومنها من قال لاإله إلا الله مخلصا دخل الجنة ومنها لاإله إلا الله لايسبقها عمل ولا تترك ذنبا وغير ذلك من الأحاديث التى لاتحصى كثرة (قوله إذا علمت ذلك الخ) أشار بذلك الى أن الفاء فى قوله فأكثرن للفصيحة أفصحت عن جواب شرط مقدر (قوله فى فن التصوف) مأخوذ من الصفاء وهو خلوص الباطن من الشهوات والكدرات قال بعض العارفين :

ياواصفى أنت فى التحقيق موصوف ... وعارفى لاتغالط أنت معروف
إن الفتى من بوعده فى الأزل يوفى ... صافى فصوفى لهذا سمى الصوفى

(قوله إلا بعد معرفتها) أى ومعرفة الأحكام الفقهية التى بها تصح عبادته ولذا قيل من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق ومن تصوف وتفقه فقد تحقق (قوله علما) أى من جهة العلم وقوله بأصول أى بقواعد وضوابط وقوله وعملا معطوف على علما (قوله هو الجد) أى الاجتهاد وبذل الهمة (قوله حفظ الحواس) أى من كل مايغضب الله تعالى (قوله ومراعاة الأنفاس) أى فلا يضيع نفسا فى غير طاعة فإن الإنسان يخرج منه كل يوم وليلة مائة ألف وأربعة وعشرون ألف نفس ينبغى له أن يراعيها ولا يضيعها (قوله والمعنى متقارب) أى فى التعاريف الثلاثة (قوله وغايته صلاح القلب) مراده بالغاية الفائدة وقوله والفوز بأعلى المراتب هذا هو غايته (قوله وموضوعه الأخلاق المحمدية) أى وهى أوامر القرآن ونواهيه لما ورد عن عائشة أنها حين سئلت عن أخلاقه صلى الله عليه وسلم قالت كان خلقه القرآن وذكر الشارح من مباديه العشرة أربعة وبقى ستة وهى واضعه وهم العارفون الآخذون له عن النبى بالسند المتصل ونسبته أنه فرع علم التوحيد واستمداده من الكتاب والسنة واسمه علم التصوف وحكمه الوجوب ومسائله قضاياه التى يبحث فيها عن عوارضه الذاتية كالفناء والبقاء والمراقبة والمشاهدة والجلال والجمال وغير ذلك (قوله المعبر عنها بالدين) أى والملة (قوله لصفاء القلب) أى خلوصه من أدرانه وكدراته (قوله مع الآداب) أى مع القيام بها والتزامها (قوله إلى مطلوبه) أى وهو صفاء القلب (قوله والآداب إما قبلية الخ) هذه آداب لخصوص الذكر وأما آداب الطريق فقد ذكرها فيما سيأتى مشتتة وذكرها فى رسالته التى ألفها فى طريق القوم مجموعة ولنذكرها تتميما للفائدة فنقول: وأما الآداب فهى كثيرة جدا فنقتصر منها على المهمات بعضها يتعلق بحق الشيخ وبعضها يتعلق بحق الإخوان الذين معه فى الطريق وبعضها يتعلق بحق العامة وبعضها يتعلق بحق نفسه والتى نذكرها يتيسر له إن شاء الله تعالى مالم نذكره . فالآداب التى تطلب

وأن يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم كذلك وأن يستقبل القبلة لأنها أفضل الجهات وأن يستحضر شيخه ليكون رفيقه فى السير ثم يشرع فى الذكر. وأما الآداب المصاحبة له فأن يستحضر معناها إجمالا وأن يحقق الهمزة وبعد ألف لا مدا متوسطا ويفتح هاإله فتحة خفيفة ويمد ألف الله وألف إله مدا طبيعيا ويأتى بالهاء من الله ويقف عليها

وأن يذكر بهمة وقوة وأن يكون ذكره رغبة فى مرضاة الله ومحبته وامتثالا لأمره لا رياء ولا سمعة ولا لأمر دنيوى أو أخروى وأن ينفى الأكوان من قلبه لأن ملاحظة شىء منها قاطع عن الله تعالى ولولا أن للشيخ مدخلا فى السير ماسوغوا له ملاحظته فى حال البداية وأن يجلس كجلوسه فى التشهد إلا لتعب فيجوز التربع وأن يغمض عينيه لأن له تأثيرا فى تنوير القلب وأن يبتدىء بلا جهة اليمين ويرجع بإله ويختم بالله جهة اليسار مشيرا إلى قلبه فإذا أراد ختم الذكر ختمه بمحمد رسول الله. وأما الآداب البعدية فإنه يسكت ويسكن بخشوع فإن للذكر واردات ترد على قلب الذاكر ولا يتمكن الوارد من القلب إلا بذلك فإذا كان الوارد وارد زهد وجب التمهل حتى يتم ويتمكن من القلب فتستوى عنده الدنيا أقبلت أم أدبرت وإذا كان وارد توكل صار بعد ذلك مفوضا أمره إلى ربه فى كل شىء وإذا كان وارد صبر صار بعد ذلك لا ينزعج من تفاقم الأهوال وهكذا من الواردات قال الإمام الغزالى رضى الله عنه ولهذه السكتة آداب مراقبة الله تعالى وإجراء معنى الذكر على قلبه ونفى الخواطر كلها وجمع حواسه كلها بحيث لا تتحرك منه شعرة كحال الهرة عند اصطياد الفأرة وأن يكتم نفسه بقدر طاقته مرارا أقلها ثلاثة إلى سبعة حتى يدور الوارد فى جميع أركانه وأن لا يبادر بشرب الماء عقب الذكر فإنه يطفىء ماتحصل من أنواره

من المريد فى حق الشيخ أوجبها تعظيمه وتوقيره ظاهرا وباطنا وعدم الاعتراض عليه فى شىء فعله ولو كان ظاهره أنه حرام ويؤول ما انبهم عليه ولا يلتجىء لغيره من الصالحين ولا يزور صالحا إلا بإذنه ولا يحضر مجلس غيره ولا يستمع ممن سواه حتى يتم سقيه من ماء سر شيخه ولا يقعد وشيخه واقف ولا ينام بحضرته إلا بإذنه فى محل الضرورات ولا يكثر الكلام بحضرته ولو باسطه ولا يجلس على سجادته ولا يسبح بسبحته ولا يجلس فى المكان المعد له ولا يفعل فعلا من الأمور المهمة إلا بإذنه ولا يمسك يده للسلام وهى مشغولة بشىء بل يسلم عليه بلسانه ولا يمشى أمامه ولا يساويه فى مشيه إلا بليل مظلم ليكون مشيه أمامه صونا له وأن لا يذكره عند أعدائه وأن يحفظه فى غيبته كحفظه فى حضوره وأن يلاحظه بقلبه فى جميع أحواله ويرى كل نعمة وصلت له من بركته وأن لا يعاشر من كان الشيخ يكرهه وأن يصبر على جفوته وإعراضه عنه وأن يحمل كلامه على ظاهره فيمتثله إلا بقرينة صارفة عن إرادة الظاهر وأن يلازم الورد الذى رتبه فإن مدد الشيخ فى ورده فمن تخلف عنه حرم المدد وأن يقدم محبته على محبة غيره ماعدا الله ورسوله فإنها المقصودة بالذات ومحبة الشيخ وسيلة . وأما الآداب التى فى حق إخوانه فأن يكون محبا لهم ولا يخص نفسه بشىء دونهم ويحب لهم مايحب لنفسه ويعودهم إذا مرضوا ويسأل عنهم إذا غابوا ويبتدرهم بالسلام وطلاقة الوجه وأن يراهم خيرا منه ويطلب منهم الرضى ولا يزاحمهم على أمر دنيوى بل يبذل لهم ما فتح عليه به وأن يوقر كبيرهم ويرحم صغيرهم ويتعاون معهم على حب الله وليجعل رأس ماله مسامحة إخوانه بخدمهم ولو بتقديم النعال لهم . وأما الآداب التى تتعلق بالعامة فالتواضع وبذل الطعام وإفشاء السلام والصدق معهم فى جميع الأحوال وأكثر ماتقدم فى الآداب المتعلقة بالإخوان يجرى هنا. وأما الآداب التى تتعلق به فى نفسه فأن يكون مشغولا بالله زاهدا فيما سواه غاضا عن المحارم ليس للدنيا عنده قيمة تاركا لفضول الحلال كالتوسعة فى المأكل والمشرب والملبس والمنكح والمركب مقتصرا على قدر الكفاية مديم الطهارة لا ينام على جنابة ولا يفضى بيده إلى عورته إلا فى ضرورته ولا يكشف عورته ولو بخلوة ولا يطمع فيما فى أيدى الناس محاسب نفسه على الدوام لا يأكل إلا حلالا وهو ماجهل أصله يكابد نفسه عن النظر إلى الصور الجميلة من النساء والأحداث فإن تلك قواطع عن الله تعالى تسد باب الفتح أجارنا الله من ارتكابه ويطالع كتب القوم ككتب سيدى عبد الوهاب الشعرانى فإنها تعلم الآداب . وحاصل ماهنالك أن طريق القوم سداها هذه الآداب ولحمتها الذكر فلا يتم نسجها إلا بهما انتهى (قوله وأن يصلى على النبى كذلك) أى بما تيسر بأى صيغة كانت (قوله وأن يستقبل القبلة) أى إن كان وحده وإلا تحلقوا (قوله وأن يحقق الهمزة) أى الأولى والثانية احترازا عن تسهيلها بحيث تصير ياء فإنه لحن (قوله ولولا أن للشيخ مدخلا فى السير) أى من حيث إن ملاحظته ترد الشيطان عنه (قوله ويرجع بإله) أى جهة صدره (قوله وجب التمهل حتى يتم) حذفه من الأواخر لدلالة الأول عليه والأوضح أن يقول ولا يتمكن الوارد من القلب إلا بذلك فيجب التمهل حتى يتم ويتمكن من القلب فإذا كان الوارد وارد زهد استوت عنده الدنيا إلى آخر ماقال والمراد بالوارد الملك الحاضر للذكر فإذا ختم الذاكر أتحفه بتحفة من ربه لأن العارفين قالوا جليس الملك لا يخلو من تحفة فكيف بجليس ملك الملوك ففى الحديث أنا جليس من ذكرنى (قوله عقب الذكر) أى أو أثنائه فعليه

فإن داومت على الذكر بهذه الآداب (ترق) أي تصعد واثبات الألف ضرورة على حد: ولا ترضاها ولا تملق (بهذا الذكر) المشتمل على الآداب أي بسببه (أعلى الرتب) جمع رتبة وهي الخليقة الحسنة المحمودة عاقبتها وأدنى الرتب الإسلامية لوم النفس على ما صدر منها من المخالفات وأعلاها رتبة الصديقية ينالها العبد بعد دخوله في مقام الإحسان وهو أن تعبد الله كأنك تراه ورتبة الصديقية في نفسها مراتب متفاوتة بعضها أعلى من بعض وأعلاها رتبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ولا يعلو مقام الصديقية إلا مقام النبوة فصاحب مقام الصديقية لو تخطى مقامه لنزل في مقام النبوة إلا أن النبوة قد ختمت بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم والصديقية لم تختم فمقام الصديقية مقام الولاية الكبرى والخلافة العظمى وهذا المقام تترادف فيه الفتوحات وتعظم التجليات وتتم المشاهدات والكشوفات لكمال النفس وحسن صفاتها ولا يمكن الوصول إليه إلا بعد الفناء وهو زوال صفات النفس المذمومة بالكلية حتى لا تصير ملتفتة إلى شيء منها بل تزهدها كما تزهد أكل الجيفة مثلا وصفاتها المذمومة هي الحسد والحقد وحب الجاه والصيت والمحمدة والرياسة والشهوات والكبر والرياء والعجب والنفاق والغرور وبغض أحد من الخلق لغير غرض شرعي ونحو ذلك فإذا زالت عنه هذه الأوصاف القبيحة اتصف بأضدادها من الصفات الحميدة كالشفقة والرأفة على الخلق حتى يحب لغيره ما يحب لنفسه والإخلاص وحسن الخلق والسخاء والمسكنة التي طلبها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وهذه المسكنة هي خضوع النفس لمقام الألوهية وخفض الجناح للبرية حتى لا يشم صاحبها للرياسة رائحة وصاحبها هو العبد الحقيق الصديق فمن لم يتصف بها لم تخل نفسه من منازعة الحق تعالى في أخص أوصافه لأن الرياسة إنما تكون للفاعل المختار الغني على الإطلاق وهي لا تفارق الإنسان إلا بعد المجاهدة الكبرى فعرقها لا ينقطع عن أحد إلا من خصه الله بالعبودية المحضة ولذا قالوا آخر ما يخرج من قلب الصديقين حب الرياسة ولا يسهل الوصول إليها عادة إلا بمداومة ذكر لا إله إلا الله ليلا ونهارا مع تعلق القلب بالله وحده والجوع والسهر والاعتزال عن الناس والصمت الا عن ذكر الله تعالى وملاحظة بقية أركان الطريق التي سيأتي بيانها إن شاء الله تعالى وهو المسمى بالمجاهدة قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهذا الترقي هو المسمى بالسلوك إلى ملك الملوك عند الطائفة. وأما السير إلى الله تعالى فهو توجه القلب إلى الرب مع مخالفة النفس في شهواتها ولو مباحة طلبا لمرضاة الله تعالى وإيثارا له على ما سواه فالسير كالسبب في السلوك وقد يطلق السلوك

أن يصبر بعد الذكر مدة أقلها نحو نصف ساعة فلكية وكلما كثر كان أحسن (قوله فإذا داومت الخ) أشار بذلك إلى أن قوله ترق جواب شرط مقدر وهو أحد وجهين في الواقع بعد الأمر والآخر أنه مجزوم في جواب الأمر (قوله على حد ولا ترضاها) هو عجز بيت وصدره * إذا العجوز غضبت فطلق * وما قاله الشارح أحد أجوبة ثلاثة عند اثبات الألف في المجزوم في الثاني أنها زيدت للاشباع الثالث أن الجازم إنما حذف الحركة فقط وهي لغة بعض العرب (قوله رتبة الصديقية) أي غير الأنبياء وإلا فرتبتهم لا يصل إليها غيرهم (قوله وهو أن تعبد الله الخ) أشار للحديث الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جوابا لجبريل عليه السلام حيث سأله عن الإحسان فقال الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك فأشار بقوله كأنك تراه الى مقام المشاهدة وهي شهود الله بالقلب بلا كيف ولا انحصار كأنه ناظر إليه ومشاهد له ببصره وشبهه برؤية البصر لأنه في الحس والعادة أقوى وأشار بقوله فان لم تكن تراه فإنه يراك إلى مقام المراقبة وهي كما يأتي ملاحظة الحق تعالى في كل حال أي أنه يسمعه ويراه (قوله وأعلاها رتبة أبي بكر الصديق) أي ولم يرتق اليها غيره من باقي الأمة المحمدية فضلا عن سائر الأمم لما في الحديث الشريف ما طلعت الشمس على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر وفي رواية أيضا لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان الأمة لرجح (قوله لكمال النفس) علة لقوله وهذا المقام تترادف الخ (قوله والصيت) أي الشهرة بين الناس (قوله هي خضوع النفس لمقام الألوهية الخ) أي لأن قصارى أمر العبد عدم وآيل إليه (قوله في أخص أوصافه) أي وهي العظمة والكبرياء لما في الحديث العظمة إزاري والكبرياء ردائي فمن نازعني في شيء منهما قصمته (قوله إنما تكون للفاعل المختار) أي وهو الله تعالى (قوله وملاحظة بقية أركان الطريق الخ) أي وهي خمسة تجديد التوبة والشكر والصبر والفكر والشيخ العارف. والحاصل أن الشارح رضي الله عنه عد الأصول عشرة لكن منها أربعة مشتركة بين أهل الطريق وغيرهم وهي الفكر والشكر والصبر وتجديد التوبة وستة مخصوصة بأهل الطريق لتوقف وصولهم عليها عادة وهي دوام الذكر والصمت والسهر والجوع والعزلة والشيخ العارف الذي يدل على الله تعالى. وقد نظم بعضهم الستة المختصة ماعدا الشيخ والذكر بقوله:

بيت الولاية قسمت أركانه ... ساداتنا فيه من الأبدال

ما بين صمت واعتزال دائم ... والجوع والسهر النزيه العالي

(قوله

على المعنى الثاني أيضا والسلوك الى الله تعالى طريقة النبيين والصديقين والعلماء العاملين الا أنه مختلف فسلوك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مبدؤه الترقي من نفوس مطهرة كاملة الى مالانهاية له من المقامات الاحسانية وهو في نفسه متفاوت فسلوك أولى العزم منهم أعلى وأجل من سلوك غيرهم وسلوك سيد أولى العزم عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام أعلى من غيره إذ مبدؤه نهاية غيره وأما سلوك غيرهم فمن نفوس أمارة أو لوامة ظلمانية الى نفس كاملة صديقية والنهايات تختلف في الاشراق بحسب اختلاف البدايات فبإحراق البداية يكون إشراق النهاية النفوس سبعة بحسب أوصافها والا فهي واحدة الأولى النفس الأمارة بالسوء وهي التي لاتأمر صاحبها بخير فإذا جاهدها صاحبها وخالفها في شهواتها حتى أذعنت لاتباع الحق وسكنت تحت الأمر التكليفي ولكنها تغلب صاحبها في أكثر أحوالها ثم ترجع إليه باللوم على ماوقع سميت لوامة وهي الثانية فإذا أخذ في المجاهدة والكد حتى ملت إلى عالم القدس واستنارت بحيث ألهمت فجورها وتقواها سميت ملهمة وهي الثالثة وعلامتها أن يعرف صاحبها دسائسها الخفية الدقيقة (٧٩) من الرياء والعجب وغير ذلك فإذا لزم المجاهدة حتى زالت عنها الشهوات وتبدلت الصفات المذمومة بالمحمودة وتخلقت بأخلاق الله تعالى الجمالية من الرأفة والرحمة واللطف والكرم والود سميت مطمئنة وهي الرابعة وهذا المقام هو مبتدأ الوصول الى الله تعالى ولكنها لاتخلو من دسائس خفية جدا كالشرك الخفي وحب الرياسة إلا أنها لخفائها ودقتها لايدركها إلا أهلها الذين نوّر الله بصائرهم لأن ظاهرها الصلاح والاتصاف بالصفات الحميدة من الكرم والحلم والتوكل والزهد والورع والشكر والصبر والتسليم والرضا بالقضاء مع انكشاف بعض أسرار وانخراق بعض عادات وظهور بعض كرامات فلربما ظن صاحبها أنه الإمام الأعظم وأن مقامه هو المقام الأفخم وهذا من جملة الدسائس فإذا أدركته العناية الالهية واستند الى شيخه بالكلية ولازم المجاهدة حتى تمكن من الصفات المحمودة وانقطع عنه عرق الرياء وصارت نفسه ذليلة واستوى عنده المدح والذم ودخلت في مقام الفناء ورضيت بكل مايقع في الكون من غير اعتراض أصلا سميت راضية وهي الخامسة ولكن رؤية الفناء والإخلاص ربما أوقع في شيء من الإعجاب فيرجع به القهقرى فليستعذ بالله من ذلك مع مداومة الذكر والالتجاء الى الله وملاحظة أنه لايتم له الخلاص الابمدد الشيخ فإذا فنى عن الفناء وخلص من رؤية الإخلاص تجلى عليها بالرضا وعفا عن كل مامضى وتبدلت سيآتها حسنات وانفتح لها أبواب الأذواق والتجليات فصارت غريقة في بحار التوحيد وآنستها بلابل الأسرار بالتغريد ولذا سميت مرضية لأنها بعنايات الله مرعية وهي السادسة إلا أن صاحب الهمة العلية لايرضى بالوقوف عند هذه المقامات وإن كانت سنية بل يسير من الفناء الى البقاء ويطلب وصل الوصل بتمام اللقاء فتناديه حقائق الأكوان انما نحن فتنة فلا تكفر

(قوله على المعنى الثاني) أي وهو التوجه إلى الرب مع مخالفة النفس في شهواتها الخ فمعنى تسميته سالكا أنه متسبب في السلوك (قوله وهو في نفسه متفاوت)أي فالسلوك مقول بالتشكيك(قوله نهاية غيره) أي من أولى العزم (قوله والنهايات تختلف الخ) أي نهايات غير الأنبياء عليهم السلام(قوله فباحراق البداية) أي بالمجاهدة بالذكر والفكر وقوله يكون إشراق النهاية أي بالعلوم والمعارف والأسرار (قوله والنفوس سبعة) أي عند السادة الخلوتية وأما عند السادة الشاذلية فثلاثة أمارة ولوامة ومطمئنة فأدخلوا الملهمة في اللوامة وأدخلوا الراضية والمرضية والكاملة في المطمئنة ووجه ذلك أن النفس اللوامة إذا كثر منها اللوم صارت عيوبها بين عينيها فاشتغلت بها عن غيرها وهي الملهمة وأن المطمئنة إذا ترقت في الكمالات رضيت بما قضاه الله وقدره فجوزيت بالرضا من خالقها فإذا زاد ترقيها كملت فهذه مطمئنة وزيادة فلا خلف بينهم (قوله الأولى الأمارة) وهي مأخوذة من قوله تعالى إن النفس لأمارة بالسوء (قوله لاتأمر صاحبها بخير) أي خالص من العلل فلاينافي أنها قد تأمر بخير معلول كما اتفق لرجل أمرته نفسه بالجهاد يوما فطلب من الله أن يطلعه على دسائسها فأطلعه الله على أنها تريد أن تجاهد وتقتل مرة واحدة لتستريح ممن قتلك لها كذا كذا مرة (قوله سميت لوامة وهي الثانية) أي وهي مأخوذة من قوله تعالى ولا أقسم بالنفس اللوامة وقوله سميت ملهمة وهي الثالثة أي وهي مأخوذة من قوله تعالى فألهمها فجورها وتقواها (قوله وعلامتها أن يعرف صاحبها دسائسها الخفية) ومن جملة علامتها الشوق والهيمان والسكر إذ هو في هذا المقام فان عما سوى الله تعالى ولكن هذا كثير العطب لاينجو منه عادة إلا باستناده لشيخه بالكلية (قوله سميت مطمئنة وهي الرابعة) هذه ومابعدها السابعة مأخوذة من قوله تعالى ياأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي (قوله هو مبدأ الوصول) أي ولذا يقولون هو أول قدم يضعه المريد في الطريق وقبله يسمى مريدا (قوله في بحار التوحيد) من إضافة المشبه به للمشبه وكذا قوله بلابل الأسرار وقوله بالتغريد هو في الأصل صوت البلابل الحسن والمراد بها دواعي القرب لحضرة الرحمن (قوله فتناديه حقائق الأكوان) أي ذواتها

وأن إلى ربك المنتهى فإذا سار إلى منازل الأبطال وخلف الدنيا وراء ظهره ناداه ربه بأحسن مقال يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي فيدخلها ربها في عباد الإحسان ويخلع عليه خلع الرضوان ويدخلها جنات الشهود ويجلسها في مقعد صدق عند الملك المعبود وفي هذا المقام قد تمت المجاهدة والمكابدة لأن صفات الكمال صارت لها طبعا وسجية وتسمى النفس فيه بالكاملة وهي السابعة وهي أعظم النفوس قدرا وأكملها فخرا ومع ذلك لا ينقطع ترقيها أبدا لأن الكامل يقبل الكمال فلم تزل ترقى حتى تشهد الحق تعالى قبل الأكوان ومشاهدته تعالى قبل كل شيء هو المسمى عندهم بالمعاينة وهذا هو عين اليقين بعد أن حازت علم اليقين الذي هو معرفته تعالى بالبراهين ثم حق اليقين وهي مشاهدته تعالى في كل شيء من غير حلول ولا اتحاد ولا اتصال ولا انفصال كالمرآة ترى فيها وجهك من غير حلول الوجه فيها ولا اتحاد وهذا مشهد ذوقي لا يدركه إلا أهله وصاحب هذا المقام لا يفتر عن العبادة لأنها صارت طبعه إما باللسان وإما بالجنان وإما بالأركان فحركاته حسنات وأنفاسه عبادات ولذا قال سيدي محمد وفا أبو سيدي علي وفا رضي الله عنهما :

وبعد الفنا بالله كن كيفما تشا
فعلمك لا جهل وفعلك لا وزر

فهو محفوظ من الوقوع في المخالفات لحضوره دائما مع الله في جميع الحالات. واعلم أن الكاملين في الناس من أقل الأقل إذ السالكون إلى الله تعالى من المؤمنين قليلون وكن والواصلون منهم قليلون والكاملون منهم قليلون إذ السير إلى الله تعالى صعب جدا لا يقدر عليه إلا ذو همة علية وصدق كامل إذ ترك المألوفات من الطعام والمنام وجمع المال وحب الجاه وسائر الشهوات لا يقدر عليه إلا القليل من الأبطال والطريق فيها مفاوز ومهلكات فالناجي فيها قليل ولذا قيل: كيف الوصول إلى سعاد ودونها قلل الجبال وبينهن حتوف والرجل حافية ومالي مركب واليد صفر والطريق مخوف (وغلب) في حال اشتغالك بالذكر المذكور (الخوف) من الله تعالى

(قوله وأن إلى ربك المنتهى) أي فلا تلتفت لغيره فإنه فتنة شاغل لك عن مقصودك ، ومن ذلك قول العارف ابن الفارض : قال لي حسن كل شيء تجلى بي تملى فقلت قصدي وراكا
وجد القلب حبه فالتفاتي لك شرك ولا أرى الإشراكا
(قوله قد تمت المجاهدة والمكابدة) أي ومع ذلك فلا يأمن لنفسه بل دائما يتعهدها ويربيها قال السيد البكري النفس حية تسعى ولو بلغت مراتبها السبعة (قوله هو المسمى عندهم بالمعاينة) أي المراقبة (قوله بعد أن حازت علم اليقين) أي وهو الذي كان متصفا به قبل الدخول في المطمئنة (قوله وهي مشاهدته تعالى في كل شيء) أي وهو المسمى في اصطلاحهم بالمشاهدة فتحصل أن المراقبة وتسمى بالمعاينة هي أن يشهد الله قبل الأكوان ثم يثبتها به لأنها آثاره كما أشار له بعض العارفين بقوله :
هذه آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار
وأن المشاهدة هي أن يرى الله في كل شيء فلا تحجبه رؤية الله عنها ولا يحجب بها عن الله ويقال لصاحبها من أهل الجمع والفرق وهو أعلى المقامات (قوله وبعد الفناء بالله الخ) أي بعد انقضاء الفناء وثبوت البقاء سواء كان في المراقبة أو المشاهدة وقوله كن كيفما تشاء ليس المقصود رفع التكليف عنه وإنما المقصود بيان حفظه من الزلل بدليل قوله ✲ فعلمك لا جهل وفعلك لا وزر ✲ وهو بمعنى قول ابن الفارض
فليصنع القوم ما شاءوا لأنفسهم هم أهل بدر فلا يخشون من حرج
وقد وضحه الشارح بقوله فهو محفوظ الخ (قوله واعلم أن الكاملين الخ) ليس قصد الشارح بتلك العبارة التنفير من مجاهدة النفس بل هي مأمور بها ممدوح عليها سالك أو لم يسلك لقوله تعالى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى الآية وإنما المقصود زيادة التحريض على تلك المقامات السنية نظير قول ابن الفارض ✲ هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوى سهل ✲ إلى أن قال :
نصحتك علما بالهوى والذي أرى مخالفتي فاختر لنفسك ما يحلو
(قوله ولذا قيل) أي قولا صحيحا لبعض العارفين (قوله كيف الوصول الخ) استفهام تعجبي استبعادي وسعاد كناية عن الحضرة العلية ودونها أي سعاد وقوله قلل الجبال جمع قلة والمراد بها شواهق الجبال وهو من إضافة الصفة للموصوف والظرف خبر مقدم وقلل مبتدأ مؤخر والجملة حال من سعاد وقوله وبينهن حتوف الظرف خبر مقدم وحتوف بالحاء والتاء مبتدأ مؤخر جمع حتف بمعنى مهالك لسعة المسافة والجملة حال من جبال وقوله والرجل حافية مبتدأ وخبر وكذلك ما بعده وقوله صفر بكسر فسكون أي خلية من الدنيا التي يستعين بها على أجرة الركوب والزاد الموصل وهو كناية عن عدم تأهله للقرب من حضرة الحق لكونه نظر الى حوله وقوته فرأى الأمر مستبعدا كبعد من كانت هذه أوصافه في وصوله الى محبوبته وليس المقصود اليأس لنفسه ولا لغيره وإنما المقصود الوصول الى الله تعالى بالعجز والافتقار إليه لا بالحول ولا بالقوة قال بعض العارفين في هذا المعنى :

مادمت في حال الصحة (على الرجاء) في رحمته وعفوه يريد أنه لابد للعبد من الخوف والرجاء معا لأنهما كجناحي الطائر متى فقد أحدهما سقط إلا أنه في حال الصحة والسلامة ينبغي تغليب جانب الخوف على جانب الرجاء لأنه كالسوط ينساق به إلى الاعتناء بالعبادة وبه تزول الرعونات النفسية عن القلب إن شاء الله تعالى فإذا نزل به المرض وأشرف على الموت

فينبغي تغليب جانب الرجاء على الخوف لأنه حال القدوم على الكريم والخوف همّ وقلق لما هو آت والحزن همّ لما فات والرجاء تعلق القلب بمرغوب يحصل في المستقبل مع الأخذ في الأسباب فإن لم يأخذ في الأسباب فطمع وهو مذموم شرعا (وسر) سيرا حثيثا (لمولاك) أي سيدك وخالقك (بلا تناه) أي بلا تباعد عن الطريق المستقيم الموصل الى الله تعالى بأن تعلق قلبك بغيره تعالى وتقدم أن السير عبارة عن تعلق القلب بالله تعالى مع مخالفة النفس في شهواتها إيثارا له تعالى على غيره وهذا هو الطريق المستقيم الموصل الى الله تعالى وهي طريق الشطار من أهل المحبة والشوق الى باريء النسم ومبناها على الموت بالإرادة لخبر «موتوا قبل أن تموتوا» ولذا قال سيدي عمر بن الفارض:

ونفسي كانت قبل لوامة متى أطعها عصت أو أعص كانت مطيعتي

فحملتها ما للموت أيسر بعضه وأتعبتها كيما تكون مريحتي

فعادت ومهما حملته تحملت مني وإن خففت عنها تأذت

وأصولها عشرة الأول التوبة من كل ذنب ولو صغيرة على التحقيق وإليه أشار بقوله (وجدد) وجوبا (التوبة) أي الرجوع إلى الله تعالى (للأوزار) أي من أجل ارتكابك الأوزار جمع وزر وهو المعصية وأركانها ثلاثة الندم على ماوقع منه من المخالفات لمراعاة حق الله سبحانه وتعالى والعزم على أن لايعود لمثله وهذان لابد منهما

وكن عاجزا عنها تكن قادرا بها   فعدلك عنها منك نحو السوى ظلم

ومن ذلك المعنى قول السيد البكري :

وأتيت إليك خليا من   صومي وصلاتي مع حججي

(قوله مادمت في حال الصحة الخ) هذا هو مذهب مالك وعند الشافعي يجعلهما كجناحي الطائر مستويين صحة ومرضا. واعلم أن الخوف والرجاء حالتان لابد لكل شخص منهما ولايخلو منهما أحد سلك الطريق أولا لكن قال العارفون إن خوف السائر إلى الله تعالى يسمى قبضا ورجاءه يسمى بسطا والمتوسط يسمى أنسا وهيبة والكامل يسمى جلالا وجمالا (قوله والرجاء) أي بالمد وأما بالقصر فمعناه الناحية قال تعالى والملك على أرجائها أي نواحيها (قوله سيرا حثيثا) أي سريعا شديدا والمعنى أقبل على عبادة الله بكليتك ولاتضيع عمرك سبهللا فإنه ذخيرة لك في الحديث واعمل لربك على قدر حاجتك إليه (قوله بأن تعلق قلبك بغيره) تصوير للتباعد عن الطريق المستقيم (قوله إلى باريء النسم) أي خالقها والنسم جمع نسمة كشجرة وشجر فهو اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء (قوله على الموت بالإرادة) أي بالاختيار والقصد (قوله متى أطعها) أي في شهواتها ولذاتها وقوله عصت أي خالفت ربها وقوله أو أعص أي أخالفها وأقمع شهواتها وقوله كانت مطيعتي أي موافقة لي على ما أريد منها من طاعة الله تعالى (قوله ما الموت أيسر بعضه) أي من الجوع والسهر والصمت والعزلة والتغرب ولبس خشن الثياب ونحو ذلك من المشاق التي يكون بها تربية النفس وأفعل التفضيل على معنى من والمعنى حملتها متاعب الموت أسهل من بعضها فإنه كان يواصل الجوع أربعينا أربعينا فاتفق أنه طلبت نفسه شهوة فزادها عشرا فصار أكله بعد كل خمسين وقوله وأتعبتها أي بتلك الأمور وقوله كيما تكون مريحتي أي بفناء شهواتها (قوله فعادت) أي صارت مريحة لي (قوله ومهما حملته أي المشاق التي الموت أيسر من بعضها وقوله تحملت مني أي أخذته بقبول وانشراح ورضا لأنسها بالحق ورفضها الخلق (قوله وأصولها عشرة) أي أصول طريق الشطار من أهل المحبة والشوق وتقدم أن المختص بهم ستة منها والأربعة عامة (قوله الأول التوبة) هي لغة مطلق الرجوع واصطلاحا الرجوع عما كان مذموما في الشرع الى ماهو محمود فيه ولها بداية ونهاية فبدايتها التوبة من الكبائر ثم الصغائر ثم المكروهات ثم خلاف الأولى ثم من رؤية الحسنات ثم من رؤية أنه صار معدودا من فقراء الزمان ثم من رؤية أنه صدق في التوبة ثم من خاطر له في غير مرضاة الله عز وجل وأما نهايتها فكلما غفل عن شهود ربه طرفة عين بدأ بالتوبة لأنها أساس لكل مقام يرتقي إليه العبد حتى يموت فكما أن من لاأرض له فلا بناء له فكذلك من لاتوبة له فلا حال له ولامقام، ومن كلام العارفين من أحكم مقام توبته حفظه الله تعالى من سائر الشوائب التي في الأعمال (قوله ولو صغيرة) أي هذا إذا كان كبيرة بل ولو صغيرة وفي كلامه إشارة الى أن الذنوب قسمان صغائر وكبائر وهو مذهب أهل السنة ففيه رد على المرجئة القائلين إن الذنوب كلها صغائر ولايضر مع الإيمان ذنب وعلى الخوارج حيث قالوا إن كل ذنب كبيرة ومرتكبها كافر واعلم أن الكبائر لاتحصر بعدد وإنما لها أمارات منها إيجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار

فى كل توبة والثالث الإقلاع عن الذنب فى الحال وهذا إنما يتأتى فى ذنب لم ينقض فيجب الكف عن استتمام الزنا وشرب الخمر وعن أذية أحد ورد المظالم الى أهلها واستسماح المظلوم إن أمكن وإلا استغفر له وتصدق له بما يمكنه فإن الله تعالى إذا علم صدق العبد أرضى الله عنه خصماءه وتصح التوبة من ذنب دون آخر بخلاف السير الى الله تعالى فإنه إنما يصح بالتوبة عن الجميع وتجب المبادرة بها فتأخيرها ذنب آخر وتوبة الكافر عن كفره بالإسلام مقبولة قطعا والمؤمن المذنب من ذنبه مقبولة ظنا وقيل قطعا ولا تنتقض التوبة بالرجوع الى الذنب ولو رجعت إليه فى اليوم ألف مرة ويجب تجديدها عند كل رجوع إليه (لاتيأسن من رحمة الغفار) أى الستار للذنوب فإن رحمة الله تعالى وسعت كل شىء والولى هو الذى كلما وقع تاب قال الله تعالى إن الله يحب التوابين وهم الذين كلما أذنبوا تابوا ومن أحبه الله تعالى قربه وأدناه وليس شىء أشد على الشيطان من تجديد المؤمن للتوبة واليأس أى القنوط من رحمة الله تعالى كبيرة أو كفر قال تعالى إنه لاييأس من روح الله إلا القوم الكافرون . الثانى شكر

النعم جل وعز وهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من عقل وسمع وبصر ولسان وغيرها الى ماخلق لأجله وإليه أشار بقوله (وكن على آلائه) جمع ألى كظبى بمعنى النعمة أى كن على نعمائه التى أنعمها عليك ظاهرية كانت كالسمع والبصر وسلامة الأعضاء أو باطنية كالإيمان والعلم (شكورا) أى كثير الشكر فهو يرجع الى اعتقاد بالجنان وخدمة بالأركان ونطق باللسان بأن يعتقد أن لانعمة إلا منه تعالى وينطق بلسانه بأنه لا إله إلا هو وبغيره من الأذكار ويعمل بجوارحه كل ماطلب منه من المأمورات واجبة كانت أو مندوبة ومن النعم التى يجب الشكر عليها التوفيق للتوبة والشكر على الشكر والشكر لانهاية له ولذا

ونحوها ومنها وصف فاعلها بالفسق نصا ومنها اللعن كلعن السارق وأكبرها الكفر بالله تعالى ثم القتل العمد وماخرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولا تحصر أفرادها وربما تقلب الصغيرة كبيرة بأمور منها الإصرار والتهاون والفرح والافتخار بها (قوله فى كل توبة) أى من كل ذنب (قوله فى ذنب لم ينقض) أى بأن كان يمكن استمراره (قوله مقبولة قطعا) أى باتفاق الأشعرى وإمام الحرمين والقاضى لقوله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف (قوله مقبولة ظنا) هو قول إمام الحرمين والقاضى وقوله وقيل قطعا هو قول الأشعرى والفرق بين الكافر والعاصى أن الكافر مطرود عن رحمة الله بالكلية والعاصى ليس بمطرود بل غاية مافى العاصى تطهيره بالعذاب ثم يدخل الجنة فالكافر يحتاج تأليفه بقبول توبته إذ لو لم تقبل توبته لايدخل الجنة بخلاف العاصى فمآله للجنة ولو بلغ فى العصيان مهما بلغ (قوله ولا تنتقض التوبة بالرجوع الى الذنب) أى وإنما رجوعه له ذنب آخر (قوله وليس شىء أشد على الشيطان الخ) أى لأنه بالتوبة يهدم جميع ماسوله لابن آدم (قوله كبيرة) أى إن استعظم ذنبه وأيس من غفرانه وقوله أو كفر أى إن اعتقد أن الله لايغفر الذنوب عموما وإنما كفر لمخالفته الكتاب والسنة (قوله بأن يعتقد الخ) راجع للاعتقاد بالجنان وقوله وينطق بلسانه راجع لنطق اللسان وقوله ويعمل بجوارحه راجع لخدمة الأركان ففيه لف ونشر ملخبط (قوله والشكر على الشكر) أى والتوفيق على الشكر ، ومنه قول بعضهم :

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة ... علىّ له فى مثلها يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر إلا بفضله ... وإن طالت الأيام واتصل العمر

(قوله لأنه طريق الصديقين) أى الأنبياء وكبار الأولياء ومنه حديث أفلا أكون عبدا شكورا (قوله الصبر على البلاء) مثله الصبر على الطاعة وعن المعصية (قوله يندرج تحتهما كل الدين من المأمورات والمنهيات) وبيان ذلك أن الصبر إما على الطاعة أو عن المعصية أو على المصيبة والشكر إما باللسان أو بالجنان أو بالأركان ولاشك أنهما قدجمعا معالم الدين وهو امتثال المأمورات واجتناب المنهيات (قوله وهو عند الأشاعرة الخ) هذا قول من خاض فى القدر وبعضهم لم يخض فيه مستدلين بقوله صلى الله عليه

قال عليه الصلاة والسلام سبحانك لانحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك والشكر بهذا الاعتبار عزيز جدا لأنه طريق الصديقين ولذا قال تعالى وقليل من عبادى الشكور . الثالث الصبر على البلاء وهو حبس النفس على ماأصابها مما لايلائمها رضا بتقدير المالك المختار من غير انزعاج وإليه أشار بقوله (وكن على بلائه) من مرض وضيق عيش وفقد مال وعيال وأذية أحد وغير ذلك ومنه الأحكام التكليفية كالصلاة والصوم (صبورا) أى كثير الصبر فإنه تعالى يحب عبده الصبور قال تعالى وبشر الصابرين وقال تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب والصبر وصف أولى العزم والهمم العلية وقد وردفيه وفى الشكر من الآيات والأحاديث الشريفة مالو تتبع لأدى الى مزيد التطويل المخرج عن المقصود. وبالجملة يندرج تحتهما كل الدين من المأمورات والمنهيات فناهيك بهما مدحا لمن اتصف بهما فتأمل ثم علل طلب الصبر بقوله (فكل أمر) أى وإنما طلب منك الصبر لأن كل مابرز فى الكائنات فهو (بالقضاء) أى بسببه وهو عند الأشاعرة إرادة الله المتعلقة أزلا بتخصيص الكائنات ببعض مايجوز عليها أى على طبق علمه (و) بسبب (القدر)

متبع الحال وهو عندهم إيجاد الله تعالى الأمور على طبق إرادته وقال الماتريدية القضاء علم الله المتعلق أزلا بوجود الأشياء والقدر إيجاد الأمور على طبقه وعلى كل فالقضاء صفة ذات بقيد تعلقها والقدر صفة فعل ونظم ذلك العلامة الأجهوري بقوله :

إرادة الله مــــع التعلق في أزل قضاؤه حقق والقدر الإيجاد للأشيا على وجه معين أراده علا
وبعضهم قد قال معنى الأول العلم مع تعلق في الأزل والقدر الإيجاد للأمور على وفاق علمه المذكور

(وكل مقدور) أي أمر قد قدره الله تعالى أي أبرزه الى الوجود بما سبق في سابق علمه وقضائه (فما عنه مفر) أي لابد من وقوعه على طبق ما أراد وعلم ولامحيص عنه فيجب إذن الصبر والتسليم لما قدره العليم الحكيم فإن لم يصبر وانقلب على وجهه فقد خسر الدنيا والآخرة من غير تخفيف عنه ولاناصر ينصره . الرابع الرضا وهو الخروج عن رضا نفسه بالدخول في رضا ربه بالتسليم للأحكام الأزلية والتفويض للتدبيرات الأبدية بلا إعراض ولا اعتراض واليه أشار بقوله مفرعا على ماقبله (فكن) أيها الطالب لرضا (٨٣) مولاه (له) تعالى (مسلما) في كل ماقدره وقضاه أوأمر به من أحكام الدين أونهى عنه بأن ترضى بذلك من غير إعراض ولا اعتراض (كي) أي لأجل أن (تسلما) من آفات الدنيا والآخرة، الخامس اتباع شيخ عارف قد سلك طريق أهل الله على يد شيخ كذلك الى أن ينتهي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن لم يصحب شيخا يدله على الطريق الى الله واستقل بما عنده من عبادة أوعلم فقــد تعرض لإغراء الشيطان له ولهذا قيل من لاشيخ له فالشيطان شيخه وبالجملة من لم يسلك على يد شيخ عارف فلايمكنه الترقي الى منازل القرب ولو أتى بعبادة الثقلين وعلامته السخاء وحسن الخلق والشفقة على خلق الله تعالى وعدم انكبابه على جمع الدنيا وعدم ا حوى ولو بالتكلم بمصطلح القوم إلا لأمر اقتضى ذلك وعدم الشكوى من ضيق الدنيا أومن إعراض الناس عنه وأن يرى عليه مخايل الذل والانكسار وحب الخمول وأن تظهر على أصحابه البركة والصلاح وهذا مأخوذ من قوله (واتبع) في سيرك (سبيل) أي طريق (الناسكين) جمع ناسك أي عابد (العلما) جمع عالم وهو العارف بالأحكام الشرعية التي عليها مدار صحة الدين إعتقادية كانت أوعملية والمراد بهم السلف الصالح ومن تبعهم بإحسان وسبيلهم منحصر في اعتقاد وعلم وعمل على طبق العلم . وافترق من جاء بعدهم من أئمة الأمة الذين يجب اتباعهم على ثلاث فرق فرقة نصبت نفسها لبيان الأحكام الشرعية العملية وهم الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين لكن لم يستقر من المذاهب المرضية سوى مذاهب الأئمة الأربعة وفرقة نصبت نفسها للاشتغال ببيان العقائد التي كان عليها السلف وهم الأشعري والماتريدي ومن تبعهما وفرقة نصبت نفسها للاشتغال بالعمل والمجاهدات على طبق ماذهب اليه الفرقتان المتقدمتان وهم الإمام

عليه وسلم إذا ذكر القدر فأمسكوا وبأنه سر إبليس لمن عرفه أن يفشيه ولذا لما سئل عنه علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال هو طريق مظلم لاسبيل إليه فأعيد السؤال فقال البحر عميق لاتلجه فأعيد السؤال فقال سر الله قد خفي علينا فلا نفشيه (قوله على طبق إرادته) أي ويلزم منه أنه على طبق العلم (قوله إيجاد الأمور على طبقه) أي العلم ويلزم منه أنه على طابق الإرادة (قوله وعلى كل) أي من قول الأشاعرة والماتريدية (قوله صفة ذات بقيد تعلقها) أي فهي إما الإرادة المتعلقة بالأشياء أزلا وهو قول الأشاعرة أو العلم المتعلق بالأشياء أزلا وهو قول الماتريدية فالقضاء قديم على كليهما (قوله والقدر صفة فعل) أي وهي حادثة عند الأشاعرة قديمة عند الماتريدية لأنها التكوين (قوله ونظم ذلك) أي ماتقدم من تعريف القضاء والقدر على كل من المذهبين (قوله أراده علا) أي تنزه فعلا فعل ماض ففي البيت جناس تام ،(قوله في سابق علمه وقضائه) أشار بذلك الى أن في المتن حذف الواو مع ماعطفت أي ومقضي (قوله لماقدره) أي وقضاه (قوله من غير تخفيف عنه ولاناصر ينصره) فيه تلميح للمثل الذي ضربه الله تعالى لمن لم يصبر على أحكامه بقوله تعالى من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده مايغيظ (قوله في كل ماقدره وقضاه) أي من خير وشر (قوله من غير إعراض) أي عما أمر به ونهى عنه وقوله ولا اعتراض أي على ماقدره وقضاه ففيه لف ونشر مشوش (قوله على يد شيخ كذلك) أي قد سلك طريق أهل الله (قوله وعلامته السخاء) أي الجود والكرم بما عنده وقوله وحسن الخلق أي بأن يرحم الصغير ويوقر الكبير(قوله إلا لأمر اقتضى ذلك) أي كتعظيم أتباعه (قوله وأن تظهر على أصحابه البركة والصلاح) أي لما قيل :

عن المرء لاتسل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدي

(قوله سوى مذاهب الأئمة الأربعة) أي وهم الإمام مالك والشافعي وأبوحنيفة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم . أما مالك فهو ابن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن حارث بن غمان بمعجمة فمثناة تحتية ابن خثيل بخاء معجمة مضمومة فمثلثة مفتوحة فمثناة تحتية الأصبحي بفتح الباء نسبة إلى ذي

أصبح بطن من حمير وهو من العرب عهده فى قريش فى بنى تيم الله فهو مولى عهد لامولى عتاقة عند الجمهور فهو من بيوت الملوك لأن القاعدة عند العرب إذا جاءوا فى النسب بذى يكون من ذلك ، حملت به أمه ثلاث سنين وقيل أكثر وطول الحمل علامة على وفور عقل المولود . ولد سنة ثلاث وتسعين من الهجرة على الأشهر بذى المروة موضع من مساجد تبوك على ثمانية برد من المدينة ولاينافيه قول عياض إنه مدنى الدار والمولد والمنشأ لان ذا المروة من أعمال المدينة وقيل ولد سنة تسعين ومات سنة تسع وسبعين ومائة ودفن بالبقيع وقبره مشهور وكان أنس أبوه فقيها وجده مالك كان من كبار التابعين أحد الأربعة الذين حملوا عثمان إلى قبره ليلا وغسلوه ودفنوه وجده أبو عامر صحابى حضر مع المصطفى مغازيه كلها إلا بدرا ومالك من أتباع التابعين على الصحيح وقيل من التابعين لإدراكه عائشة بنت سعد ابن أبى وقاص وهى صحابية والصحيح أنها تابعية وأخذ العلم عن سبعمائة شيخ منهم ثلثمائة من التابعين وعليه حمل قوله صلى الله عليه وسلم لاتنقضى الساعة حتى تضرب أكباد الإبل من كل ناحية إلى عالم المدينة يطلبون علمه وفى رواية يوشك أن تضرب أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحدا أعلم من عالم المدينة فكانوا يزدحمون على بابه لطلب العلم وأفتى الناس وعلمهم نحو سبعين سنة بالمدينة ومكث خمسا وعشرين سنة لم يشهد الجماعة فقيل له مايمنعك من الخروج فقال إن من الأعذار أعذارا لاتذكر . وجلس للتدريس وهو ابن سبع عشرة سنة وكان يقول لاينبغى للعالم أن يتكلم بالعلم عند من لايطيعه فإنه ذل وإهانة للعلم وكان إذا أراد أن يجلس للعلم توضأ وصلى ركعتين وسرح لحيته وتطيب وجلس على وقار وهيبة ومنع الناس من رفع أصواتهم وبخر المجلس بعود؛ وقال عبدالله بن المبارك كنت عند الإمام مالك بن أنس وهو يحدث بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلدغته عقرب ست عشرة مرة وهو يصفر ويتلوى ولايقطع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته عن ذلك فقال إنما صبرت إجلالا لحديثه صلى الله عليه وسلم وكان مهابا جدا إذا أجاب فى مسئلة لايمكن أن يقال له من أين وكان يرى المصطفى كل ليلة فى النوم وكان يرخى الطيلسان على رأسه حتى لايرى ولايرى وكان لايدخل الخلاء إلا كل ثلاثة أيام مرة ويقول والله لقد استحيت من الله فى كثرة ترددى للخلاء وقال أشهب ابن عبد العزيز رأيت أباحنيفة بين يدى مالك كالصبى بين يدى أمه وسئل أبوحنيفة عن مالك فقال مارأيت أعلم بسنة رسول الله منه وقال الليث بن سعد لقيت مالكا بالمدينة فقلت له مالك تمسح العرق عن جبينك فقال عرقت مع أبى حنيفة إنه لفقيه يامصرى ثم لقيت أباحنيفة فقلت له ما أحسن قول مالك فيك فقال له والله مارأيت أسرع بجواب صادق وزهد تام من مالك بن أنس . وأما الشافعى فهو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن عباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبد الله بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف جد النبى صلى الله عليه وسلم وهو ابن عم المصطفى نسبة لشافع لأنه أكرم أجداده ولأنه صحابى ابن صحابى ولد الشافعى بغزة يوم وفاة أبى حنيفة ونشأ يتيما فى حجر أمه مع قلة عيش وضيق ثم حمل إلى مكة وهو ابن سنتين ونشأ بها وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين والموطأ وهو ابن عشر وأذن له شيخه وهو مسلم بن خالد بالافتاء وهو ابن خمس عشرة سنة وعليه حمل حديث عالم قريش يملأ طباق الأرض علما لأن الكثرة والانتشار فى جميع الأقطار لم يحصلا فى عالم قرشى مثله قال الأئمة منهم أحمد هذا العالم هو الشافعى . وأما أبوحنيفة فهو النعمان بن ثابت بن طاوس بن هرمز ملك بنى شيبان فهو من العرب وقيل من الفرس كفى بيته وقيل بدوانه ذكر جماعة أنه أدرك نحو عشرين صحابيا وسمع الحديث من تسعة منهم وهم أنس بن مالك وعمرو بن حريث وعبد الله بن أنس وعبدالله ابن الحارث وجابر بن عبد الله بن أبى أوفى وواثلة بن الأسقع ومعقل بن يسار وأبو الطفيل عامر وعائشة

بنت مجرة . وأما أحمد بن حنبل فهو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل هلال بن أسد المروزى الشيبانى يجتمع مع النبى صلى الله عليه وسلم فى نزار بن معد بن عدنان البغدادى قدمت به أمه من مروز وهى حاملة به فولدته ببغداد وهوتلميذ الشافعى قال الشافعى خرجت من بغداد وما خلفت فيها أفقه ولاأورع ولاأزهد ولاأعلم من الإمام أحمد بن حنبل وكان يحيى الليل كله من وقت كونه غلاما وله فى كل يوم وليلة ختم . وفضل هؤلاء الأئمة أشهر من الشمس فى رابعة النهار . ونظم بعضهم تاريخ ولادة الأربعة ووفاتهم مدة عمرهم بقوله :

تاريخ نعمان يكن سيف سطا ومالك فى قطع جوف ضبطا والشافعى صين ببرند
وأحمد بسبق أمر جعد فاحسب على ترتيب نظم الشعر ميلادهم فموتهم كالعمر

فولادة أبى حنيفة سنة ثمانين وجمله يكن ووفاته سنة مائة وخمسين وجمله سيف وعمره سبعون وجمله سطا . وولادة مالك سنة تسعين وجمله فى ووفاته سنة مائة وتسعة وسبعين وجمله قطع وعمره تسعة وثمانون وجمله جوف . وولادة الشافعى سنة مائة وخمسين يوم وفاة أبى حنيفة وجمله صين ووفاته سنة مائتين وأربع وجمله بير وعمره أربع وخمسون وجمله ند . وولادة أحمد سنة أربع وستين ومائة وجمله بسبق ووفاته سنة إحدى وأربعين ومائتين وجمله أمر وعمره سبع وسبعون وجمله جعد رضى الله عنهم وعنابهم أجمعين (قوله أبو القاسم) هى كنيته واسمه الجنيد بن محمد سيد الطائفة الصوفية وإمامهم نشأ وولد بالعراق وكان فقيها على مذهب أبى ثور صحب خاله السرى السقطى والحارث المحاسبى ومحمد بن على القصاب مات سنة سبع وتسعين ومائتين فهو من أهل القرن الثالث. ومن كلامه ماأخذنا التصوف عن القيل والقال ولكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات ، ومن كلامه أيضا الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومن كلامه أيضا لوأقبل صادق على الله ألف ألف سنة ثم أعرض عنه لحظة كان مافاته أكثر مما ناله ، ومن كلامه أيضا إن بدت ذرة من عين الكرم والجود ألحقت المسىء بالمحسن وبقيت أعمالهم فضلا لهم ، ومن كلامه أيضا من الأعمال مالا يطلع عليه الحفظة وهوذكر الله بالقلب وماطويت عليه الضمائر من الهيبة والتعظيم لله واعتقاد الخوف وإجلال أوامره ونواهيه ، ومن كلامه أيضا احفظوا ساعاتكم فإنها زائلة غير راجعة وصلوا أورادكم تجدوا نفعها فى دار الإقامة ولا يشغلكم عن الله قليل الدنيا فان قليلها يشغل عن كثير الآخرة وكان من أوراده أربعمائة ركعة كل يوم وكان صائم الدهر لايفطر إلا إذا دخل عليه إخوانه فيأكل معهم وهو ساكت ويقول ليست المساعدة مع الإخوان بأقل من فضل الصوم ودخل عليه إبليس فى صورة نقيب فقال أريد أن أخدمك بلا أجرة فقال له افعل فأقام يخدمه عشر سنين فلم يجد قلبه غافلا عن ربه لحظة واحدة فطلب الانصراف وقال له أنا إبليس فقال له عرفتك من أول ما دخلت وإنما استخدمتك عقوبة لك فإنه لاثواب لأعمالك فى الآخرة فقال مارأيت قوتك ياجنيد فقال اذهب ياملعون أتريد أن تدخل على الإعجاب بنفسى ثم خرج خاسئا وفضله كالشمس فى رابعة النهار ألحقنا الله بنسبه وحققنا بحسبه (قوله سيدى أحمد بن الرفاعى) قال المناوى فى الكواكب الدرية فى مناقب الصوفية هو أحمد بن على بن أحمد بن يحيى بن حازم بن رفاعة الزاهد الكبير أحد الأولياء المشاهير أبو العباس الرفاعى المغربى صوفيا عظيما نبيلا قدم أبوه من العراق وسكن أم عبيدة بأرض البطائح وولد بها سنة خمسمائة ونشأ بها وتفقه على مذهب الشافعى وتصوف وجاهد نفسه حتى انتهت إليه الرياسة فى علوم القوم وكشف مشكلاتها واجتمع به خلق كثير وأحسنوا فيه الاعتقاد قال ابن خلكان وغيره وهم الطائفة الرفاعية ويقال لهم الأحمدية والبطائحية ولهم أحوال عجيبة من أكل الحيات حية والنزول

أبو القاسم الجنيد ومن تبعه فهؤلاء الفرق الثلاثة هم خواص الأمة المحمدية ومن عداهم من جميع الفرق على ضلال وإن كان البعض منهم يحكم له بالإسلام فالناجى من كان فى عقيدته على طبق ما بينه أهل السنة وقلد فى الأحكام العملية إماما من الأئمة الأربعة المرضية ثم تمام النعمة والنجاة فى سلوك مسلك الجنيد وأتباعه بعد أن أحكم دينه على طبق ما بينه الفريقان المتقدمان ممن سلك مسلكه القطب الربانى الإمام سيد أحمد بن الرفاعى وأتباعه والقطب الربانى الإمام

إلى التنانير وهى تضرم نارا والدخول فى الأفرنة وينام أحدهم فى جانب الفرن والخباز يخبز فى الجانب الآخر ويوقد لهم النار العظيمة ويقام السماع فيرقصون عليها الى أن تنطفئ . وكان رضى الله عنه كثيرا ماينجلى الحق عليه بالعظمة فيذوب حتى يصير بقعة ماء ثم تدركه الرحمة فيجمد شيئا فشيئا حتى يرد الى بدنه المعتاد ويقول لجماعته لولا لطف الله ماعدت اليكم . ومن كراماته أن رجلين تحابا فى الله اسم أحدهما معالى والآخر عبد المنعم خرجا يوما للصحراء فتمنى أحدهما كتاب عتق من النار ينزل من السماء فسقط منها ورقة بيضاء فلم ير فيها كتاب فأتيا الشيخ ولم يخبراه بالقصة فنظر اليهما ثم خر ساجدا وقال الحمد لله الذى أرانى عتق أصحابى من النار فى الدنيا قبل الآخرة فقيل له هذه بيضاء فقال أى اولادى يد القدرة لاتكتب سوداء وهذه مكتوبة بالنور، ولما حج وقف تجاه الحجرة الشريفة النبوية وأنشد:

فى حالة البعد روحى كنت أرسلها ... تقبل الأرض عنى وهى نائبتى

وهذه نوبة الأشباح قد حضرت ... فامدد يمينك كى تحظى بها شفتى

فخرجت اليد الشريفة من القبر حتى قبلها والناس ينظرون إليها وأخبر بوقت موته وصفته فكان كما قال وأراد شراء بستان فأبى صاحبه أن لايبيعه إلا بقصر فى الجنة فارتعد وتغير واصفر ثم قال قد اشتريت منك بذلك قال أكتب لى خطك فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هـذا ما ابتاع اسمعيل من العبد أحمد الرفاعى ضامنا على كرم الله له قصرا فى الجنة يحف به حدود الأول لجنة عدن الثانى لجنة المأوى الثالث لجنة الخلد الرابع لجنة الفردوس بجميع حوره وولدانه وفرشه وأشربته وأنهاره وأشجاره عوضا عن بستانه فى الدنيا والله شاهد على ذلك وكفيل فلما مات إسمعيل دفنت معه الورقة فأصبحوا وإذا مكتوب على قبره قد وجدنا ماوعدنا ربنا حقا . مات رضى الله عنه ببلده سنة ثمان وتسعين وخمسمائة ولم يعقب وإنما المشيخة لابن أخيه (قوله سيدى عبدالقادر الجيلانى) قال المناوى فى الكتاب المذكور هو ابن موسى بن يحيى الجيلانى الحنبلى كان فى الفقه إماما وفى التصوف لايسامى ولد ببغداد سنة سبعين وأربعمائة ونشأ بها حتى شب فسلك طريق القوم فجد واجتهد وكابد الأهوال حتى كان يلف على رأسه خرقة ويلبس جبة ويمشى حافيا ويتقوت بقمامة البقل وورق الخس ويجاهد نفسه بأنواع الشدائد وأتاه الخضر مرة وهو لايعرفه فقال اقعد هنا حتى آتيك فأقام فى ذلك الموضع ثلاث سنين ومكث سنة لايأكل ولايشرب ولاينام واحتلم فى ليلة فى بدايته فى الشتاء أربعين مرة يغتسل لكل مرة ولم يزل على ذلك الحال حتى طرقه الحال فهام فى البرارى والجبال الى أن اتصف بالجمال ومن كراماته أنه كان حين رضاعه لايرضع فى رمضان فكان الناس إذا شكوا فى الهلال رجعوا إليه وكان الذباب لايصيبه وراثة من جده المصطفى صلى الله عليه وسلم وأقام أربعين سنة يصلى الصبح بوضوء العشاء وكان يفتى على مذهب الشافعى وأحمد معا فيتعجب علماء العراق من حسن أجوبته ورأى مرة نورا ملأ الأفق ونودى منه أنا ربك وقد أبحت لك المحرمات فقال اخسأ يالعين فانقلب النور دخانا وظلاما فقال نجوت منى بفقهك وقد أضللت بهذا سبعين صديقا فسئل بم عرفت أنه الشيطان؟ قال بقوله أبحت لك المحرمات وسقطت عليه وهو يدرس حية ففر من حضر فدخلت فى ذيله وخرجت من طوقه والتفت على عنقه فلم يقطع كلامه ولم يتغير ثم قامت بين يديه تكلمه بكلام لايفهم وانصرفت فسئل فقال قالت اختبرت عدة من الأولياء فلم أجد كثباتك فقلت ماأنت إلا دويبة يحركك القضاء والقدر وكلامه ومناقبه أفردا بالتأليف مات سنة نيف وستين وخمسمائة ببغداد رضى الله عنه وعنابه (قوله السيد أحمد البدوى) قال المناوى فيه أيضا هو ابن على بن ابراهيم بن محمد بن أبى بكر البدوى الشريف الحسيب أصله من بنى برى قبيلة من عربان الشام ثم سكن والده المغرب ولد رضى الله عنه بفاس سنة ست وتسعين وخمسمائة

سيدى عبدالقادر الجيلانى وأتباعه والقطب الربانى السيد أحمد البدوى وأتباعه

وخمسمائة ونشأ بها وحفظ القرآن وقرأ شيئا من فقه الشافعي وحج أبوه به وبإخوته سنة تسع وستمائة وأقاموا بمكة ومات بها أبوه سنة سبع وعشرين وستمائة ودفن بالمعلى وعرف بالبدوي للزومه اللثام ولبس لثامين فلم يفارقهما ولم يتزوج قط واشتهر بالعطاب لكثرة عطبه من يؤذيه ثم لزم الصمت فكان لا يتكلم إلا بإشارة وتوله ثم حصلت له جمعية على الحق فاستغرق إلى الأبد وكان عظيم الفتوة قال المتبولي قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في أولياء مصر بعد محمد بن إدريس أكبر فتوة منه ثم نفيسة ثم شرف الدين الكردي ثم المنوفي انتهى وكان يمكث أربعين يوما لا يأكل ولا يشرب ولا ينام وأكثر أوقاته شاخص ببصره نحو السماء وعيناه كالجمرتين ثم يسمع هاتفا يقول ثلاثا قم واطلب مطلع الشمس فإذا وصلته فاطلب مغربها وسر الى طندتا فيها مقامك أيها الفتى فسار إلى العراق فتلقاه العارفان الكلاني والرفاعي فقالا يا أحمد مفاتيح العراق والهند واليمن والمشرق والمغرب بأيدينا فاختر أيها شئت فقال لا آخذ المفتاح إلا من يد الفتاح ثم رحل الى مصر فتلقاه الظاهر بيبرس بعسكره وأكرمه وعظمه فدخلها سنة أربع وثلاثين وستمائة فأقام بطندتا على سطح دار لا يفارقه ليلا ولا نهارا اثنتي عشرة سنة وإذا عرض له الحال صاح صياحا عظيما وتبعه جمع منهم عبد العال وعبد المجيد ولما دخل طندتا كان بها جمع من الأولياء فمنهم من خرج منها هيبة له كالشيخ حسن الاخناني فسكن أم خنان حتى مات وضريحه بها ظاهر يزار ومنهم من مكث كالشيخ سالم المغربي وسالم الشيخ البدوي فأقره على حاله حتى مات بطندتا وقبره بها مشهور ومنهم من أنكر عليه كصاحب الإيوان العظيم بطندتا المسمى بوجه القمر كان وليا كبيرا فثار به الحسد فسلبه ومحله الآن بطندتا مأوى الكلاب وليس فيه رائحة صلاح ولا مدد . وكان رضى الله عنه إذا لبس ثوبا أو عمامة لا يغلعها لا لغسل ولا لغيره حتى تبلى فتبدل وإذا أمر أحدا من أصحابه بالاقامة في مكان لا يمكنه مخالفته وكان يعرف من هو من أولاده بالكشف ولا يقبل إلا من علمه منهم وكان لا يكشف اللثام عن وجهه فقال له عبد المجيد أرني وجهك قال كل نظرة برجل قال أرنيه فكشف فمات حالا وله كرامات شهيرة جدا منها قصة المرأة التي أسر ولدها الافرنج فلاذت به فأحضره في قيوده ومر به رجل يحمل قربة لبن فأشار بأصبعه اليها فانقدت فخرج منها حية انتفخت وأنكر عليه ابن اللبان فسلب القرآن والعلم فصار يستغيث بالأولياء حتى أغاثه ياقوت العرش فشفع له فرد ذلك عليه وأنكر عليه الشيخ خليفة الابياري وحط على من يحضر مولده فابتلي بحية قرصت فمه ولسانه فمات واجتمع به ابن دقيق العيد فقال له إنك لا تصلي ماهذا سنن الصالحين فقال له اسكت وإلا طيرت دقيقك ودفعه فإذا هو بجزيرة متسعة جدا فضاق ذرعه حتى كاد يهلك فرأى الخضر فقال له لا بأس عليك إن مثل البدوي لا يعترض عليه اذهب إلى هذه القبة وقف ببابها فانه سيأتيك العصر ليصلي بالناس فتعلق بأذياله لعل أن يعفو عنك ففعل فدفعه فإذا هو ببابه وكراماته أشهر من أن تذكر مات سنة خمس وستين وستمائة رضي الله عنه وعنابه (قوله السيد ابراهيم الدسوقي) قال المناوي فيه أيضا هو قرشي هاشمي شافعي أحد الأئمة الذين أظهر الله لهم المغيبات وخرق لهم العادات انتهت إليه رياسة الكلام على خواطر الأنام وكان يتكلم بجميع اللغات من عجمي وسرياني وغيرهما ويعرف لغات الوحش والطير وذكر عنه أنه صام في المهد وأنه رأى اللوح المحفوظ وهو ابن سبع سنين وأنه فك طلسم السبع المثاني وأن قدمه لم تسعه الدنيا وأنه ينقل اسم مريده من الشقاوة إلى السعادة وأن الدنيا جعلت في يده كخاتم وأنه جاوز سدرة المنتهى وجالت نفسه في الملكوت ووقف بين يدي الله وله كرامات شهيرة منها أن تمساحا خطف صبيا فأتته أمه مذعورة فأرسل نقيبه ونادى بشاطىء البحر معاشر التماسيح من ابتلع صبيا فليطلع فطلع ومشى معه الى الشيخ فأمره أن

والقطب الرباني السيد إبراهيم الدسوقي وأتباعه

يطرحه فطرحه حيا وقال للتمساح مت بإذن الله فمات وله كلام فى الحقائق نثر وتظم ذ كره فى كتاب مجلد ضخم سماه الجوهرة من جملته قصيدته التائية وهى طويلة منها قوله :

سقانى محبوبى بكأس المحبة ... فتهت على العشاق سكرا بخلوتى
ولاح لنا نور الجلالة لو أضا ... لصم الجبال الراسيات لدكت
ونادمنى سرا بسر وحكمة ... وأن رسول الله شيخى وقدوتى
وعاهدنى عهدا حفظت لعهده ... وعشت وثيقا صادقا بمحبة
وحكمنى فى سائر الأرض كلها ... وفى الجن والأشباح رب البرية
وفى أرض صين الصين والأرض كلها ... إلى أقصى بلاد الله صحت ولايتى
أنا الحرف لا أقرا لكل مناظر ... وكل الورى عن أمر ربى رعيتى
وكم عالم قد جاءنا وهو منكر ... فصار بفضل الله من أهل خرقتى
وماقلت هذا القول فخرا وإنما ... أتى الاذن كى لاتجهلون طريقتى
تجلى لى المحبوب فى كل وجهة ... فشاهدته فى كل معنى وصورة

مات سنة ست وسبعين وستمائة رضى الله عنه وعنابه (قوله السيد على أبوالحسن الشاذلى) قال ابن عباد فى المفاخر العالية فى المآثر الشاذلية هو ابن عبدالله بن عبد الجبار بن تميم بن هرمز بن حاتم بن قصى بن يوسف بن يوشع بن ورد بن أبى بطال على بن أحمد بن محمد بن عيسى بن إدريس بن عمر بن إدريس المبايع له ببلاد المغرب ابن عبد الله بن الحسن المثنى ابن سيد شباب أهل الجنة وسبط خير البرية أبى محمد الحسن ابن أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه وابن فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وله بقرية غمارة من قرى أفريقية قريبة من سبتة وهى من المغرب الأقصى فى نحو ثلاث وتسعين وخمسمائة من الهجرة فلقب بالشاذلى لأنه قال له شيخه سيدى عبد السلام بن مشيش ياعلى ارتحل إلى أفريقية واسكن بها بلدا تسمى شاذلة فان الله يسميك الشاذلى وبعد ذلك تنتقل إلى تونس ويؤتى عليك بها من قبل السلطنة وبعد ذلك تنتقل إلى بلاد المشرق وترث فيها القطبانية قال ولما دخلت مدينة تونس وأنا شاب صغير وجدت فيها مجاعة شديدة ووجدت الناس يموتون فى الأسواق فقلت فى نفسى لوكان عندى ماأشترى به خبزا لهؤلاء الجياع لفعلت فألقى فى سرى خنماق جيبك فحركت جيبى فاذا فيه دراهم فأتيت الى خباز بباب المنارة فقلت له عدخبزك فعده على فتناولته الناس فتناهبوه ثم أخرجت الدراهم فناولتها الخباز فقال أنتم معاشر المغاربة تستعملون الكيمياء قال فأعطيته برنسى وكرزى من على رأسى رهنا فى ثمن الخبز وتوجهت الى جهة الباب وإذا برجل واقف عند الباب فقال لى ياعلى أين الدراهم فأعطيتها له فهزها فى يده وردها الى وقال ادفعها الى الخباز فانها طيبة فرجعت الى الخباز ودفعتها له فقال نعم هذه طيبة وأعطانى برنسى وكرزى ثم طلبت الرجل فلم أجده فبقيت حائرا فى نفسى الى أن دخلت الجامع فى يوم الجمعة وجلست عند المقصورة فى الركن الشرقى فركعت تحية المسجد وسلمت وإذا بالرجل على يمينى فسلمت عليه فتبسم وقال لى ياعلى أنت تقول لوكان عندى ماتطعم به هؤلاء الجياع لفعلت تتكرم على الله الكريم فى خلقه ولوشاء لأشبعهم وهو أعلم بمصالحهم منك قلت له ياسيدى بالله من أنت قال أحمد الخضر كنت بالصين وقيل لى أدرك ولى عليا بتونس فأتيت مبادرا اليك فلما صلينا الجمعة نظرت إليه فلم أجده ومن مناقبه أنه كان إذا ركب تمشى أكابر الفقراء وأكابر الدنيا حوله وتنشر الأعلام على رأسه وتضرب الكاسات بين يديه ويأمر النقيب أن ينادى أمامه من أراد القطب فعليه بالشاذلى وقال أعطيت سجلا مد البصر فيه أصحابى وأصحاب أصحابى

والقطب الربانى السيد على أبوالحسن الشاذلى وأتباعه

الى

الى يوم القيامة عتقالهم من النار وقال لولا لجام الشريعة على لسانى لأخبرتكم بما يكون فى غد وبعد غد الى يوم القيامة وقال قلت يارب لم سميتنى بالشاذلى ولست بشاذلى فقيل لى ياعلى ماسميتك بالشاذلى إنما أنت الشاذّ لى بتشديد الدال المعجمة يعنى المنفرد لخدمتى ومحبتى . ومن كراماته أنه لما أتى من المغرب وكتبوا للسلطان فى شأنه مكاتيب شنيعة فخرج من الاسكندرية وذهب إلى السلطان واعتقده فأرسلوا له ثانيا إنه كيماوى فزال اعتقاده فيه ثانيا واتفق أن خازن داره فعل أمرا يوجب القتل فخاف من السلطان وهرب إلى الشيخ بالاسكندرية فحماه منه فأرسل السلطان يغلظ عليه ويقول تلف مماليكى فقال نحن ممن يصلح مانحن ممن يفسد ثم أخرج المملوك من الخلوة وقال بل على هذا الحجر فبال عليه فانقلب الحجر ذهبا وكان نحو خمسة قناطير فقال الشيخ خذوا هذا للسلطان يضعه فى بيت المال فلما وصل اليه رجع عما كان فيه من الاعتقاد الفاسد ثم نزل لزيارته وطلب من الشيخ المملوك ليبول له على مايشاء من الحجارة فقال الشيخ الأصل فى ذلك الإذن من الله تعالى ولم يزل السلطان على اعتقاده وعرض عليه الأموال والأرزاق فأبى وقال الذى يبول خادمه على الحجر فيصير ذهبا بإذن الله تعالى لا يحتاج لأحد من الخلق . ومنها أنه تكلم مرة فى الزهد وكان فى المجلس فقير عليه أثواب رثة وكان على الشيخ أثواب حسان فقال الفقير فى نفسه كيف يتكلم الشيخ فى الزهد وعليه هذه الكسوة وأنا الزاهد فى الدنيا فالتفت إليه الشيخ وقال ثيابك هذه ثياب الرغبة فى الدنيا لأنها تنادى عليك بلسان الفقر وثيابنا تنادى بلسان الغنى والتعفف فقام الفقير على رؤوس الناس وقال أنا والله متكلم بهذا فى سرى وأستغفر الله وأتوب إليه فكساه الشيخ كسوة جيدة ودله على أستاذ يقال له ابن الدهان وقال له عطف الله عليك قلوب الأخيار وبارك لك فيما أتاك وختم لك بخير . ومناقبه وكراماته أفردت بالتأليف توفى فى شوال عام ست وخمسين وستمائة وكان عمره ثلاثا وستين سنة ودفن بحميرة ببرية عيذاب فى واد على طريق الصعيد رضى الله عنه وعنابه (قوله سيدى محمد الخلوتى) قال المناوى فى الكواكب الدرية فى مناقب الصوفية هو ابن أحمد بن محمد كريم الدين الخلوتى ولد سنة ست وتسعين وثمانمائة ونشأ فى كنف الله حتى شب وترعرع فصار يميل الى الخير ويحضر مجالس الذكر وينشد فيها كلام القوم ورزق حسن الصوت وطيب النغمة أخذ عن الشيخ دمرداش فأحبه وقربه وشغله بالطريق وأخلاه مرارا وظهرت نجابته وجد واجتهد واشتهر وتلقى عنه علم الأوفاق والحرف والزايرجا والرمل فأتقن ذلك ولما دنت وفاة الشيخ أجاز جماعته واستخلف الشيخ حسن ولم يتعرض له مع نجابته فلازم الأدب وسكت فلما احتضر الشيخ قال لولده سيدى محمد قصرنا فى شأن الشيخ كريم الدين مع استحقاقه وأشهدكم أنى أجزته فاكتبوا له وأعطوه جبتى فكتب له ولدا الشيخ من الإجازة صدرا فمات الشيخ فأكلها بعده لكنه أعطى الجبة لغيره فأخذها ولبسها فقتل فدفعت للموصى له بها فكان ذلك علامة تقدمه فاجتمع عليه خلق كثيرون وانتهت إليه الرياسة فى طريق الخلوتية وعلا قدره وظهر أمره ولما كثرت جماعته تحول إلى زاوية بالقرب من قنطرة سنقر على الخليج وكان هينا لينا متواضعا للزائرين مهابا على السالكين أخلى مرة رجلا فقال ياسيدى أدركت كل مايدرك بالقوى الحساسة بذاتى حتى كأنى عين . الاسم الذى أشتغل به من جميع جهاتى فزجره زجرة مزعجة ارتعدت منها جوارحه فزال ذلك منه وكان هو والعارف الشعرانى فى عصر واحد يقصدان للزيارة والتسليك فلما مات الشعرانى انفرد الخلوتى بالوجاهة وأقبل عليه الخاص والعام ولم يزل الشيخ مقيما على الإرشاد وأمره دائما فى ازدياد بحيث إنه اذا خرج من الشارع يكثر الزحام على تقبيل يديه ورجليه الكرام ومابرح كذلك حتى وافاه الحمام فى جمادى الآخرة سنة ست وثمانين وتسعمائة عن نحو تسعين سنة وأغلقت البلد لشهده وحمل نعشه على الأصابع من زاويته

والقطب الربانى سيدى محمد الخلوتى وأتباعه والقطب الربانى سيدى عبدالله النقشبندى وأتباعه فهؤلاء كلهم سادات الأمة المحمدية رضى الله عنهم وعنابهم آمين فالشيخ الذى يدل على الله تعالى يجب أن يكون قد سلك على طريقة شيخ من مشايخ الطريق وتعب وجاهد نفسه حتى تهذبت وزالت عنها الرعونات البشرية وإلا فيجب اجتنابه فإن كثيرا من الناس من قلد إماما من الأئمة الأربعة رضى الله عنهم ولكنه فى عقائده زاغ عن اعتقادهم فلم يعتقد معتقد أهل السنة وهم فرق شتى قد ضلوا فى عقائدهم

كالقدرية وغيرهم ومن الناس من لم يرض بتقليد إمام من الأئمة الأربعة ولا باعتقاد أهل السنة وهم أضل عن قبلهم ومن الناس من يزعم أنه سالك طريق أهل الله تعالى فيتزيا بزيهم ويتكلم بما يوهم الناس أنه منهم والحال أنه بطال يملأ بطنه من الطعام سواء كان حلالا أو حراما وليله من النام ويثب على الدنيا وثوب الأسد على الفريسة وربما جعل نفسه شيخا وله أتباع يصطادون له بشرك مشيخته قاذورات الحطام الفاني ويزعمون أنهم على شيء أولئك هم الكاذبون وقد أشار لهم العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه بقوله :

رضوا بالأماني وابتلوا بحظوظهم * وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا فهم في السرى لم يبرحوا من مكانهم * وماظعنوا في السير عنه وقد كلوا

بل تأخروا ورجعوا القهقرى لأنهم تبعوا هوى أنفسهم والشيطان يقودهم إلى كل ما يحبه منهم كما قال :

وعن مذهبي لما استحبوا العمى على الـ * ـهدى حسدا من عند أنفسهم ضلوا حتى صار من أخلاقهم أن من تصدق عليهم بصدقة أو أكرمهم بكرامة اتخذوا ذلك عادة وطلبوا بها من فعل معهم الاحسان حتى يضيقوا عليه المسالك ويقولون أعطنا عادتنا وإلا نتشوف عليك فيوهمون الناس أنهم أرباب أحوال وأن الله تعالى يصدقهم في الفال كلا ماهذه طريقة الفقراء أهل الله إنما طريقتهم التواضع والانكسار وحب الخمول والعفة والزهد والورع والايثار والتوكل وأما هؤلاء فهم أشرار الناس يأكلون أموال الناس بالباطل ويدعون المراتب العلية وهم في الدركات السفلية وقد كثروا في هذا الزمان حتى ملئوا طباق الأرض في كل قطر ومكان نعوذ بالله منهم قال أستاذنا السيد البكري في ألفية التصوف :

وقدننا في ذا الزمان شرهم حتى سما في الناس جدا ضرهم
ولم يكن لهم هنا من يردع من أجل ذا لدين الحنيف ودعوا

ولما نظر أهل الله الى كثرتهم وكثرة فسادهم واختلال عقائدهم أغلقوا أبواب زوايا الإرشاد وفوضوا الأمر الى رب العباد واختفوا في الناس فلم يعرفهم الا من خصه الله بالأنوار الإلهية والسعادة السرمدية فعلى من تشوقت نفسه الى سلوك طريق التجريد حتى يستغرق في بحار التوحيد ملازمة التقوى والالتجاء الى الله والتوسل اليه برسوله عليه الصلاة والسلام في أن يجمعه على شيخ عارف يربيه ويخرجه من الظلمات النفسية ويصفيه ويسقيه من خمر المحبة ويصافيه فإذا علم الله صدقك أطلعك عليه فإذا اجتمعت به فشد يدك عليه وكن كالميت بين يديه وقل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ثم خذ في الجد والابتهال وجد بنفسك لا بالمال كما قال:

فلي بذل النفس فيها أخا الهوى * فإن قبلتها منك يا حبذا البذل ومن لم يجد في حب نعمى بنفسه * ولو جاد بالدنيا إليه انتهى البخل

السادس الجوع اختيارا بأن لا يأكل أكثر من أكلة خفيفة في يومه وليلته من الحلال وهو ماجهل أصله ولا يمكنه ذلك في ابتداء أمره إلا بكثرة الصوم فإنه لجام السائرين. واعلم أن العمل ثمرة المأكول فلأكل الحرام لا ينشأ عنه إلا أعمال خبيثة محرمة والحلال الصرف لا ينشأ عنه إلا الأعمال الصالحة والتشابه ينشأ عنه أعمال مختلطة لا تخلو عن الرياء والعجب والخواطر الردية . السابع

الى الجامع الأزهر وصلى عليه فيه واختلف جماعة في دفنه فقال بعضهم يدفن مع شيخه دمرداش وقال آخرون المصلحة دفنه في زاويته لتصير مقصودة بالزيارة واستقر الأمر على ذلك فدفن بها وأسف الناس عليه جدا . ومناقبه وكراماته أشهر من أن تذكر رضي الله عنه وعنابه (قوله كالقدرية) هم فرقتان الأولى تنكر تعلق علم الله بالأشياء قبل وجودها وتقول إنما يعلمها حال وقوعها وهذه الفرقة انقرضت قبل ظهور الإمام الشافعي وقدرية ثانية تقول الله يعلم الأشياء قبل وجودها غير أن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم استقلالا بسبب إقدار الله لهم والأولى كفار والثانية فساق (قوله وغيرهم) أي كالفلاسفة والسمنية والمجسمة وباقي الفرق الاثنين وسبعين (قوله فيتزيا بزيهم) أي من لبس الخشن من اللباس ونحوه (قوله ويثب على الدنيا) أي يسرع وينكب على تحصيلها (قوله رضوا بالأماني)الضمير راجع للقوم المصرح بهم في قوله :

تعرض قوم للغرام وأعرضوا بجانبهم عن صحة فيه واعتلوا

والمراد بالأماني ماتمنوه لأنفسهم ووقفوا عنده وهو التعرض للمشيخة من أجل تحصيل الدنيا(قوله وقد كلوا) أي تعبوا ولم يحصلوا شيئا (قوله وعن مذهبي)متعلق بقوله ضلوا وقوله لما استحبوا أي حين أحبوا الفاني وآثروه على الباقي وهو العمى وقوله على الهدى أي بدله وقوله حسدا مفعول لأجله أي أحبوا الحظوظ المعجلة بدل الهدى من أجل حسدهم لأهل الطريق على أحوالهم ومراتبهم فهم تزيوا بزيهم صورة ولم يعملوا مثل عملهم (قوله وقدنما) زاد وكثر (قوله حتى سما)أي علا وارتفع(قوله من يردع) أي يزجرهم ويردهم للصواب (قوله الجوع اختيارا) إنما طلب الجوع لأن به يحصل الذل ويتحلل من الأجزاء الترابية والمائية بقدر مايكون فيصفو القلب ولأن خواطر النفس لا تضعف إلا به قال بعض العارفين مفتاح الدنيا الشبع ومفتاح الآخرة الجوع وقال بعضهم الشبع نار والشهوة مثل الحطب يتولد منه الإحراق ولا تنطفي ناره حتى تحرق صاحبها وقال بعضهم من أراد أن يأكل في اليوم مرتين

العزلة عن الناس قاطبة إلا عن شيخه المربى له أو أخ صالح يعينه على الطاعة والهمة وإلا لضرورة بيع أو شراء إذ مخالطة الناس تكسب القلب ظلمة لو فرض أنها تخلو عن ارتكاب المحرمات فكيف ولا يخلو مجلس عنها من غيبة ونميمة وغيرهما ولبعضهم :
لقاء الناس ليس يفيد شيئا * سوى الهذيان من قيل وقال فأقلل من لقاء الناس إلا * لأخذ العلم أو إصلاح حال . الثامن الصمت إلا عن ذكر الله تعالى فإن الكلام يوجب التفرق والمطلوب الجمعية وهذا على تقدير مخالطة الناس لضرورة وهذه مأخوذة من قولنا (وخلص القلب من الأغيار) أى مما سوى الله تعالى من مال وزوجة وولد وجاه وعلم وعمل وغيرها من كل مشغل عن تعلق القلب بالرب (بالجد) بكسر الجيم أى الاجتهاد أى بسببه قال تعالى والذين جاهدوا فينا (٩١) لنهدينهم سبلنا والمجاهدة تكون بمخالفة النفس فى هواها مع الخوف من الله تعالى بعد التوبة قال تعالى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هى المأوى أى جنة الشهود فى الدنيا وجنة الخلود فى العقبى إلا أن شرط السير أن لا يكون خائفا من عذاب الله وإلا كان عبد سوء لا يعمل إلا إذا خاف العقاب بل يخافه إجلالا ومهابة ولذا قال تعالى ولمن خاف مقام ربه ولم يقل عذاب ربه فافهم . التاسع السهر فلا ينام الثلث الأخير من الليل للتهجد والاستغفار وذكر الله تعالى وإليه أشار بقوله (والقيام فى الأسحار) وخصه بالذكر وإن دخل فيما قبله لمزيد الاعتناء به وقد مدحهم الله تعالى فى غير آية قال تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالأسحار هم يستغفرون وللذكر فى ذلك الوقت تأثير أكثر منه فى غيره

فليبن له معلقا وفى الحديث ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه (قوله العزلة عن الناس قاطبة) أى لما فيها من خيرى الدنيا والآخرة لما ورد أن رجلا قال يارسول الله أى الناس أفضل قال رجل يجاهد بنفسه وماله فى سبيل الله قال ثم من قال رجل يعتزل فى شعب من الشعاب يعبد ربه وقال بعضهم من أراد أن يسلم له دينه وأن يستريح بدنه ويقل غمه فليعتزل الناس . وقال العكندرى فى حكمه : ما نفع القلب مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة وفى الحديث ليأتين على الناس زمان لا يسلم لذى دين دينه إلا من فر بدينه من قرية الى قرية ومن شاهق الى شاهق ومن جحر الى جحر كالثعلب الذى يزوغ (قوله الصمت) أى لما ورد من سره أن يسلم فليلازم الصمت وإنما آثر القوم السكوت لما علموا فى الكلام من الآفات وحظ النفس واظهار صفات المدح والميل الى أن يتميز عن أشكاله بحسن النطق وغير ذلك من آفات الكلام (قوله أن لا يكون خائفا من عذاب الله) أى أن لا يقصر خوفه على العذاب بل يجعل خوفه من جلال الله وهيبته وصاحب هذا المقام لا ينقطع خوفه ولو تقطع اربا اربا فى العبادة وأما الخائف من العذاب فمداره على امتثال المأمورات واجتناب المنهيات (قوله فافهم) إنما أمر بالفهم لدقة المقام وتغاير المشربين (قوله والقيام فى الأسحار) أى لأنه نور المؤمن يوم القيامة يسعى بين يديه ومن خلفه لما فى الحديث يحشر الناس فى صعيد واحد يوم القيامة فينادى مناد أين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون وهم قليل فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يأمر لسائر الناس بالحساب وورد عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم وقربة الى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الآثام وورد مازال جبريل يوصيني بقيام الليل حتى علمت أن خيار أمتى لا ينامون قال بعض العارفين ينبغى لمن ثقل عليه قيام الليل وترادف عليه الكسل أن يفتش نفسه فربما يكون ذلك من وقوعه فى المعاصى الباطنة كبرياء وعجب وحقد وحسد وتكبر وحب محمدة ودنيا ونحو ذلك فيبادر الى التوبة من مثل ذلك والى فعل الأمور المكفر للذنوب فإن الذنوب إذا كفرت عن العبد فقد طهرت ذاته وما بقى لها مانع من الوقوف بين يدى ربها فى تلك المواكب الشريفة إلا عدم القسمة (قوله التى حبها رأس كل خطيئة) أى لما ورد حب المال والشرف ينبتان النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل وقال بعضهم العبادة مع محبة الدنيا شغل قلب وتعب فهى وإن كثرت قليلة وإنما هى كثيرة فى وهم صاحبها وهى صورة بلا روح ولهذا ترى كثيرا من أرباب الدنيا يصومون كثيرا ويصلون كثيرا ويحجون كثيرا وليس لهم نور الزهاد ولا حلاوة العبادة (قوله فقد أعطى منشور الولاية) أى المرسوم من الله تعالى له فمن وفق للذكر وأدامه فقد أعطى المرسوم بأنه

العاشر التفكر فى بديع صنع الله لإدراك دقائق الحكم لتزداد علما وحبا واذكر قياما وقعودا واضطجاعا على سبيل الدوام وإليه أشار بقوله (والفكر والذكر على الدوام) واعلم أن الذكر أعظم أركان الطريق لأن المقصود منها تخليص القلب مما سوى الله تعالى وهو أعظمها فى ذلك لأن كثرته توجب استيلاء المذكور على القلب حتى لا يكون فيه سواه بل جميع الأركان تنشأ عنه لأنه يورث القلب نورا ساطعا به يزهد الدنيا التى حبها رأس كل خطيئة ولذا قالوا من أعطى الذكر فقد أعطى منشور الولاية فالمداومة عليه دليل ولاية المشتغل به ولكونه أعظم الأركان وقع الحث عليه فى القرآن المجيد أكثر من غيره من الأركان قال تعالى فاذكرونى أذكركم وقال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض الآية وقال تعالى قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون وقال تعالى إذا لقيتم

فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وقال تعالى وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ماظلموا وقال تعالى ولذكر الله أكبر وقال تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات إلى غير ذلك والذكر نوعان الأول الذكر باللسان وهو شأن أصحاب البدايات فيجب عليهم موالاة الذكر باللسان مع تكلف الحضور بالقلب حتى يصير الحضور طبيعة له ولايترك الذكر لوجود الغفلة فيه فلرب ذكر مع غفلة يرفعه إلى الذكر مع الحضور ولرب ذكر مع الحضور يرفعه الى الذكر مع الغيبة عما سوى المذكور فإذا غاب عما سوى المذكور واستغرق فى عين بحر الوحدة فيصير القلب حينئذ بيت الرب تعالى فينشأ عنه الذكر من غير قصد ولاتدبر لامتزاجه بروحه وجسمه وأنواع الذكر اللسانى كثيرة منها التسبيح والتكبير وتلاوة القرآن وغير ذلك وأسرعها إجابة للمبتدى لاإله الاالله مفردة عن محمد رسول الله على التحقيق فيما عدا الختم فإذا أراد الختم ختم بها وفى بعض الطرق الشاذلية أنه يذكرها على رأس كل مائة هذا إذا ذكر وحده أما إذا ذكر مع جماعة فلا يذكرها إلا عند الختم مع إخوانه ولهذا درج أرباب الطرق المحمدية على الاقتصار عليها فإذا كمل السالك فالأفضل له أن يضم معها محمد رسول الله والأفضل حينئذ الاشتغال بتلاوة القرآن ليتخلق به وتفاض عليه العلوم اللدنية من أسراره فإن لم يكن يحفظ القرآن اشتغل بسماعه ممن يقرؤه وإن كان القارىء صاحب غفلة ويكون الأمر على حد قول العارف بالله تعالى سيدى عمر بن الفارض رضى الله عنه: ياأخت سعد من حبيى جبتنى * برسالة أديتها بتلطف فسمعت مالم تسمعى ونظرت ما * لم تنظرى وعرفت مالم تعرفى

(٩٣)

النوع الثانى الذكر بالقلب وهو شأن أرباب النهايات ومنه الفكر فى بدائع المصنوعات وأعظمها المراقبة الآتى بيانها وبعضهم يعد الأصول أكثر من ذلك وبعضهم يعدها أقل وفى الحقيقة كلها أمور لابد منها وعمدتها الذكر والصدق فى التوجه بمخالفة النفس فى شهواتها ومقاساة الصبر على يد شيخ كامل (مجتنبا) حال من فاعل خلص (لسائر) أى لجميع (الآثام) كبائرها وصغائرها ظاهرها كالقتل والزنا وشرب الخمر وأكل الحرام والغيبة والنميمة والنظر الى محرم وغير ذلك وباطنها كالحسد والحقد والغرور والرياء والعجب والكبر والبخل والنفاق وحب الجاه والرياسة (مراقبا لله فى الأحوال) أى جميع أحوالك فانك بالمراقبة ترتقى الى المشاهدة وبالمشاهدة ترتقى الى المعاينة والمراقبة ملاحظة الحق تعالى عند كل شىء مثلا إذا لاحظته حال قصد النفس الوقوع فى المعصية وجدته تعالى مطلعا عليك فترجع عنها حياء منه وإذا لاحظته حال أكلك وجدته تعالى هو الذى ساق إليك ذلك الطعام من غير حول منك ولا قوة لك ثم وجدته حرك يدك الى تناوله وجعل فيك القدرة على رفعه لفمك ثم حرك فمك وأجرى فيه الريق ثم خلق فيك قوة اللذة فساقه إلى المعدة ثم رتب على ذلك قوة فى جسمك ورباك فجعل منه للحم نصيبا وللعظم نصيبا وللعصب نصيبا وما فضل مما لامنفعة فيه أخرجه فتعلم بذلك أنه لافاعل سواه فإذا قوى هذا المعنى فيك سمى وحدة الأفعال وصرت مشاهدا لله فى كل شىء فإذا قويت هذه المشاهدة حتى غبت عما سوى الله سمى معاينة ووحدة الذات فإذا زاد التمكين شاهدت بعد ذلك أنه خالق لعبده وما عمل وهذا معنى قولهم مشاهدة الله قبل كل شىء وهذه أمور ذوقية من وراء طور العقل لايعرفها إلا أهل العنايات والنفوس القدسية رضى الله عنهم وعنا بهم . ومن آداب هذه الطائفة التى يحصل بها الكمال ملازمة الطهارة والنوم عليها وعدم كشف العورة المغلظة فى الخلوات حياء من الله ومن الملائكة ومنها توقير الكبير والشفقة على الصغير والأرامل والمساكين بل على جميع الخلق ومنها الأدب مع أهل العلم خصوصا

ولى الله تعالى ومن سلب ذلك قد عزل عن الولاية ولله المثل الأعلى كمراسيم ملوك الدنيا بالوظائف (قوله ولايترك الذكر لوجود الغفلة فيه الخ) فى كلامه إشارة لقول صاحب الحكم لاتترك الذكر لعدم حضورك مع الله تعالى فيه لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك مع وجود ذكره وعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز (قوله فلا يذكرها إلا عند الختم مع إخوانه) أى باتفاق الخلوتية والشاذلية (قوله الاشتغال بتلاوة القرآن) أى لأن قلبه صار بيت الرب فيفيض عليه الأسرار والأنوار (قوله على حد قول العارف الخ) أى على مثاله (قوله ومنه الفكر) أى من الذكر بالقلب وهو أفضل الأذكار قال الشاذلى رضى الله عنه ذرة من أعمال القلوب خير من مثاقيل الجبال من أعمال الأبدان (قوله وبعضهم يعدها أقل) أى من العشرة المذكورة فبعضهم يعدها ستة الجوع والسهر والعزلة والصمت ودوام الذكر والشيخ وبعضهم يعدها أربعا ماعدا الذكر والشيخ ولكل وجهة (قوله وعمدتها الذكر) أى أعظم أركانها (قوله أى فى جميع) أشار بذلك إلى أن أل فى الأحوال للاستغراق (قوله وصرت مشاهدا) المناسب أن يقول مراقبا وقوله فإذا قويت هذه المشاهدة المناسب المراقبة (قوله ومن آداب هذه الطائفة) شروع منه فى ذكر بعض آداب طريق القوم وتقدم لنا ذكرها مفصلة (قوله والنوم عليها) أى على الطهارة ولو وضوء جنب (قوله

خدمة الشريعة ومشايخ الطريق فإنهم ورثة الأنبياء ومنها أن لايزور أحدا من الصالحين مادام تحت التربية قبل الكمال خوفا من أن يرى كرامة أو خلقا فى أحدهم لم يره فى شيخه فيعتقد فى شيخه النقص فيحرم مدده ومنها سوء الظن بنفسه وحسنه بغيره حتى يرى أن كل أحد أحسن منه حالا ومنها أن لاينتصر لنفسه فى أمر ومنها أن يرى عبادته داءا قد دخلها الخلل من الرياء والخواطر الردية ومثلها يستحق عليها العقاب لولا مسامحة الله تعالى له فيستغفر من عبادته ومن استغفاره ومنها أن لايتكلم بكلام العارفين من الفرق والجمع والفناء والبقاء مالم يكمل على أن الأولى للكامل ترك ذلك إلا لحاجة تقتضى ذلك ومنها محاسبة النفس على ما ارتكبته من المحرمات والمكروهات وفضول المباحات وعلى ماوقع فى نفسه من الخواطر النفسانية والشيطانية والاستغفار منها والفرق بين الخاطر النفسانى والشيطانى أن الأول يكون بالحاح على المعصية أو الشهوة كالطفل الذى يلح على أمه حتى تعطيه مايريد فيجب قمعها عن ذلك بملازمة الذكر وبيان عاقبة هذا الأمر والتوجه الى الشيخ والثانى يكون من غير إلحاح بل يأمر بالمعصية ويزينها فان طاوعه الشخص وإلا انتقل لآخر لأن قصده الغواية على أى حالة تكون لا معصية بخصوصها وأما الفرق بين الخاطر الربانى والخاطر الملكى أن الأول مافيه تنبيه على الخير من غير حث ولا يؤدى إلى حيرة والثانى مافيه حث على الطاعة . ومنها مدح أعدائه وعدم التكدر من ذكرهم والدعاء لهم بالمغفرة والتوفيق

ومنها الدعاء لعصاة المؤمنين كذلك ومنها مطالعة كتب القوم ليتعلم منها الأدب ويعرف منها حال أهل الله تعالى فبالآداب ترتقى الى مقام الأحباب أنشدنا شيخنا:-

ماوهب الله لامرىء هبه أحسن من عقله ومن أدبه

هما حياة الفتى فان عدما فان فقد الحياة أجمل به

فإذا جاهدت النفس بما مر هان عليها إن شاء الله تعالى الخلوص من ظلمة الأغيار وتبدلت صفاتها المذمومة بالصفات الممدوحة فيخلع الحق تبارك وتعالى عليك خلع الأخلاق

(قوله أن لايزور أحدا من الصالحين) أى حيا وميتا إلا بإذنه (قوله إلا لحاجة تقتضى ذلك) أى كالتعليم (قوله والفرق بين الخاطر النفسانى الخ) الذى ذكره غيره أن الخاطر النفسانى مايلزم معصية بعينها والشيطانى مايلزم معصية لابعينها والرحمانى مايلزم طاعة بعينها والملكى مايلزم طاعة لابعينها (قوله ومنها مدح أعدائه) فيجاهد نفسه على ذلك حتى يتخلق به كما قال بعض العارفين :

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالرجال فلاح

(قوله بل يرجح الذم والمنع الخ) قال صاحب الحكم فى هذا المعنى ورود الفاقات أعياد المريدين (قوله متضرعا) حال من فاعل قل (قوله بذل) جعله الشارح متعلقا بمحذوف صفة لمصدر محذوف مفعول مطلق لقل والباء للملابسة وفيه كلفة والأسهل جعل الجار والمجرور متعلقا بمحذوف حالا من فاعل قل والتقدير قل يارب لاتقطعنى الخ حال كونك ملتبسا بالذل (قوله فإن الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم) تعليل لما قبله وفيه اقتباس من الحديث القدسى أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلى (قوله من كل فتنة) بيان للقاطع وقوله من حب المال الخ بيان للفتنة (قوله إنما أموالكم وأولادكم فتنة الخ) هذه أدلة ثلاثة على ماذكره من أن حب المال والولد والشهوات من جملة القواطع (قوله ومنها العبادة الخ) أى من جملة القواطع عن الله تعالى (قوله وإنما شأن من يعبد الله تعالى لذاته) أى لكونه مستحقا وأهلا للعبادة ورد فى مناجاة داود عليه السلام ياداود إن لم أخلق جنة ولا نارا أفلا أستحق أن أعبد (قوله إذ ليس للعبد على مولاه حق) أى وأما قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة فمعناه على سبيل التفضل والإحسان (قوله من عبيد السوء) ليس المراد أن ذلك حرام يعاقب عليه بل المراد أن ذلك انحطاط

المحمدية من الحلم والعلم والشفقة والرأفة والخضوع والزهد والورع والسخاء وغير ذلك من مكارم الأخلاق كما أشرت إلى ذلك بقولى (لترتقى معالم الكمال) أى الى معالم هى الكمالات وهى الأخلاق المحمدية وحينئذ يكون هذا العبد خليفة الله فى أرضه وعلامة زوال الرعونات البشرية من القلب والتحلى بالأخلاق المرضية أن يستوى عنده المدح والذم والمنع والاعطاء وإقبال الناس عليه وإدبارهم بل يرجح الذم والمنع والادبار على مقابلها (وقل) متضرعا إلى ربك قولا ملتبسا (بذل) فان الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم يا (رب لاتقطعنى * عنك بقاطع) من كل فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية من حب المال والولد والجاه والشهوات إنما أموالكم وأولادكم فتنة زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الآية ياأيها الذين آمنوا لاتلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون . ومن القواطع الكبر والحقد والرياء والعجب ومنها العبادة لأجل حصول ثواب أو حصول فتح لدنى ليكون من أولياء الله وإنما شأنهم أن يعبدوا الله تعالى لذاته وامتثالا لأمره ونهيه ثم إن حصل لهم فتح فذلك من فضله وإن حجبوا فذلك من عدله إذ ليس للعبد على مولاه حق وإنما الحق له تعالى على العبد فالعبد مطلوب بأن يخلص نفسه من الرعونات النفسية وليس على الله تعالى أن يهبه المعارف القدسية والذى يعبده لذلك معدود عندهم من عبيد السوء الذين إذا لم يؤجروا لم يعملوا وهذا ينافى كونه عبدا محضا قال العارف بالله تعالى ابن عطاء الله السكندرى فى الحكم .

تشوفك الى مابطن فيك من العيوب خير من تشوفك الى ماحجب عنك من الغيوب، لايقال إذا كانت العبادة لأجل الفتح من القواطع فكيف يصح أن تأمره بطلبه بقولك * وقل بذل رب لاتقطعنى * عنك بقاطع ،لأنا نقول طلب الفتح من فيض فضل الله تعالى لافى مقابلة شىء لكن مع الاستقامة أمر مطلوب شرعا كطلبك منه سعة الرزق وصحة البدن والشفاء من الأمراض الحسية ألا ترى أنه أوجب عليك طلب الهداية فى كل يوم وليلة سبعة عشر مرة فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وطلب منك ندبا غير ذلك فى النوافل كثيرا بلاحد وهذا غير العبادة لأجل حصول شىء فانها ليست طريق المقربين فافهم (و) قل بذل يارب (لاتحرمنى) بفتح التاء من حرم أو بضمها من أحرم بمعنى منع أى لاتمنعنى (من) اعطاء (سرك) المراد به النور الإلهى الذى يفرق به العبد بين الحق والباطل فى نفس الأمر المشار اليه بقوله تعالى يأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا أى نورا فى قلوبكم تميزون به بين الحق والباطل على ماهو عليه فى نفس الأمر (الأبهى) أى الأنور من كل نور فان علم اليقين وهو معرفة الأشياء بالبرهان نور وأنور منه حق اليقين وهو معرفتها بالمشاهدة من غير مخالطة وممازجة وأنور منه عين اليقين وهو معرفتها بالمخالطة والممازجة فليس من استدل على وجود نار برؤية الدخان كمن شاهدها على بعد وليس من شاهدها كمن خالطها وعلم وقودها وماهى عليه (الزيل للعمى) يعنى الجهل وفى كلامه إشارة الى أن الدعاء ينفع وهو مما لاشك فيه عند أهل الحق والقرآن العظيم مشحون به وهو فى السنة أكثر من أن يحصى خلافا للمعتزلة ويجب أن لا يكون بممتنع عقلا أو شرعا أو عادة وينبغى أن يكون مصاحبا للذل والانكسار وأن يكون فى الأوقات الشريفة كالأسحار وعقب الصلوات وأن لا يكون فيه تحجير على الله تعالى كان يسأل قضاء حاجة بخصوصها فى هذا الوقت بعينه مثلا مالم يشتد الكرب كالخلاص من ظالم مثلا ثم إن الدعاء فى ذاته هو مخ العبادة لأن فيه إظهار الفقر والفاقة الى الله تعالى وأن الله هو الغنى القادر على كل شىء وإن لم تحصل استجابة وعدم حصول الإجابة إما لتخلف شرط وإما لعلم الله أن عدم الإجابة خير له أو غير ذلك (و) قل بذل يارب (اختم) لنا أعمالنا وأحوالنا وأعمارنا (بخير) حتى لاتقبضنا اليك إلا على أتم حالات التوحيد على شوق اليك ورغبة فيك واقبض أرواحنا بيدك وبدل سيئاتنا حسنات وخذ بأيدينا عند العثرات ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين (يارحيم) أى ياأرحم (الرحما) فيه إشارة وتلميح الى قوله صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء ولايخفى مافى الكلام من حسن الاختتام هنا وأقول متمثلا بقول صاحب البردة :

عن المراتب العلية (قوله تشوفك الى مابطن فيك من العيوب) أى تطلعك وقصر نظرك على عيوبك واشتغالك بها وتخليص نفسك منها (قوله خير من تشوفك الى ماحجب عنك) أى أفضل من تطلعك الى ماستر عنك من الغيبات لأنه تعالى لايجب عليه شىء لعبيده (قوله لايقال الخ) عبر بذلك إشارة لضعف هذا التوهم وبعده (قوله هذا) أى الطلب المذكور (قوله فافهم) أى الفرق بين الطلب والعبادة فطلب المراتب من الله تعالى غير مذموم والمذموم العبادة لذلك (قوله بمعنى منع) تفسير لكل من اللغتين (قوله فان علم اليقين الخ) حاصل ماذكره أن الأمور ثلاثة علم يقين وعين يقين وحق يقين وكلها مذكورة فى القرآن أما الأول فقال الله فيه لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم والثانى قال الله فيه ثم لترونها عين اليقين والثالث قال الله فيه فنزل من حميم وتصلية جحيم إن هذا لهو حق اليقين (قوله فليس من استدل على وجود نار الخ) لف ونشر مرتب (قوله يعنى الجهل) أشار بذلك الى أن المراد بالعمى المعنوى وهو انطماس البصيرة (قوله إلى أن الدعاء ينفع) أى مما نزل ومما لم ينزل (قوله عند أهل الحق) أى وهم أهل السنة والجماعة (قوله خلافا للمعتزلة) أى حيث قالوا بعدم جواز الدعاء محتجين بأن ماقدره الله يكون فلاحاجة للدعاء ويفسرون الدعاء المذكور فى الآيات بالعبادة (قوله بممتنع عقلا) أى كالجمع بين الضدين وقوله أو شرعا أى كالدعاء بأن الله يأتيه بمحرم كالخمر ونحوه وقوله أو عادة أى كصعود للسماء مثلا (قوله وعدم حصول إجابة) أى بعين المطلوب (قوله إما لتخلف شرط) أى من شروط الإجابة بعين المطلوب إذ هى كثيرة منها أكل الحلال والثقة بالله وله آداب منها الوضوء واستقبال القبلة ورفع الأيدى وتخليله بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وختمه بها وأعظمها حضور القلب لما فى الحديث إن الله لايقبل دعاء من قلب لاه (قوله واقبض أرواحنا بيدك) أى بحيث لانشاهد ملكا يقبضها (قوله عند العثرات) أى عند حصول الشاق والمتاعب (قوله فيه إشارة تلميح الخ) وفيه إشارة أيضا الى حديث إذا قال العبد ياأرحم الراحمين قال الله له أنا أرحم الراحمين أقبل عليك فسل (قوله يرحمكم من فى السماء) يحتمل أن من واقعة على الملائكة وهو ظاهر ويحتمل وقوعها على الله تعالى وحينئذ فالمعنى من فى السماء أمره وسلطانه (قوله من حسن الاختتام) أى حيث قال: واختم بخير يارحيم الرحما (قوله هذا) مفعول لمحذوف والتقدير افهم هذا الذى ذكرته لك (قوله صاحب البردة) هو العلامة شرف الدين البوصيرى (قوله

أستغفر الله من قول بلا عمل * لقد نسبت به نسلا لذي عقم   أمرتك الخير لكن ما ائتمرت به * وما استقمت فما قولي لك استقم

نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ومن الطمع في غير مطمع وجهنا إليك مطايا الآمال فلا تحرمنا لذة الوصال واحملنا على مطايا التوفيق واسلك بنا أنفع طريق إنك أنت الجواد الكريم الرءوف الرحيم ولما كان تأليف هذا

الكتاب والاقتدار عليه من نعم الله تعالى وكان شكر النعم واجبا ختم كتابه بحمد الله تعالى بقوله (والحمد لله على الإتمام) لهذا الكتاب ولما كانت كل نعمة وصلت إلينا ولاسيما نعمة علم التوحيد فهي بواسطته عليه الصلاة والسلام وجب عليه أن يصلي عليه صلى الله عليه وسلم بقوله (وأفضل الصلاة والسلام) أي وأعظم أنواع النعم والتحية من رب البرية (على النبي) أي المخبر عن الله تعالى بطلب التوحيد وعبادة الواحد العدل في جميع الأمور بما يئول إليه عاقبة أمر الممتثل وعاقبة أمر المخالف (الهاشمي) نسبة لهاشم جد أبيه عليه الصلاة والسلام (الخاتم) أي المتمم للأنبياء والمرسلين (و)على (آله) أي أتباعه (و)على (صحبه) عطف خاص على عام (الأكارم) جمع أكرم فقد جادوا بأنفسهم في نصرة الله ورسوله مع ما اشتملوا عليه من الأخلاق الحسنة والرأفة والرحمة محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون رضي الله عنهم وعنا بهم آمين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

أنهاه مؤلفه عفا الله عنه في شهر جمادى الأولى سنة سبع وسبعين ومائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

(قوله لقد نسبت به) أي بذلك القول الخالي من العمل (قوله لذي عقم) أي لشخص متصف بالعقم وهو عدم النسل (قوله أمرتك الخير) منصوب على نزع الخافض أي بالخير (قوله فما قولي لك استقم) استفهام إنكاري توبيخي (قوله مطايا الآمال) من اضافة المشبه به للمشبه أي الآمال الشبيهة بالمطايا وكذا قوله مطايا التوفيق (قوله أنفع طريق) من إضافة الصفة للموصوف (قوله من نعم الله) الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر كان والتقدير كائنا وحاصلا والنعم جمع نعمة وهي كل ملايم تحمد عاقبته شرعا (قوله ختم كتابه) جواب لما (قوله على الإتمام) اختار الحمد على الفعل لأنه حمد بلا واسطة بخلافه على النعمة (قوله وجب) أي تأكد (قوله والعدل في جميع الأمور) أي التوسط فيها (قوله عاقبة أمر الممتثل) أي بالبشارة وقوله وعاقبة أمر المخالف أي بالنذارة (قوله جد أبيه) أي لأنه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبدمناف بن قصي بن كلاب ابن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار ابن معد بن عدنان (قوله أي المتمم للأنبياء والمرسلين) أي في الزمان والشرف (قوله أي أتباعه) أي في الإيمان فيشمل كل مؤمن ولو عاصيا (قوله الأكارم) وصف للصحب بدليل تفريع الشارح (قوله محمد رسول الله الخ) استدلال على ما قبله (قوله رضي الله عنهم) عن في كل بمعنى المجاوزة والمعنى جاوز غضبه عنهم وعنا بسبب حبهم والاقتداء بهم (قوله وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) ختم كتابه بما ختم به الله سورة الصافات اقتداء وتبركا .

وقد تم هذا التعليق المبارك يوم الأربعاء المبارك لأربع بقين من شهر رمضان سنة ألف ومائتين وثمان وعشرين من هجرته عليه الصلاة والسلام تجاه مقام سيدنا الحسين رضي الله عنه وعنا به وختم لنا بالسعادة الكاملة والرحمة الشاملة آمين .

بحمد الله تعالى قد تم طبع حاشية الشيخ « أحمـــد الصاوى » على شرح الخريدة للقطب الكامل والغوث الواصل أبى البركات الشيخ « أحمد الدردير » .

[القاهرة فى يوم الخميس ٢ رجب سنة ١٣٦٦ هـ ٢٢ مايو سنة ١٩٤٧م]

مصححا عمرفق « أحمد سعد على »
أحد علماء الأزهر الشريف ورئيس التصحيح

١٨٥

هذه حاشية الامام العالم العلامة الحبر البحر
الفهامة سيدى محمد السباعى على
شرح سيدى أبى البركات الامام
الدردير على خريدته فى
التوحيد نفعنا الله
بهم أجمعين
آمين

﴿ وبهامشها الشرح المذكور ﴾

(طبع على نفقة حضرة السيد عبدالحميد راغب السباعى)
(حفيد المؤلف وحقوق الطبع محفوظة لحضرته)



﴿ الطبعة الاولى ﴾
﴿ بالمطبعة العامرة المليجية سنة ١٣٣١ هجرية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى تفرد فى وحدانيته وتنزه عن المثيل والنظير والمعين فى أزليته والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف خلقه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وعترته ﴿أما بعد﴾ فيقول العبد الفقير الحقير محمد أبو السعود صالح السباعى العدوى المالكى غفر له السميع البصير قد من الله علينا سنة ثلاث وعشرين بعد المائتين والالف بقراءة شرح قطب الاقطاب ومحل الجود والنفحات المكنى بأبى البركات أستاذ الاساتذة ومعدن الجهابذة سيدى وأستاذى أحمد الدردير العدوى المالكى الخلوتى على متنه الموسوم بالخريدة البهية فى العقائد السنية فجمعت عليه حين القراءة بعض كلمات ولم نوفق لاتمامها ثم طرحتها فى زوايا الهجران حتى خيمت عليها عناكب النسيان الى أن بلغنى عن جمع من الاخوان انه تصدى لخدمة هذا الكتاب بعض معاصرينا وكل كتب عليه كتابة فبعضهم كتب عليه نحو السبعة كراريس والبعض الآخر أكثر من ذلك فحينئذ تذكرت ما نسيت فشرعت فى اتمامها مع قراءة الكتاب المرة بعد المرة حتى جاءت بحمد الله رفيعة المعانى رافعة قدر من لها يقرأ ويعانى فما وجدته فيها من التحقيقات والتدقيقات فهو من فيوضات خاتمة المحققين وامام المدققين البدر المنير شيخى وأستاذى سيدى محمد الامير عليه سحائب الرحمة من المولى القدير ومن خطأ فهو من سوء فهمى وآمال الاخوان والخلان أن يقيلونى من العثرات ويصلحوا ما زاق القلم فيه من المسائل الضروريات نفع الله بها الانام وجعلها سببا للفوز والخلوص من الآثام قال رضى الله عنه

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

ونفعنا به وجمعنا معه في دار السلام بسلام (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) قد ورد الاذن الشريف باستعمال الباء في الله ورد استعن بالله وانما اختلف الاشياخ في معناها بالنسبة له تعالى فقيل هي باء الآلة ورد بان فيه اساءة أدب لان الآلة لا تقصد لذاتها وانما تقصد لتحصيل الفعل بها فيلزم أن اسم الله غير مقصود لذاته وأجيب عن ذلك بان الآلة لها جهتان جهة كمال وهي توقف المقصود عليها وجهة نقص وهي كونها غير مقصودة لذاتها والمراد الاول واعترض بان الاحتمال الثاني مازال توهمه واردا والشئ الموهم يجب تجنبه بالنسبة له تعالى مهما أمكن فالاولى انها للمصاحبة التبركية كما أشار له المؤلف ولم يرتض مؤلفه هذا الايراد وجوابه وشنع عليه غاية التشنيع وانه لا يرد من أصله وان أسماء الله آلة قطعا وما قاله المؤلف يشهد له نص القرآن قال تعالى والله المستعان أى به واياك نستعين أى نطلب منك الاعانة في أمورنا كلها والاسم بالنسبة له تعالى قديم كما قال أهل السنة (فان قيل) ان الاسم لفظ وهو حادث قطعا (فالجواب) ان قدم الاسم باعتبار قدم المسمى هكذا قيل وفيه نظر لان هذا أمر متفق عليه فلا يصح جعله محلا للخلاف بين أهل السنة وغيرهم على انه يرجع الى قدم الذات والصفات فلا يفرد بالذكر وأجاب بعض بجواب وهو ان المراد أسماؤه التي بكلامه القديم أى ان الكلام باعتبار دلالته على الذات والصفات قديم لكن هذا يتوقف على كون الكلام يقال له اسما وقال بعض المراد بالقدم القدم الزماني يعني ان الله هو الذي سمى نفسه بتلك الاسماء قبل الخلق وعلمها لهم خلافا لقول المعتزلة ان الخلق هم الذين خلقوا له الاسماء والحق عند أهل السنة ان أسماء الله توقيفية كما قال المحقق * واختير ان اسماه توقيفية * الخ وقال بعض يجوز أن يطلق عليه تعالى كل مالم يوهم نقصا ثم اختلف أهل الحق فقيل لا بد من ورود الصيغة وقيل يكفي ورود المادة ثم ان بعض المتأخرين قال ان محل الخلاف اذا استعمل اللفظ في الذات من حيث خصوصها وأما اذا استعمل في أمر كلي وأطلق على الذات من حيث انها جزئي من ذلك الكلي فلا خلاف في الاطلاق ولم يعلم هذا الخلاف الا من جهته وغيره يطلق واختلف في الاسم فقيل هو عين المسمى لقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا أسماء والعبادة انما هي للذات قال السعد في بعض كتبه وفي هذا اعتراف بالمغايرة حيث قالوا والعبادة الخ وقيل انه غير لان الاسم حادث والمسمى قديم ولان الاسم عرض والمسمى قد يكون جوهرا قال المحققون والحق ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي فمن قال ان الاسم عين المسمى أراد باعتبار المفهوم ومن قال غير أراد باعتبار اللفظ اذ لا يسع أحدا أن يقول ان اللفظ هو الذات ان قلت ان ترجيح الخلاف لما ذكر أمر ظاهر لا يخفى على أحد فالجواب ان الاسم لما كان تارة يستعمل ويراد به بعض غير معين وتارة يراد باعتبار لفظه وتارة باعتبار المعنى الكلي كقولنا الحيوان جسم الخ أثر ذلك الخلاف بين الفضلاء في الجملة وذكر ابن عبد الحق عن الاشعري ان الاسم تارة يكون عينا كالله وتارة يكون غيرا كالخالق لان صفات الافعال غير وتارة يكون لا غيرا ولا عينا كالعالم والقادر لان صفات الذات ليست عينا ولا غيرا وفيه نظر لان هذا التفات الى ان الاسم الصفة وحدها والى ان المسمى

الذات وحدها مع ان المسمى هو الذات المتصفة بالصفات فمعنى خالق ذات ثبت لها الخلق
وكذلك العالم ولا شك انه نفس المسمى لا فرق بينهما وليس المعنى هو الصفة وحدها
والمسمى الذات وحدها وحينئذ فلا فرق بين الجامد والمشتق ووقع لبعض انه لا يقال فى أسمائه
تعالى بالاشتقاق لان المشتق فرع المشتق منه فهو متأخر عنه وأسماؤه تعالى قديمة فلا تتأخر
عن غيرها وفيه نظر لان الالفاظ حادثة قطعا من غير خلاف كما علمت والاشتقاق من
عوارض الالفاظ والله علم على الذات الواجب الوجود بمعنى ان ذاته اقتضت وجوده قال
البيضاوى وفى جعله علما على الذات نظر لان الذات من حيث هى ذات لا طريق الى العلم
بها وانما تعلم بالصفات فالله موضوع لامر كلى وهو المعبود بحق ورد عليه بان الواضع هو الله
وهو يعلم ذاته على انه يكفى العلم بالذات ولو بوجه ما فما جعله هو الموضوع له نجعله طريقا للعلم
وقال البيضاوى أيضا لو كان الله معناه الذات لما أفاد ظاهر قوله تعالى وهو الله فى السموات
وفى الارض معنى صحيحا لانه لا معنى لكون الذات فى السموات والارض وانما يظهر المعنى
على ما قلنا وأجاب بعض من قال بالاول بانا نجعل الظرف متعلقا بمحذوف أى المعبود فى
السموات والارض أو يقال انه لما تضمن الاشتهار بوصف العبادة صح تعلق الجار به
ولذلك قال وهو ظاهر واعترض بانه لو كان معناه المعبود بحق لما أفادت كلمة الشهادة التوحيد
لان المعبود بحق أمر كلى صادق بغيره تعالى فالاولى انه علم شخص وأيضا يلزم فى كلمة
التوحيد اما الكذب واما استثناء الشئ من نفسه ويجاب بان يقال هو وان كان معناه المعبود
الا انه غلب على الذات العلية أى غلبة تقديرية والفرق بينها وبين التحقيقية ان التقديرية
ما تكون بالنظر للقياس بان يقتضى القياس استعمال اللفظ فى غير ما غلب عليه من غير ان
يستعمل فيه فيقدر انه استعمل فيه ثم غلب على غيره والتحقيقية ما تكون بالنظر الى
الاستعمال بان يسند اللفظ لغير ما غلب عليه مما وضع له بالوضع الاول كالكتاب قال الغنيمى
على البسملة ولم يسم به أحد سواه قال تعالى هل تعلم له سميا أى هل تعلم أحدا سمى الله غير الله
والرحمن الرحيم من رحم بالكسر ولا شك ان معناهما الحقيقى مستحيل عليه تعالى فالمراد اللازم
وهو التفضل والاحسان أو ارادة ذلك كما قاله المؤلف فى بسملة المتن فهو مجاز مرسل وهذا
مبحث لغوى لا ربط له بسنة واعتزال خلافا لمن قال ان قول الزمخشرى ان الرحمة فى حقه
تعالى مجاز مبنى على مذهبه الباطل من انكار صفات الذات لانه مبنى على ان معناها الرقة
والرحمن أبلغ لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى وقيل الرحيم أبلغ لانه من صيغ المبالغة
ثم ان جملة البسملة يصح أن تكون خبرية باعتبار أصلها وهو الفعل أو القول الذى يشرع فيه
وهى حكاية عما يتحقق فى الحال أو الاستقبال بدون الخبر كما هو شان الخبر الصادق ويصح
أن تكون انشائية أى لانشاء المتعلق وهو المصاحبة والاستعانة على ما فيه (قوله الحمد لله)
هذه الجملة اسمية معدول بها عن جملة فعلية لان الحمد فى الاصل من المصادر التى تنصب
بافعالها المضمرات والاصل حمدت أو أحمد حمد الله جملة فعلية ماضوية أو مضارعية ثم
حذف الفعل الذى هو حمدت أو أحمد وبقى المصدر الذى هو حمدا فصار حمدا مفعولا للفعل

الحمد لله

المحذوف فالجملة فعلية ثم عدل عن النصب الى الرفع فصار حمد لله ثم أدخل عليه أل لقصد الاستغراق فصار الحمد لله (فان قلت) لم عدل عن الجملة الفعلية مع انها الاصل (فالجواب) انه انما عدل لامرين الاول لانها تفيد ان جميع المحامد مستحقة لله بخلاف الفعلية الثانى لانها تفيد الثبات والدوام بخلاف الفعلية فانها تفيد التجدد والحدوث وهذه الجملة يصح أن تكون خبرية لفظا ومعنى ويحصل بها الحمد لان المخبر بالحمد حامد على التحقيق وأما قولهم الاخبار عن حصول الشئ ليس اخبارا بذلك الشئ محله اذا لم يكن الاخبار من جزئيات المخبر عنه ويصح ان تكون انشائية (واستشكل) بانه لا يمكن العبد ان ينشئ جميع المحامد منه ومن غيره (وأجيب) بان المراد انشاء الحمد بمضمون الجملة لا انشاء مضمونها ومضمون الكلام المأخوذ من مادته وهيئته من حيث دلالتها على الاسناد فقط كقيام زيد من زيد قائم واختصاص المحامد بالله من الحمد لله ثم اختلف فى أل فقيل انها جنسية ويعبر عنها بلام الحقيقة فتفيد قصر الحمد على الله كما هو مقتضى القاعدة وهى اذا عرف المبتدأ باللام كان محصورا فى الخبر وان عرى عنها جاز العكس واختصاص الجنس بالله يوجب اختصاص جميع افراده به تعالى لوجود الحمد فى ضمن ذلك الفرد وحينئذ تساوى الجنسية الاستغراقية فى الدلالة على ثبوت جميع افراد الحمد لله وقيل للاستغراق وقيل للعهد ومعنى كونها للاستغراق دلالتها على ان افراد المحامد الاربعة وهما القديمان والحادثان لله ومعنى كونها للجنس دلالتها على استحقاق المولى الحمد الذى هو الثناء لان الحمد ان كان قديما فهو وصفه وان كان حادثا فهو خلقه فتعين استحقاقه للحمد دون غيره ومعنى كونها للعهد دلالتها على الحمد الذى صدر من المولى فى الازل وذلك ان الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه فى أزله نيابة عن خلقه قبل أن يحمدوه وهذا بناء على ان العهد ذكرى أو الذى قدره الله فى ذهن آدم ثم نطق به بناء على ان العهد ذهنى وعلى كونها للعهد لا يتوهم ان الحمد القديم بعض الكلام القديم لان الكلام القديم لا يتبعض وانما الحمد القديم هو نفس الكلام القديم لكن باعتبار دلالته على الثناء وانما الاقسام اعتبارية وانما أردف البسملة بالحمدلة من غير عاطف اشارة الى استقلال كل بالابتداء وقدم البسملة لقوة حديثها عن حديث الحمدلة واعلم ان التعارض بين روايتى البسملة والحمدلة انما يحصل بامور خمسة (الاول) ان يراد بالبدء بهما البدء الحقيقى (الثانى) ان لا يكون البدء ممتدا (الثالث) ان تكون الباء فى رواية بسم الله وحمد الله صلة ليبدأ لا للاستعانة أو للملابسة (الرابع) أن يكون المراد بالبدء البدء القولى (الخامس) أن يكون المراد بالبسملة والحمدلة الواردتين فى الحديث خصوص لفظهما لا لفظ البسملة والمفهوم الكلى للحمد أى الوصف بالجميل ﴿تتمة﴾ ورد ان الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده أى ان لم يحمده بلسانه لم يظهر النعمة وحقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد أمر خفى وأعمال الجوارح وان كانت ظاهرة الا أنها تحتمل خلاف ما أظهرها بخلاف اللفظ فانه يعين مدلوله وضعا (قوله الذى) نعت للجلالة وفيه ان الصلة مع الموصول فى قوة المشتق وتعليق الحكم على

الذى

نور قلوبنا بمعرفة عقائد التوحيد وحرر عقولنا من ربقة شوائب التقليد

مشتق يؤذن بالعلية فيشعر بان ثبوت الحمد لله تعالى لاجل تنويره لان المعنى الحمد ثابت لله لاجل تنويره مع انه يستحق الحمد لذاته كما يستحق لصفاته والجواب ان ماذكر ليس علة لاستحقاق الحمد بل لانشاء المؤلف وكانه قال علة انشاء الحمد هي انه تعالى نور الخ فهو حمد في مقابلة نعمة والحمد المقيد أفضل من المطلق عندنا وعند الشافعية وماوقع في حاشية شيخنا العقباوي على الهدهدي من أن المطلق أفضل عندهم لعله في المذهب القديم وأما المفتى به عندهم فهو ان المقيد أفضل من المطلق كما أخبرني به بعض فضلائهم (قوله نور قلوبنا) أي أزال عنها ظلمة الجهل أي على طريق الاستعارة التبعية والقلوب جمع قلب والقلب بمعنى اللطيفة الربانية المسماة بالعقل الحال في اللحمة الصنوبرية وهو المعبر عنه بالصدر في قوله تعالى أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ففيه تلميح للآية واختلف في القلب فقيل انه هو والروح شيء واحد وقيل انه سر الهي والمراد هنا العقل فهما شيء واحد وهو الاظهر والضمير في قلوبنا اما لاهل السنة جميعا أو لخصوص علماء التوحيد اه مؤلفه (قوله بمعرفة) متعلق بنوّر والمعرفة والعلم بمعنى واحد أي بمعرفة علم عقائد التوحيد اه مؤلفه (قوله عقائد) جمع عقيدة بمعنى معتقدة والمراد اما النسبة أو القضية ويحتمل ان المراد بالعقائد القواعد والضوابط ونريد بهما الكتاب والسنة لان العقائد لا يعتد بها الا اذا كانت موافقة للكتاب والسنة سواء كان الكتاب والسنة كافيين في اثبات العقائد أم لا ولكن الدليل السمعي موافق فعلى الاول يكون المراد بالتوحيد الاحكام الشرعية والنسب الماخوذة من علم العقائد لا خصوص الوحدانية وعليه فالاضافة لامية أي عقائد منسوبة للتوحيد من نسبة الدال للمدلول وعلى الثاني يراد بالتوحيد اعتقاد المكلف ان الله تعالى متصف بكل كمال ومنزه عن كل نقص وعليه فالاضافة بيانية أي عقائد هي التوحيد وبقولنا اعتقاد المكلف الخ اندفع ما يقال على الاحتمال الثاني ان القاعدة قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها والعقائد منها ماليس بقاعدة كقولنا صفة العلم ثابتة لله تعالى صفة القدرة ثابتة لله تعالى صفة الارادة كذلك لان قولنا متصف الخ أدخل صفات الكمالات ومنزه نفى النقائص فما ليس بقاعدة مندرج تحت ما هو قاعدة ولا شك ان قولنا متصف الخ قاعدة كلية وكذا منزه (قوله وحرر) معطوف على نور عطف لازم على ملزوم لانه يلزم من التنوير التحرير أي أعتق والمراد خلص لان حقيقة العتق التخليص من الرق اه مؤلفه مع بعض زيادة (قوله عقولنا) جمع عقل وهو نور روحاني يقذفه الله في القلب وله شعاع متصل بالدماغ واختلف فيه فقيل هو والنفس والروح والقلب شيء واحد وقيل انها مختلفة والحق الاول وانما تختلف بالاعتبار والضمير للعلماء اما جميع أهل السنة أو علماء التوحيد خاصة (قوله من ربقة شوائب التقليد) الربقة في الاصل عبارة عن قلادة توضع في رقبة العجل الصغير ليمسك بها عند حلاب أمه ففي الكلام استعارة بالكناية وتخييل ويصح ان تجرى الاستعارة في شوائب فهي استعارة تبعية والشوائب جمع شائبة من الشوب وهو الخلط وهي عبارة عن الادناس والاوساخ والتقليد هو الاخذ بقول الغير واضافة الربقة الى التقليد (١) من

(١) لعله سبق قلم من الناسخ وصحته واضافة الربقة الى شوائب من اضافة المشبه به للمشبه واضافة شوائب للتقليد بيانية اه مصححه

اضافة

اضافة المشبه للمشبه به واضافة شواتب له بيانية (قوله والصلاة والسلام الخ) جملة خبرية لفظا انشائية معنى ويجوز كونها خبرية لفظا ومعنى لان المراد من الصلاة التعظيم أولا نها موضوعة للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلى عليه وحينئذ فيجوز أن يكون الملحوظ بها مايلزمها بحسب المقام من تعظيمه صلى الله عليه وسلم أى من تعظيم الشخص المصلى اياه صلى الله عليه وسلم لان الاخبار بان الله العظيم عظمه تعظيم له صلى الله عليه وسلم واعتناء بالمصلى عليه صلى الله عليه وسلم لافادة مضمونها ولا لازام الافادة ولا تخرج بذلك عن الخبرية لانها اذا نظر الى مجرد مفهومها يحتمل الصدق والكذب واليه أشار بعض بقوله ولو لم يكن فيها الا اظهار المحبة لكان ذلك كافيا وبه سقط قول من قال ان الاخبار بثبوت الدعاء لا يستلزم الدعاء بخلاف الاخبار بثبوت الحمد لان اللزوم العقلى منتف فيهما والسر في سوجود فيهما (فان قلت) ما وجه الاتيان بهما عقب الحمد (فالجواب) انه لما كان المقام مقام استفاضة الطالب وهى مبنية على مناسبة بين المفيض والمستفيض وكان المفيض فى غاية التقدس والمستفيض فى غاية التعلق والاحتياج وجب التوسط بين الجهتين ليستفيض من الواجب بجهة تجرده ويفيض على الطالب بجهة تعلقه وأردفها بالسلام فرارا من كراهة افرادها عنه وقدمت عليه موافقة لاسلوب التنزيل أعنى قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما (فان قلت) لاى شئ عطف هنا ولم يعطف فيما مر (فالجواب) انه عطف هنا اشارة الى التمييز بين الذى يتعلق بالخالق والذى يتعلق بالمخلوق ولم يعطف فيما مر اشارة الى استقلال كل منهما بالابتداء وحصول التبرك والسر فى طلب الصلاة والسلام عليه وعلى من ذكرانه سبب فى حصول سعادة الدارين للعباد وذلك ان السعادة منوطة بمعرفة الاحكام والعمل بها والاحكام انما تؤخذ منه ووصولها الينا انما هو من جهة آله وأصحابه وهما واجبتان فى العمر مرة كالحمد ومازاد على ذلك فهو مستحب أوسنة ومما هو واجب فى العمر مرة الاستغفار والتهليل والتسبيح والتكبير والتعوذ والحوقلة ويتأكد الحث على الصلاة عليه يوم الجمعة وليلتها لانها فى يوم الجمعة وليلتها أفضل من نفسها فى غيرها حتى قيل ان الصلاة عليه ليلة الجمعة ويومها أفضل من قراءة القرآن لكن لا يحصل ثوابها للمصلى الا اذا قالها بقصد الدعاء والتحية فلا يثاب عليها البائع اذا قالها ليعجب غيره من حسن بضاعته لانه يكره له قولها فى تلك الحالة كما تكره عند الذبح وقد نظم بعضهم ما تكره عنده فقال

ذبح عطاس أو جماع عثرة * أو شهرة وتعجب لمبيع
أوحاجة الانسان فاعلم عندها * كرهوا الصلاة على أجل شفيع

والصلاة والسلام على سيدنا

(قوله سيدنا) السيد من ساد فى قومه سيادة فهو سيد ووزنه فيعل وأصله سيود اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء وهو المتولى للسواد أى الجماعة الكثيرة ولذا يقال سيد القوم ولا يقال سيد الفرس ولا سيد الثوب وقيل هو الكامل المحتاج اليه باطلاق واطلاق السيد عليه صلى الله عليه وسلم موافق لحديث أنا سيد ولد آدم ولا فخر (فان قيل) ما الحكمة فى ذكر السيد فى هذا الحديث وعدم ذكره فى حديث

محمد المؤيد بالمعجزات الباهرة وعلى آله وأصحابه أولى المناقب الفاخرة
﴿ أما بعد ﴾

قولوا اللهم صل على محمد الخ (أجيب) بان الاول مقام اخباره لنفسه صلى الله عليه وسلم عن رتبته ليعتقدوا انه كذلك والثانى مقام تعليم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وليس من شرطه ذكر السيد لكن هل الاولى ذكره مراعاة للادب أو عدم ذكره مراعاة للوارد قولان قال العلامة الغنيمى أنظر هل هذا الخلاف فى زيادة سيدنا جار فى بقية الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أو خاص بنبينا عليه الصلاة والسلام ﴿ تنبيه ﴾ قوله الصلاة مبتدأ والسلام عطف عليه وقوله على سيدنا خبر أى كائنان على سيدنا وفى التعبير بعلى اشارة الى أنهما تمكنا من نبينا صلى الله عليه وسلم تمكن المستعلى على المستعلى عليه والضمير فى سيدنا لجميع الخلق اذ لا شك فى انه سيد الجميع اهـ شيخ مشايخنا العدوى على الهدهدى (قوله محمد) بدل كل من كل من سيدنا أو عطف بيان عليه لا صفة لانه علم والعلم ينعت ولا ينعت به لجموده قال ابن مالك * وانعت بمشتق كصعب وذرب * الخ نعم يصح أن يكون محمد صفة باعتبار أصله لانه فى الاصل اسم مفعول حمد المضعف والحاصل انه ان نظر الى أصله صح جعله صفة وان نظر الى الحال أى بعد العلمية كان بدلا أو عطف بيان (فان قلت) حيث جاز كل منهما فايهما أولى (قلت) الثانى لان المقصود ايضاح السيد وتقرير النسبة تبع والبدلية تستدعى العكس ورفعه كما قال العلامة الغنيمى على المدح لما فيه من كمال الكمال بالاستقلال وعدم التبعية على البدلية أو غيرها أحسن لفظا ومعنى لمقام خير البرية (قوله المؤيد) أى المقوى يقال أيده بكذا أى قواه (قوله بالمعجزات) جمع معجزة وسيأتى تعريفها للمؤلف آخر الكتاب من أنها أمر خارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة مقرون بالتحدى (قوله الباهرة) أى القاهرة الغالبة للخصم من أعدائه عليه الصلاة والسلام يقال بهره بمعنى غلبه اهـ مؤلفه (قوله وعلى آله وأصحابه) عطف الصحب على الآل من عطف الخاص على العام لان المراد بالآل جميع المؤمنين ولو عصاة على المعتمد وبين الآل والصحب عموم وخصوص مطلق وسيأتى توضيح ذلك قريبا فى حل المتن (قوله أولى) أى أصحاب والمناقب جمع منقبة وهى عبارة عن الصفات التى يحمد عليها الانسان والفاخرة صفة لمناقب أى المرتفعة العالية الشامخة وفى المقام براعة استهلال وهى أن يأتى المؤلف فى طالعة كتابه بما يشعر بمقصوده واعلم ان البراعات عندهم ثلاث براعة استهلال وقد علمتها وبراعة تخلص وهى الانتقال من معنى الى معنى آخر بينهما مناسبة كما فى قول الابوصيرى

ظلمت سنة من أحيا الظلام الى * ان اشتكت قدماه الضر من ورم

ثم قال محمد سيد الكونين الخ وبراعة المقطع وهى أن يأتى آخر كلامه بما يشعر بانقطاع مقصوده (قوله أما بعد) هو من الظروف المبنية المنقطعة عن الاضافة لفظا أى بعد ما تقدم من البسملة والحمدلة والصلاة والسلام والعامل فيها أما لنيابتها عن الفعل والاصل مهما يكن من شئ بعد الحمد والصلاة والسلام ومهما هنا مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدا ويكن شرط والفاء لازمة له غالبا فحين تضمنت أما معنى الابتداء والشرط لزمتها الفاء ولصوق الاسم اقامة للازم مقام الملزوم وابقاء لاثره فى الجملة وهى يؤتى بها للانتقال من أسلوب الى أسلوب آخر

فان

فان كان بين ماقبلها وما بعدها مناسبة كان تخلصا والاسمى اقتضابا وارتجالا وتعلقا ومن
هذا قراءة للمتقين لحسن مآب هذا وان للطاغين لشر مآب وقدرواها الحافظ عبد القادر
الرهاوى عن أربعين صحابيا وحكم الاتيان بها الاستحباب اقتداء بالنبى عليه الصلاة
والسلام ويجوز أن تكون من متعلقات الجزاء وان تكون من متعلقات الشرط والاول
أولى لانه أصرح فى المقصود اذ عليه يكون وجود المؤلف متعلقا على وجود شئ مطلقا أى
سواء وقع قبل ماتقدم أو بعده أو معه وعلى الثانى يكون معلقا على شئ بقيد كونه بعد ماتقدم
وان كان الكون لا يخلو عنه وأورد على الاول ان مضمون الجزاء ثابت حمد اولم يحمد فا
المراد بكونه بعده وأجيب بانه قيد للاخبار والاعلام فان القيود قد تتعلق به كما نص عليه ابن
الحاجب وكانه قال فاقول أو فاعلم أو البعدية رتبية والكلام عليها والخلاف فى أول من تكلم
بها مبسوط فى حاشية المدابغى على الشيخ خالد فراجعه ان شئت (قوله فهذا) أى الحاضر فى
الذهن سواء تقدمت الخطبة على التأليف أو تاخرت عنه لان المشار اليه اما المعانى أو الالفاظ
وهو الراجح وكلاهما فى الذهن أما الاول فظاهر وأما الثانى فلان الالفاظ اعراض وهى
لا تبقى فى الخارج زمانين (فان قلت) مافى الذهن مجمل والشرح مفصل (قلت) أجيب بانه على
حذف مضاف تقديره فمفصل هذا شرح أو فهذا مجمل شرح الخ بناء على امتناع قيام المفصل
بالاذهان ويجوز أن يكون المشار اليه النقوش الدالة على الالفاظ وعليه الاشارة الى موجود فى
الخارج ان تاخرت الخطبة على التأليف والى موجود فى الذهن ان تقدمت (فان قلت) الحاضر
من النقوش لا يكون الا مشخصا ومن البين انه ليس المراد وصف ذكر الشخص ولا تسميته
بالاسم الذى ذكر وهو شرح بل الغرض وصف نوعه وتسميته (قلت) أجيب بانه على
حذف مضاف والتقدير نوع هذه النقوش كذا فتامل هذا التقرير فانه فى غاية التحرير
ان شاء الله تعالى اهـ مدابغى على الشيخ خالد بحروفه وقال شيخنا وما قيل ان مافى الذهن
مفصل غير ظاهر فلا حاجة الى تقدير نوع ولو على القول بان أسماء الكتب من قبيل علم
الجنس لان المعنى مفصل هذا الكلى وجزئياته حيث وجدت تسمى شرحا اللهم الا على
القول بان مافى الذهن مفصل وان أسماء الكتب من قبيل علم الجنس فيقدر قبل الاشارة
نوع لافادة ذلك (قوله شرح) أى ألفاظ مرتبة ترتيبا خاصا باعتبار دلالتها على معان
مخصوصة بناء على المختار عند المحققين وسيدهم من أن أسماء الكتب وما فيها من التراجم
عبارة عن الالفاظ المخصوصة من حيث دلالتها على معان مخصوصة اهـ شنوانى واعلم
انه اختلف فى أسماء الكتب وأسماء العلوم فقيل ان أسماء الكتب من قبيل علم الجنس
وأسماء العلوم من قبيل علم الشخص وارتضى هذا أستاذنا المؤلف وقيل بالعكس قال
شيخنا والحق انا ان قلنا ان الشئ يتعدد بتعدد محله كانا من قبيل علم الجنس والا فمن قبيل
علم الشخص اهـ وبقية الاحتمالات السبعة انها اسم للمعنى أو للنقوش أو للالفاظ
والمعانى أو للالفاظ والنقوش أو للمعانى والنقوش أو للثلاثة والشرح مصدر شرح بمعنى
الشارح أى الموضح والمبين (قوله لطيف) ضد الكثيف والمراد انه صغير الحجم بديع الصنع

فهذا شرح لطيف على

سهل المأخذ واللطيف في الاصل هو الذي لا يحجب البصر عن ادراك ماوراءه (قوله مقدمتي) ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم فهي من قدم اللازم وهو الاقرب ويحتمل انها من المتعدي والمعنى على الاول قدمت على غيرها وعلى الثاني ان الغير قدمها على غيرها وهي هنا ليست مقدمة علم ولا مقدمة كتاب والفرق بينهما ان مقدمة العلم ما توقف عليها الشروع في مسائله ومقدمة الكتاب ما قدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه (قوله المسماة) أي المعلمة (قوله بالخريدة) هي في الاصل اللؤلؤة التي لم تثقب ثم استعملت في الشئ المستحسن ولذا يقال للبنت البكر خريدة وعليه قول الشاعر

تبلت فؤادك في المنام خريدة * تسقي الضجيع ببارد بسام

والبهية من البهاء وهو الضياء ويطلق على الحسن والجمال كما في القاموس وهو أدق لان المقام مقام مدح صفة لخريدة وسيأتي معناه للمؤلف في حل المتن (قوله العقائد) تقدم الكلام عليها والتوصيف نسبي أي العقائد المنسوبة للتوحيد والتوحيد لغة الحكم بان الشئ واحد أو العلم بانه واحد واصطلاحا تجريد الذات العلية عن كل ما يتصور في الافهام ويتخيل في الاوهام واعلم ان من أراد الخوض في علم من العلوم على الوجه الاكمل ينبغي أن يعرف حده وموضوعه وغايته والا كان كخابط خبط عشواء وراكب متن عمياء ومعنى عشواء ناقة لا تبصر ليلا ومعنى متن عمياء ظهر ناقة عمياء والجامع بين المشبه والمشبه به في الطرفين عدم الاهتداء للمقصود وقد تعرض لها الشارح فيما يأتي اه وزاد بعضهم معرفة واضعه وهو هنا الامام أبو الحسن على الاشعري نسبة الى أبي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه من ذريته فهو على بن اسماعيل ابن أبي بشر اسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الاشعري رضي الله عنه وأما استمداده فهو من الكتاب والسنة والادلة العقلية اليقينية (قوله يوضح معانيها) أي يظهرها ويكشفها ويبينها (قوله ويشيد مبانيها) أي يرفعها وهو حقيقة في الرفع الحسي فاذا كان كذلك ففي العبارة استعارة مكنية شبه ما تقاصر فيها من المباني ببناء يرغب في تشييده واستعير اسم المشبه به للمشبه وقوله يشيد تخييل باق على معناه أو مستعار فيشبه تبيين الالفاظ القاصرة عن افهام معانيها بتشييد البناء القاصر على ما يراد منه وأطلق عليه اسم التشييد بمعنى يبين لان التبيين رفع معنى (قوله مبانيها) جمع مبنى بمعنى موضع البناء أي ما بنيت عليه الخريدة من الالفاظ (فان قلت) ان الخريدة نفس الالفاظ فلزم بناء الشئ على نفسه (قلت) هو من بناء الشئ على اجزائه فالمبنى جملة الخريدة والمبنى عليه كل جزء من أجزائها (قوله ويشيد) عطف على قوله يوضح عطف لازم على ملزوم (قوله اجتنبت فيه) أي باعدت والضمير للشرح (قوله الاختصار المخل) أي القاصر عن اداء المقصود وفهم من كلامه أولا وآخرا ان الاختصار المخل عن تادية المعنى المراد مذموم والاطناب الممل كذلك وان خير الامور أوسطها وذلك هو الايجاز والمساواة وان هذا الشرح لا طول فيه ولا قصر بل بين ذلك قواما (قوله واعرضت) عطف

مقدمتي المسماة بالخريدة البهية التي نظمتها في العقائد التوحيدية * يوضح معانيها ويشيد مبانيها * اجتنبت فيه الاختصار المخل وأعرضت فيه

على

على اجتنبت والضمير فى فيه للشرح أيضا (قوله عن التطويل) متعلق باعرضت والتطويل أداء المقصود بلفظ زائد على المتعارف لا واسط الناس فصاحة فى تاديته لا لفائدة والاطناب اداء المقصود بازيد من عبارة المتعارف لفائدة والزائد غير متعين وبه خرج الحشو مفسدا كان أو غير مفسد والايجاز وهو أداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والمساواة وهى أداء المقصود بلفظ يساويه فبان لك ان هـذا هو المرضى من طرق التعبير (قوله واقتصرت) عطف على اجتنبت (قوله على تحرير) التحرير فى الاصل مطلق التخليص والمراد هنا انه نقحه وهذبه وخلصه من الحشو والتطويل مع تحقيق معانيه وتشييد مبانيه والتحقيق هو اثبات المسئلة بالدليل واثبات الدليل بدليل آخر يقال له تدقيق واذا لاحظ مع ذلك المعانى والبيان يقال له تنميق فاذا انضم لذلك ملاحظة البـديع كان ترقيقا وان وافق الشرع كان توفيقا والا كان تفسيقا ومدح الانسان كتابه كخارج مخرج التحدث بالنعمة والنصح لمن يتعاطاه ولا شـك ان المؤلف من أجـل المتأهلين لذلك وزيادة نفعنا الله به على ان مدح الانسان لنفسـه جائز فى عدة مواضع ذكرها اللقانى فى كبيره فراجعه ان شئت (قوله البراهين) أى الادلة جمع دليل وهو اقامة الحجة على الخصم ورد ما يورده من الشبه (قوله مع الفوائد) جمع فائدة وهى لغة ما تحصل من مال أو ولد أو مستلذ للنفس من الامور المباحة كغدوة أو كسوة مثلا وانما قيدنا بالمباحة لتخرج المحرمات فانها وان كانت مستلذة للنفس الا ان مآلها للعذاب والوبال واصطلاحا المسائل العلمية النافعة (قوله يزداد بها اليقين) أى يتقوى واليقين هو العلم وينقسم الى ثلاثة أقسام علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فالاول ما استفيد من الخبر الصادق والثانى ما استفيد بالمشاهدة والثالث ما استـفيد بالوجدانيات كعلمك من نفسك بالجوع أو العطش والذى يقبل الزيادة والنقص الاول دون الاخيرين (قوله والله أسأل الخ) لفظ الجلالة منصوب على التعظيم قدم على عامله لقصد الاهتمام والاختصاص أى لا أسأل الا الله فى حصول النفع لى ولمن تلقاه (قوله بقلب سليم) متعلق بتلقاه وسليم صفة لقلب وتقدم تعريفه والسليم الخالص والمصفى من الكدرات والادناس والميل عن طريق الحق لان النفع لا يحصل الا لمن على هذه الصفة وهى الخلوص مما ذكر (قوله وأن يجعله) أى يصيره خالصا من الرياء لان الخلوص من الرياء سبب فى القبول وأما العبادة المشوبة بالرياء كالصلاة وغيرها من أنواع العبادات فتلف كما يلف الثوب الخلق وترمى فى وجه صاحبها (قوله لوجهه) أى لذاته (قوله الكريم) هو الذى يعطى من غير سؤال لا فى مقابلة شئ (قوله انه المولى) الضمير عائد على الله تعالى والمولى له اطلاقات والمراد هنا الحق سبحانه وتعالى (قوله الرؤف الرحيم) من الرأفة وهى شدة الرحمة ولا شـك ان معناها الحقيقى مستحيل على الله تعالى والمراد لازمها وهو التفضل والاحسان والرحيم المنعم بدقائق النعم أو المنعم مطلقا كما قال مؤلفه (قوله فاقول) الفاء فاء الفصيحة لانها واقعة فى جواب شرط مقـدر تقديره اذا علمت ما تقدم فاقول ومقوله بسم الله الى آخر الكتاب وجملة وما توفيقى معترضة للتبرك (قوله وما توفيقى الا بالله) التوفيق هو خلق القدرة على الطاعة فى العبـد ويشير به الى الوحدة وانه لا تاثير لاحد فى شئ من الاشياء سوى الله تعالى والباء اما

عن التطـويل الممل واقتصرت فيـه على تحرير البراهـين مع الفوائد التى يزداد بها اليقـين والله أسال أن ينفـع به كل من تلقاه بقلب سـليم * وأن يجعـله خالصا لوجهه الكريم * انه المولى الرؤف الرحيم * فاقول وما توفيقى الا بالله

للاستعانة أو بمعنى من أى وما توفيق الا من الله اه مؤلفه (قوله العلى العظيم) أى المرتفع المنزلة العظيم الشان اه مؤلفه (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ذكر فيها وجوه كثيرة أنهاها بعضهم الى ثلاثمائة وستين وبعضهم الى ألف ونيف والمختار منها ما ذكره الشارح واعلم ان فى محل الجار والمجرور تفصيلا وذلك انك اذا قدرته فعلا كان محلهما نصبا وان قدرته اسما كان محلهما رفعا على المشهور من انه الخبر أو نصبا على القول بانه معمول للخبر المحذوف ولا يرد عليهما لزوم حذف المصدر وابقاء معموله مباشرة أو بواسطة لان الظرف والجار والمجرور يتوسع فيهما مالا يتوسع فى غيرهما وكسرت الباء لتناسب عملها وطولت لتدل على الالف المحذوفة وانما حذفت الالف من بسم الله خطا ولفظا لكثرة الاستعمال بخلاف باسم ربك أو لتعذر النطق بالسين فلما دخلت الباء نابت عنها فسقطت ولم يفعل بها ذلك فى اقرأ باسم ربك لان الباء لا تنوب عنها فيها لانه يمكن حذف الباء مع بقاء المعنى صحيحا فلو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى وظهر الفرق قال بعضهم فلو أضيف الى غير الجلالة ثبتت نحو باسم الرحمن هذا هو المشهور وقال الكسائى والاخفش بجواز حذفها اذا أضيف الى غير الجلالة من أسمائه تعالى نحو بسم الخالق والحق بها بسم الله مجراها وانه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم لشبههما لها صورة (فان قلت) لم حذفت من بسم دون الله والرحمن الرحيم مع انها فى الجميع همزة وصل (قلت) خطان لا يقاسان خط المصحف وخط العروضيين وانما لم يقل بالله بدل بسم الله لان كل حكم ورد على اسم فهو وارد على مدلوله الا بقرينة كضرب فعل ماض وذلك لانه اذا قيل ذكرت اسم زيد فليس معناه انه ذكر لفظ الاسم بل انه ذكر لفظ زيد لانه مدلول اسم زيد اذ مدلوله اللفظ الدال عليه وهو لفظ زيد فكذا بسم الله ابتدئ معناه ابتدئ بمدلول اسم وهو لفظ الله فكانه قال بالله ابتدئ وانما لم يات به تحرزا من ايهام القسم وتحصيلا لنكتة الاجمال والتفصيل واشعارا بالتعميم لكون التبرك والاستعانة بجميع أسمائه تعالى اه ملخصا من شرح شيخ الاسلام على البسملة ﴿لطيفة﴾ اعلم ان الالف يشار بها الى مقام الاحدية وهو مقام واجب الوجود والباء يشار بها الى مقام الملك وهى الرتبة الثانوية وهى حاوية لجميع المعانى التى فى الكتب السماوية وذلك ان الله تعالى لما أراد أن يظهر السر المكنون وهو النور المحمدى أمر القلم أن يكتب الباء فكتب فدلت عليه واستمد منه جميع الكائنات فالالف دلت على الله والباء على الملك وأما النقطة ان كانت كتبت قبل الباء فهى دالة على الوحدة والا فعلى الملك لانها اذا تاخرت كانت لتميز الباء والباء دلت على الملك وهذا معنى قول بعضهم ان جميع معانى الكتب السماوية فى القرآن ومعانى القرآن فى الفاتحة ومعانى الفاتحة فى البسملة ومعانى البسملة فى الباء والكل فى النقطة اه مؤلفه (قوله لان الاصل الخ) أى وما عمل من الاسماء فبطريق الحمل على الافعال (قوله ومتاخرا الخ) وهو أولى كما قال الرازى فى اياك نعبد واياك نستعين أولا نه تعالى مقدم ذاتا لانه قديم واجب الوجود لذاته فتقدم ذكرا وقال بعضهم تقديره اسما أولى ونسبه للبصريين والاول للكوفيين وهو الراجح

العلى العظيم (بسم الله الرحمن الرحيم) أى أؤلف وانما قدرنا المتعلق فعلا لان الاصل فى العمل للافعال ومتأخرا لان تقديم المعمول

(قوله

(قوله يفيد الاختصاص) أى الحصر وهو القصر فيكون فيه رد على المشركين الذين كانوا يتبركون باسماء آلهتهم ثم نقول ان كانوا يعتقدون قصر التبرك على أسماء آلهتهم فهو قصر قلب وان كانوا يعتقدون الشركة فى التبرك بين أسماء آلهتهم واسم الله فهو قصر افراد وان كانوا مترددين فى حصول التبرك هل يكون باسم الله أو باسماء آلهتهم فهو قصر تعيين (قوله ولافادة الخ) معطوف على قوله لان كل شارع الخ أى بخلاف تقديره عاما فانه ربما يتوهم منه قصر التبرك على أول افتتاح الفعل (قوله أو للمصاحبة الخ) أى أؤلف مصاحبا لاسم الله والمصاحبة هنا مصاحبة تبرك أى ملاحظة ذلك (قوله والاسم) اختلف فيه هل هو عين المسمى أو غيره والمختار انه غيره وقد تقدمت الاشارة اليه فان أردت تحقيق ذلك و بسطه فراجع حاشية السعد لشيخنا الدسوقى عند الكلام على قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والتسمية جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى (قوله لغة) منصوب على نزع الخافض أى فى اللغة وان كان سماعيا (قوله مادل على معنى) أى من المعانى فيشمل حينئذ الفعل والحرف فقوله مادل جنس وقوله فى نفسه فصل أول أخرج به الحرف فانه يدل على معنى فى غيره وقوله غير مقترن بزمن فصل ثان أخرج به الفعل فانه مقترن بزمان لكنه ورد عليه شئ وهو ان أدوات الاستفهام وأدوات الشروط دلت على معنى فى غيرها وهى اسماء فيكون التعريف غير جامع وأجيب بان المراد الدلالة بحسب الوضع فى الاول فقول الشارح وضعا يرجع الى دل على معنى فى نفسه أى وضعا أى عند الوضع الابتدائى وهى عند الوضع الابتدائى دلت على معنى فى نفسها ووضع متى للزمان ومن لاشخاص متغايرة (قوله غير مقترن بزمان) أخرج به الفعل فانه مقترن بزمان وأورد عليه أسماء الافعال وأسماء الفاعلين والمفعولين فانها دالة على معنى فى نفسها مقترنة بزمن وأجيب عن ذلك بانها غير مقترنة بزمن بحسب الوضع الاول وانما طرأت لها الدلالة على الزمن عروضا كضارب يدل على معنى فى نفسه وهو ذات قام بها الضرب وكذلك صه فانها موضوعة على السكوت وكذلك هيهات موضوعة على البعد وأف موضوعة على أتوجع وان كان يطرأ له الدلالة على الزمن اما الماضى أو المستقبل وكون هذه الالفاظ اسما حقيقة هو الصحيح ومذهب جمهور البصريين وقيل انها أفعال استعملت استعمال الاسماء أو انها أفعال حقيقة وهو مذهب الكوفيين أو انها قسم برأسه و يسمى خالفة الفعل أربعة أقوال مبسوطة بتفاصيلها فى الاشمونى وحواشيه فراجعه ان شئت (قوله وضعا) راجع لقوله مادل الخ أو لقوله غير مقترن بزمان (قوله مشتق) أى ماخوذ وليس المراد الاشتقاق الاصطلاحى وهو أن تاخذ اسما من المصدر دالا على ذات وحدث اما واقع منها كقائم أو واقع عليها كمضروب اه مؤلفه (قوله وهو العلو) على وزن السمو لفظا ومعنى وانما أخذ من ذلك لانه يظهر به مسماه من الخفاء (قوله تخفف) أى لان لام الكلمة اذا كانت واوا عليها ضمة فهى ثقيلة (قوله بعد تسكين فائه) أى لانه لا يحتاج اليها الا بعد التسكين و بعضهم يأتى بهمزة الوصل مع عدم التسكين و بعض العرب لا يعوض بدل اللام شيئا و بعضهم يعربه مقصورا كفتى و بعضهم يثلث الاول فى الثلاثى

يفيد الاختصاص وخاصا لان كل شارع فى شئ ينبغى له أن يقدر ما جعلت البسملة مبدأ له ولافادة حصول البركة لجميع أجزاء الفعل والباء للاستعانة أو للمصاحبة على وجه التبرك والاسم لغة مادل على مسمى وعند النحاة مادل على معنى فى نفسه غير مقترن بزمان وضعا وهو مشتق عند البصرى من السمو وهو العلو لانه يعلو به مسماه من الخفاء أى يظهر فاصله سمو بكسر فسكون تخفف بحذف لامه وعوض عنها همزة الوصل بعد تسكين فائه وعند الكوفى من السمة

و يزيد سماة وجمعت هذه اللغات فى بيت

لغات الاسم قد حواها الحصر * فى بيت شعر وهو هذا الشعر
اسم وحذف همزه والقصر * مثلثات مع سماة عشر

فاذا عرفت هذه اللغات عرفت ان قوله بكسر فيه شئ لان السين مثلثة فلا خصوصية للكسر وقد يقال ان الكسر هو الاصل الاصيل فلا ينافى انه يفتح للخفة أو يضم لمناسبة الواو والميم ساكن غير حصين اه مؤلفه (قوله وهى العلامة) أى لان أصلها وسم من الوسم وهو العلامة حذفت فاء الكلمة وعوض عنها تاء التانيث (قوله والاضافة الخ) اى لان التبرك انما هو بالذات لا بالاسم ولك أن تقول كما يتبرك بالذات يتبرك بالاسم و به صرح بعضهم وعلى الثانى تكون الاضافة للعموم أى متبركا بكل اسم من أسمائه لا الاسم المعهود وهو الله وقد تقدم الخلاف فى كونه عينا أو غيرا والحق انه لفظى (قوله والله علم الخ) أى والواضع هو الله تعالى ومعنى واجب الوجود الذى لا يقبل الانتفاء أو الذى اقتضت ذاته وجوده وهل الوجود وجه واعتبار أو حال خلاف والصحيح الاول وقولنا واعتبار عطف تفسير على وجه والمراد انه موضوع للذات المعينة وقولهم الواجب الوجود المستحق لجميع الحامد تبيين للموضوع له معينا لا معتبر فيه حتى يرد أنه لا يفيد لا اله الا الله التوحيد وهو خلاف ما أجمعوا عليه واختلف هل هو مشتق أم لا فذهب الشافعى وغيره من المحققين الى الاول وذهب جمهور النحويين الى الثانى وعلى الاول فقيل من لاه بمعنى علا فمعناه العلى القدير العظيم الوصف وقيل من لاه بمعنى احتجب فمعناه الذى احتجب فلا تدركه الابصار وقيل من لاه بمعنى دام و بقى فمعناه الباقى الدائم وقيل من لاه بمعنى طرب فمعناه الذى تطرب الارواح بشهود كماله وقيل من لاه بمعنى عبد فمعناه المعبود ومنه قوله تعالى وهو الذى فى السماء إله وأصله عند الكوفيين لاه فادخل عليه حرف التعريف وأدغم وفخم فصار الله وأما عند البصريين فاصله اله ثم دخلت عليه أل فصار الاله ثم حذفت الهمزة وأدغم وفخم فصار الله وهو قبل دخول أل عليه يطلق على المعبود مطلقا وأما بعد دخولها عليه فهو علم بالغلبة على الذات العلية لكنه قبل الحذف والادغام غلبة تحقيقية و بعدهما غلبة تقديرية وتقدم الفرق بين الغلبتين وهو عربى عند الاكثر وزعم البلخى من المعتزلة انه معرب فقيل عبرى وقيل سريانى قال البندنيجى وأكثر أهل العلم على ان الاسم الاعظم هو الله واختار النووى تبعا لجماعة انه الحى القيوم قال ولذلك لم يرد فى القرآن الا قليلا فى ثلاث مواضع فى البقرة وآل عمران وطه واعلم ان هذا الاسم الشريف له خواص وفيه أسرار عجيبة يخرجنا بسطها عن المطلوب ثم ان قوله علم جنس يشمل واجب الوجود وجائزه وقوله واجب الوجود فصل أخرج به جائز الوجود بقى ان شيخ الاسلام زكريا الانصارى وجماعة من الصوفية قالوا ان هذا الاسم جامع لمعانى الاسماء والصفات وقال بعض العلماء انه علم على الذات من حيث هى لا بقيد كونها واجب الوجود أو جائزته أى من غير ملاحظة الوصف بواجب الوجود بخلاف غيره من الاسماء فلا بد فيه من ملاحظة الوصف فرحمن يلاحظ فيه الرحمة وقادر يلاحظ فيه القدرة وهكذا وعلى قول

وهى العلامة لانه علامة على مسماه وأصله وسم فخفف بحذف فائه ثم عوض عنها همزة الوصل والمراد به هنا المسمى أى مستعينا بمسمى الله والاضافة للبيان والله علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان

هذا

هـذا البعض فلا يكون جامعـا لمعانى الاسماء والصفات وحينئذ يكون قوله واجب الوجود من تمام التعريف بالنظر للقول الاول وليس من تمام التعريف بالنظر للثانى قال المؤلف والظاهر اننا ان قلنا انه منقول أعنى مشتقا كان جامعا وان قلنا انه مرتجل كان غير جامع (قوله بنيا) أى صيغا (قوله للمبالغة) ينافى كونهما صفتان مشبهتان لان الصفة المشبهة تدل على الدوام والاستمرار والمبالغـة تنافى ذلك والجواب انه لما اعتنى بهما بان نزلا منزلة اللازم أو نقلا الى باب فعل بالضم دلا على المبالغـة اشارة الى كثرة معانيهما مع بقاء المعنى الاول وهو بعيد لنا فاته ما يأتى فى تفسير رحيم ان سلم فى رحمن لانه قال فى معنى رحيم هو المنعم بدقائق النعم كما وكيفا والكم العدد وهو مرة أو اثنـين أو ثلاثا فلا أبلغية فيه اهـ مؤلفه (فان قيل) قوله بنيا للمبالغـة مشكل لحصرهم صيغ المبالغـة فى خمسـة أوزان وهى فعال ومفعال وفعول وفعيل وفعـل وليس رحمن على وزن واحد منها (فالجواب) ان رحمن مفيد للمبالغة بمعناه لا بصيغته كما فى قولهم جواد فياض أى كثير الجود والاوزان المحصورة تفيد المبالغة بصيغتها اهـ هذا الاشكال وجوابه من عبد البر على الجوهرة (قوله من رحم) متعلق ببنيا ومعنى بنيا صيغا ومعلوم ان الصفة المشبهة لا تصاغ من المتعدى قال ابن مالك

وصوغها من لازم لحاضر * كطاهر القلب جميل الظاهر

ورحم متعـد أجاب عنـه الشارح بقوله بتنزيله الخ (قوله بتـنزيله) أى تنزيل رحم (قوله اللازم) وهو الذى يقتصر على فاعله نحو رحم زيد وغـير اللازم هو الذى يتعدى الى مفعوله بنفسه نحو رحم الله زيدا (قوله من غير اعتبار الخ) تفسـير لقوله فقط (قوله واما بجعـله الخ) عطف على قوله اما بتنزيله الخ (قوله وانما احتيج الى ذلك) أى الى تنزيله منزلة اللازم أو جعله الخ (قوله أى رأفته) أى تحننه على غيره (قوله فهو) أى التفضل والاحسان أى ان الرحمـة أصل الاحسان (قوله وكذا كل اسم الخ) أى كحليم فان الحلم رقة فى القلب تقتضى عدم المؤاخذة (قوله ثم ان أريد) أى ان أردت يا متكلم واسم الاشارة عائد على الغاية أى انه اذا أطلق الاسم وأريد اللازم أى أردت مريد ذلك أى مريد الانعام كان صـفة ذات وان أردت المنعم كان صفة فعل و يرد عليه ان الصفة قديمة فكيف تطلب و يجاب بان طلبها باعتبار ما ينشأ عنها وهو الانعام (قوله كمريد الانعام) أى من أى اسم من أسمائه تعالى وهـذا مجرد مثال واعلم ان أسماء الله تنقسم الى ثلاثة أقسام قسم يدل على الذات من حيث هى وهو الله وقسم يدل عليها من حيث انه صفة ذات كحى وسميع و بصير وقسم يدل عليها من حيث انه صفة فعل كخالق ورازق (قوله لانه خاص به الخ) أى وأما قول بنى حنيفة فى مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه

سموت بالمجد يا ابن الاكرمين أبا * وأنت غوث الورى لا زلت رحمانا

قال الزمخشرى فمن تعنتهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبى صلى الله عليه وسلم قال ابن التلمسانى فى حاشية الشفاء ومسيلمة بكسر اللام ومن فتحها فهو أكذب منـه قال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات مسيلمة لقبه واسمه ثمامة اهـ وقدم الله عليهما لانه اسم ذات وهما اسما

بنيا للمبالغـة من رحـم بالكسـر اما بتنزيله منزلة اللازم بان يقصـد اثباته للفاعل فقط من غير اعتبار تعلقه بمفعول ولما بجعله لازما بان ينقل الى فعل بالضم وانما احتيج لذلك لان الصفة المشبهة انما تصاغ من اللازم والرحمة رقة القلب أى رأفته وهى تستلزم التفضـل والاحسان فهو غايتها وهى مبدؤه فيراد منها هنا الغاية لاستحالتها عليه تعالى أى الثابت له التفضل والاحسان كثيرا وكذا كل اسم من أسمائه تعالى يوهم ظاهره خلاف المراد يراد منه غايته ثم ان أريد مريد ذلك كمريد الانعام فصفة ذات وان أريد الفاعل كالمنعم فصفة فعل وقدم الرحمن لانه خاص به تعالى اذ لا يطلق على غيره تعالى

صـفة والذات مقدمة على الصـفة (قوله ولأ نه أبلغ) أى لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى ونقل الدماميني عن بعضهم ان صفات الله الموضوعة على صيغة المبالغة مجاز لان معنى المبالغة ان ينسب للشئ أكثر مما قدر عليـه وذلك منتف فى حق الله تعالى اذ قدرته لا تتناهى ورد ذلك بان المراد المبالغـة النحوية وهى الكثرة ثم هى فى صفات الذات الكثرة باعتبار التعلقات وبالنسبة لصفات الافعال باعتبار نفس الصـفات (فان قيل) هلا قدم الرحيم جريا على العادة من تقديم غير الابلغ على الابلغ ليسلك مسلك الترقى (فالجواب) من وجهين الاول انه قيـل ان الرحيم أبلغ لانه من صيغ المبالغة وقيل معناهما واحد فلا أبلغية لكن قائله خص كلا منهما بشئ فقال رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وقيـل عكسه وقيـل الرحمن أمدح والرحيم ألطف الثانى أنه أراد أن يردف الرحمن المنعم بالجلائل بالرحيم المنعم بالدقائق ليكون كالتتمة والرديف ليفيد ان الكل من عنـد الله ولا ما نع سواه وهذا كله على ان الرحمن صـفة وهو كذلك فى الاصـل لكن صار علما بالغلبـة وفى المقام كلام يخرجنا بسـطه عن المقصود (قوله بدقائقها) ينافى الابلغيـة فلا يسلم لان القائل بذلك اما أن يكون دليـله النقل فعليـه البيان أو العقل فلا نسلمه لعدم اطلاعنا على حقيقـة ذلك والظاهر بل الحق ان معناه المنعم مطلقا فيكون من عطف العام على الخاص اه مؤلفه (قوله كذلك) أى كما وكيفا وتقدم انه ينافى المبالغة وتقدم ما فيـه (قوله كالوجود) قدمه لانه أصـل النعم وقدم الايمان على ما بعده لانه أهم منـه اذ لولا الايمان ما كان لنعمة الوجود ثمرة وقدم العافية على ما بعدها لان الرزق بدونها لا يتلذذ به وقدم العـقل على السمع والبصر لانهما بدون العقل كالعـدم فلا يحصـل بهما نفع ولو قدمه على الرزق بل على الجميع ماعدا الاول لانه هو السبب فى العـلوم والادب مع الله ومع خلقـه فالمزايا العظمى لا تحصل الا بواسـطة العقل لكان أنسب وكثيرا ما كنا نسمع من الوالد رضى الله تعالى عنـه بيتين ناقلا لهما عن شـيخه الامام العـدوى نفعنا الله به وهما

ماوهب الله لامرئ هبة * خيرا من عقـله ومن أدبه
هما جمال الفتى فان فقـدا * ففـقده للحياة أجمـل به

(قوله يقول) فيه اشارة الى أن الخطبة سابقة على التأليف وفيه التفات من التكلم الى الغيبة لان قوله أما بعد فاقول بسم الله الخ تكلم فالتفت الى الغيبة فقال يقول وأتبع البسملة بالتعريف لنفسه ليعـلم ذلك من يقف على كتابه لانه من الامور المهـمة التى ينبغى تقـديمها وذلك ان الكتاب المجهول تمجه النفوس ولا تقبله وجملة يقول مستانفة (قوله بنقل حركة العين الخ) أى استثقلت الضمة على الواو فنقلت الى القاف فسكنت الواو فصار يقول كيعود حملا على اعلال ماضيه وهو قال لان أصـل قال قول تحركت الواو وانفتح ماقبلها قلبت ألفا فصار قال واعترض بان الضمة لا تستثقل على الواو اذا سكن ماقبلها ولذلك أظهروا الاعراب على الواو والياء اذا سكن ماقبلهـما كظبى ودلو وأجيب بان الحركة فيهـما حركة اعراب تتجدد بسبب العوامل فهى فى معرض الزوال بخلاف الضمة فى يقول (قوله راجى) من الرجاء

ولانه أبلغ اذ معناه المنعم بجلائل النعم كما وكيفا بخلاف الرحيم فان معناه المنعم بدقائقها كذلك وجلائل النعم أصولها كالوجـود والايمان والعافية والرزق والعقل والسمع والبصر وغير ذلك ودقائقها فروعها كالجمال وكثرة وزيادة الايمان ووفور العافية وسـعة الرزق ودقة العـقل وحدة السمع والبصر وغـير ذلك والمعنى أنه تعـالى من حيث انه منعم بجلائل النعم يسمى الرحمن ومن حيث انه منعم بدقائقها يسمى الرحيم (يقول) هو من باب نصر فأصله يقول بسكون القاف وضم عينـه فخفف بنقـل حركة العـين الى الفاء (راجى رحمة) باضافة الوصف الى معموله أى المؤمل المنتظر انعام (القدير) أى دائم القدرة فهو صـفة مشبهة

بالمد اما بالقصر فناحية البئر والممدود لغة الامل واصطلاحا تعلق القلب بمرغوب فى حصوله مع الاخذ فى السبب وهو ممدوح شرعا فان لم ياخذ فى الاسباب فطمع وهو مذموم شرعا واعلم انه ان فسر الطمع بالامل مع عدم الاخذ فى الاسباب كان مباينا للرجاء وان فسر بالامل أخذ فى الاسباب أم لا كان أعم من الرجاء قال ابن الجوزى ان مثل الراجى مع الاصرار على المعصية كمثل من رجا حصادا او مازرع وولدا وما نكح فنتوسل بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أن يوفقنا لما يرضيه قال سيدى عبد القادر بن طاهر

يا فاتحا لى كل باب مرتج * انى لعفومنك ربى مرتجى
فامنن على بما يفيد سعادتى * فسعادتى طوعا متى تامر تجى

وقال الامام الشافعى رضى الله عنه فى مرض موته لما ساله ابن مسكين كيف أصبحت ياأبا عبد الله قال أصبحت من الدنيا راحلا ولاخوانى مفارقا ولكاس المنية شاربا ولا أدرى الى الجنة تصير روحى فاهنيها أم الى النار فاعزيها ثم قال

ولما قسا قلبى وضاقت مذاهبى * جعلت رجائى نحو عفوك سلما
تعاظمنى ذنبى فلما قرنته * بعفوك ربى كان عفوك أعظما

اه من حاشية شيخنا العقباوى على شرحه لعقيدة المصنف الصغرى (قوله أو الكثير القدرة) يقال عليه ان القدرة واحدة لا تتعدد أجاب عنه بقوله بمعنى الاقتدار الخ (قوله أحمد) هو اسم المؤلف فهو الامام العالم العلم الفرد الجامع بين المعقول والمنقول والموضح بتحقيقاته لمباحث الفروع والاصول مربى المريدين وناشر ألوية الافادة على المستفيدين ومجمل القول فيه انه عين أرباب الفضائل وتاج مصادر العرفان وصدر الافاضل واسطة عقد أهل قربه أستاذى بل وأستاذ كل أستاذ منه استمدادى فى جميع مسالكى شهاب الملة والدين المكنى بابى البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير المالكى العدوى نسبة الى بنى عدى قرية عظيمة من قرى الصعيد تجاه منفلوط أصلها من بنى عدى قبيلة من قريش ولد بها سنة سبع وعشرين بعد المائة والالف وتوفى رحمه الله سنة واحد بعد المائتين ليلة الجمعة لثمان خلت من ربيع الاول ودفن بمسجده الكائن بالكعكيين بجوار سيدى يحيى بن عقب وعليه من المهابة والجلال مالا يحصى وقد تربى تربية حسنة لانه اجتمع برجل من أهل الله تعالى فى صغره واجتهد فى ارشاده بقلبه وقالبه حتى صار ياتى بما ينعش الفؤاد بلفظ كامل السداد ولما أكمل قراءة القرآن شرع فى طلب العلوم حتى حقق الفنون واقتبس من أنوارها وتضلع من أنهارها فوائد الفنون ولما تهذب فى العلوم وتحقق بالمنطوق منها والمفهوم وكان ذلك عن أئمة أعلام منهم امام المالكية فى عصره النور المتقن الفاضل المتفنن فى صنوف المعارف والفضائل على بن أحمد الصعيدى العدوى والشيخ الكبير العمدة الشهير سالم الطحلاوى والاول عن سيدى محمد الصغير عن سيدى عبد الباقى الزرقانى عن سيدى على الاجهورى والثانى عن الشهاب أحمد النفراوى صاحب التآليف العديدة أخذ الطريقة الخلوتية عن قطب الوقت شيخ مشايخنا شمس الدين محمد بن سالم الحفناوى

أو الكثير القدرة بمعنى الاقتدار فيكون صيغة مبالغة (أى أحمد)

الشافعى رحمه الله تعالى ونفع به وعنه تلقى الميراث الاكبرالمحمدى الاحمدى القاسمى الابهرى ولكن كان يستتر ذلك بحاله ويخفيه عن غير آله وهو الحامل للواء الخلوتية فى عصره وامامهم المقدم على جميع أهل مصره ومازالت العارفون يعظمونه ويعترفون له بالفضيلة ويوقرونه لاسيما شيخه المذكور ضاعف الله له الاجور وكان يقول ان مجيئى للازهر انما هو لمشاهدة أنوار الامام الدردير وقد رأى بعض الصالحين رسول الله صلى الله عليه وسلم فبشره بان الامام الدردير أعطى مالا عين رأت ولا أذن سمعت كيف لا وقد جمع علم الشريعة ظاهرها وباطنها أما الباطن فعن الشمس الحفناوى وأما الظاهر فاخذ منه الحديث والتفسير وغيرهما عن شيخه المذكور وعن الشيخ الصعيدى المتقدم وعن الشهاب أحمد بن عبد الفتاح الملوى وعن الشمس محمد بن محمد الدفرى وكل منهم أجازه اجازة عامة وأخذ أيضا عن آخرين وأجازوه أما الاول فعن الشمس محمد بن الميت عن مشايخه الذين أثبتهم فى ثبته منهم النور الشبراملسى والبرهان الكورانى وغيرهم وأما الثانى فعن الشمس محمد بن محمد عقيلة عن الائمة المذكورين فى اسناده منهم الشيخ الكبير محدث الحجاز الشهير عبد الله بن سالم البصرى عن أئمة منهم الشمس البابلى عن النور الزيادى عن الشهاب الرملى عن شيخ الاسلام زكريا الانصارى وأبى الفضل جلال الدين السيوطى وغيرهم وأما الثالث والرابع فعن أئمة منهم مسند الحجاز عبد الله البصرى المذكور ولاستاذنا المتقدم التصانيف المفيدة والتآليف النافعة العديدة منها المقصد الاسنى نظم الاسماء الحسنى ومنها صلواته الجليلة التى على حروف المعجم ومنها أقرب المسالك فى فقه الامام مالك ومنها الشرح على متن سيدى خليل ومنها شرح آداب البحث ورسالة فى المجاز وشرحها ورسالة فى متشابهات القرآن ومقدمة فى قراءة حفص وحاشية على الهدهدى وحاشية على قصة المعراج وشرح ورد الخلوتى ورسالة فى آداب الطريق تسمى تحفة الاحباب وسمعنا من شيخنا رحمه الله ان له كتابا فى التصوف يسمى منهج الصادقين يحاكى به الاحياء للغزالى ولم نره والمولد الشريف نحو الكراسة ومتن نثر فى التوحيد صغير شرحه شيخنا العقباوى ورسالة فى علم الفلك وهذه المنظومة وشرحها وغير ذلك وانتفعت به خلائق فى الباطن والظاهر لاسيما فى حججه فانه ظهر منه أشياء أذعنت لها أهل الظاهر والباطن اه من شرح الصلوات للشيخ العمدة الفاضل على عبد البر الونائى الشافعى فانه شرح صلوات المصنف بنحو عشرين كراسا مع بعض زيادة نفعنا الله بالجميع (قوله ابن محمد) هو ابو المؤلف وافق الاسم الشريف الذى ورد فى حقه قوله عليه الصلاة والسلام من رزق بولد فسماه محمدا شوقا الى كان هو وولده فى الجنة وكان والد المصنف عالما صالحا من أهل الله العارفين أيضا ويكفيه بروز هذا الامام من صلبه وكان من تلامذة سيدى أحمد النفراوى شارح الرسالة والشيخ عبد العزيز الفاوى وكان شاغل الزمن دائما بقراءة العلم والقرآن والصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام واستكف آخر عمره واشتغل بتعليم الاطفال القرآن وكان من جملة من قرأ عليه القرآن كله شيخ مشايخنا الامام العدوى وقرأ عليه أيضا ولده الى سورة

ابن محمد

الفتح

الفتح فمات رحمه الله ورحمنا به (قوله ابن أحمد) هو جده وورد في حقه يوقف الله من اسمه أحمد بين يديه فيقول له ألم تفعل كذا في يوم كذا فيقول بلى يارب فيقول الله غفرت لك لا أعذب من اسمه اسم حبيبي أحمد (قوله المشهور الخ) جملة معترضة بين القول ومقوله لا محل لها من الاعراب (قوله وكذا اشتهر أولاد الجد الخ) وسبب ذلك ان جد الشيخ كانت حاملا به والدته وأضافهم رجل من مشايخ عربان محارب يقال له الدردير فوضعت أمه في تلك الليلة فلقبوه بذلك (قوله جنسية أو استغراقية) وجوز بعضهم أن تكون عهدية والمعهود هو الحمد القديم الا انه لا يلاقيه قولهم الحمد هو الثناء أي الذكر بخير ولذا تركه هنا والاحسن ما درج اليه الشارح والاصل في أل أن تكون جنسية وكونها للاستغراق طارئ عليها ومن علامات الاستغراقية صحة الاستثناء فيما بعدها نحو ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وقوله جنسية أي جنس الحمد لله أو استغراقية أي جميع المحامد لله (قوله للاستحقاق) ويصح أن تكون للاختصاص وأما جعلها للملك فلا يظهر على جعله أي الحمد للقديم أو ما يعم القديم والحادث لاقتضائه ان الحمد يملك وليس كذلك وان أريد به الحمد الحادث أي ان هذا الحمد الحادث مملوك لله فيقال عليه ان المعنى مملوك وان الله متصرف فيه ولا معنى لكون الحمد الصادر منه مملوكا له أي مخلوقا أو متصرفا فيه على ان لام الملك هي التي تقع بين ذاتين يصح أن يكون الاول مملوكا للثاني كقولك المال مملوك لزيد وشبه الملك هي التي تقع بين ذاتين والثاني يشبه أن يملك كقولك الجل للفرس وأما الواقعة بين معنى وذات كقولك الجمال لزيد والكرم لعمرو فلا يقال انها للملك ولا شبهه ولما كان احتمال كونها للملك بعيدا تركه هنا وعلى كون أل في الحمد للجنس أي جنس الحمد لله فالمعنى ان هذا الجنس مختص بالله فلو كان فرد منه لغير الله لزم عليه المنافاة لانه لا يقال الجنس مختص بالله الا اذا لم يكن فرد منه لغيره (قوله والحمد لغة) اعلم ان أقسام الحمد أربعة حمد قديم لقديم وحمد حادث لحادث وحمد قديم لحادث وعكسه فالاول حمد الله نفسه بنفسه في الازل وحمد حادث لحادث وهو حمد المخلوقين بعضهم بعضا وحمد القديم للحادث كحمد الله لبعض العباد كقوله تعالى واذكر عبدنا أيوب وكقوله انه أواب وحمد الحادث للقديم حمد العباد لله وهذا يشكل على جعلهم جميع المحامد لله ولا تكون لغيره وهذا التقسيم يقتضي ان الحمد يكون لغير الله فلم يصدق الجنس ولا الاستغراق والجواب ان قولهم كل فرد من أفراد الحمد لله أي في الحقيقة والواقع ونفس الامر واما بحسب الظاهر فقد يقع لغير الله وفي الحقيقة لا يكون الا لله (قوله هو الثناء) ان فسر بالذكر بخير شمل حمد القديم وأما لو قلنا ثناء باللسان فلا يشمل حمد القديم لان اللسان لا يكون الا للحادث ولذلك تنبه بعض المحققين في تعريفه وقال الحمد لغة الوصف بالجميل ويصح أن يقال المراد بالثناء القول فان كان باللسان شمل حمد الحادث وان كان بغيره شمل حمد القديم وأركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة فقوله بالجميل اشارة للمحمود به وقوله على جميل اشارة للمحمود عليه والمحمود به لا يشترط أن يكون فعلا ولا ان يكون اختياريا مثاله في الفعل كالعبادة القاصرة

ابن أحمد أي حرف تفسير وبيان لراجحي فما بعد أي عطف بيان وقيل عطف نسق بناء على أنها من حروف العطف وهو قول ضعيف (المشهور) أي الذي اشتهر (ب) لقب جده (الدردير) بفتح الدال الاولى وكسر الثانية بينهما راء ساكنة وكذا اشتهر أولاد الجد كلهم بهذا اللقب (الحمد لله) هو وما بعده الى آخر الكتاب مقول القول في محل نصب وأل فيه جنسية أو استغراقية ولام لله للاستحقاق والحمد لغة هو الثناء بالجميل على جميل اختياري

على جهة التعظيم سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل وفى عرف أهل الشرع فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما ولو على غير الحامد وسواء كان الفعل قولا باللسان أو اعتقادا بالجنان أو خدمة بالاركان فبينهما العموم والخصوص الوجهى لان مورد اللغوى خاص وهو اللسان ومتعلقه عام ومورد العرفى عام ومتعلقه خاص وهو الانعام * وأما الشكر لغة فهو الحمد عرفا وأما الشكر عرفا فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من عقل وسمع وغيرهما الى ما خلق لاجله وهو أخص مطلقا من الحمد والشكر اللغوى لاختصاصه بالله تعالى وبكونه فى مقابلة النعم التى على الشاكر فقط

على النفس كالصلاة والصوم فانها أفعال اختيارية ولكنها ليست بنعم وأما الكرم وافادة العلم فمتعديان وفعل اختيارى واما صباحة الوجه فليست بفعل وليست اختياريا فهذه ثلاث صور وقوله على جميل اختيارى أشار به الى أن المحمود عليه لا بد أن يكون فعلا وجميلا واختياريا أما اذا لم يكن فعلا فلا يقال له حمد بل مدح كصباحة الوجه فى قولك زيد جميل فانه مدح لا حمد وقوله اختيارى أعم من أن يكون نعمة أم لا ليشمل نحو الصلاة (قوله على جهة التعظيم) الاضافة للبيان وخرج به التهكم والحق انه لا حاجة اليه بعد قولنا على فعل جميل اختيارى فانه لا يتاتى التهكم بعد ذلك فقوله مثلا ذق انك أنت العزيز الكريم الحامل على ذلك كفره لا ان الحامل عليه فعله (قوله سواء تعلق بالفضائل) جمع فضيلة وهى النعم القاصرة والضمير المستتر فى تعلق للثناء (قوله أم بالفواضل) جمع فاضلة وهى النعم المتعدية ككاملة وكوامل (قوله ينبئ) أى يشعر (قوله عن تعظيم المنعم) أى فلا بد من كونه فعلا جميلا اختياريا متعديا للغير (قوله العموم والخصوص الوجهى) يجتمعان فى ثناء بلسان فى مقابلة احسان وينفرد الحمد اللغوى فى ثناء بلسان لا فى مقابلة احسان كما اذا كان كثير العبادة مثلا وينفرد الاصطلاحى فى الاعتقاد القلبى فى مقابلة احسان (قوله ومتعلقه عام) أى وهو المحمود عليه وهو الامر الباعث عليه أعم من أن يكون نعمة أولا وليس المراد به العموم المتقدم فى قوله سواء تعلق الخ (قوله فهو صرف العبد) أى ولا يكون الا فعلا ولذا قال وهو أخص مطلقا وهو من اضافة المصدر لفاعله أى ان يصرف العبد وقول من قال والصرف فى آن واحد باطل لا أصل له بل هو محال اذ لا يتاتى للانسان أن يصلى ويجامع مثلا فى آن واحد بل معناه أن لا يخلل الطاعات بالمعاصى بمعنى انها اذا وقعت منه لا تقع الاطاعة وهو معنى قول الصوفية الشكر أن لا يراك حيث نهاك (قوله من عقل وسمع وغيرهما) بيان لما من جميع ما هو آلات أى جميع جوارحه كان يصرف العقل فى التفكر فى مصنوعات الله وان يصرف السمع فى سماع العلم والقرآن والبصر للمطالعة وغير ذلك وأن يصرف الرجل الى السعى فى مرضاة الله ويصرف اليد فى تناول المباحات وكان هذه الاشياء خلقت للعبادة خلقت لامر المعاش وأما الفرج فلا يكون الا فى المباح ليس الا وأما اذا جامعت بقصد الولد أو بنية كف النفس عن المحرم فهو عبادة قطعا فالشكر الاصطلاحى هو أن لا يراك الرب حيث نهاك أى ان لا يراك فى شئ نهاك عنه وقوله صرف العبد الخ أعم من أن يكون اعتقادا بالجنان أو خدمة بالاركان أو قولا باللسان فشمل جميع الافعال ولو الفرج والنوم فانهما ينقلبان عبادة بالنية (قوله لاختصاصه الخ) أى الشكر عرفا بخلافهما أى الحمد والشكر اللغويين لانه لا يكون الا عبادة وعلى كونه عادة فالنية تصرفه للعبادة وينفرد الحمد العرفى فى حمدك لزيد مثلا وأما الشكر الاصطلاحى فلا يكون الا لله ويختص أيضا بكونه فى مقابلة نعمة فقوله لاختصاصه بالله ناظر لها أى للنعمة وقوله وبكونه فى مقابلة نعمة راجع لهما أيضا أى بخلاف الحمد اللغوى والشكر اللغوى فانهما قد يكونان لا فى مقابلة نعمة بقى أن يقال ان قولهم الشكر العرفى

أخص

أخص مطلقا ان كان مورده أعم من مورد الحمد العرفى لم يصح قولهم أخص مطلقا بل
بينهما العموم والخصوص الوجهى فينفرد الشكر العرفى فى الجماع والاكل والشرب اذا
قصد بها العبادة اللهم الا أن يقال مرادهم بقولهم فيما تقدم خدمة بالاركان ما يشمل
الاكل والشرب والجماع وحينئذ فكلامه ظاهر وانه أخص مطلقا و بينهما العموم
والخصوص المطلق والحاصل أن العبد الشاكر تارة يتعين عليه الصرف كاداء العبادات
الواجبة وتارة لا يتعين كالامور المسنونة والمندوبة فهو فيها بالخيار فان شاء صرف وان شاء
أمسك وأما المباحات فيمكن صرفها بالنية للعبادة بقى ما اذا قبلت يد صالح مثلا هل هو من
أى قبيل من المحامد اما الحمد اللغوى فلا لانه أخذ فيه اللسان والتقبيل فعل ينبئ عن
تعظيم المنعم لكن لا بسبب كونه منعما فليس حمدا اصطلاحيا ولا لغويا والظاهر انه يقال
له تعظيم وهل الافضل الحمد المطلق أو المقيد ذهب بعضهم الى الاول لان المقيد كانه مقهور
بسبب النعمة و بعضهم ذهب الى الثانى لانه واجب فيثاب عليه ثواب الواجب و يرد
على هذا الثانى ان مراتب العبادة ثلاثة الاولى أن يعبده خوفا من النار وطمعا فى الجنة
الثانية أن يعبده لكونه مولى النعم له ولغيره والثالثة أن يعبده لذاته أى لكونه يستحق
العبادة فالاولى عبادة العوام والثانية عبادة الخواص والثالثة عبادة خواص الخواص
فهذا التقسيم يفيد ان المطلق أفضل من المقيد أفاده أستاذنا المؤلف فى تقريره ﴿ تتمة ﴾
المدح لغة هو الثناء باللسان على الفعل الجميل مطلقا أى سواء كان اختياريا أو اضطراريا
واما عرفا فاختصاص الممدوح بنوع من الفضائل أو الفواضل واعلم أن النسب بين الحمدين
والشكرين والمدحين خمسة عشر فالنسبة بين الحمدين العموم والخصوص الوجهى يجتمعان
فى ثناء بلسان فى مقابلة احسان و ينفرد الحمد اللغوى فى ثناء بلسان لا فى مقابلة احسان كما
اذا كان كثير العبادة مثلا و ينفرد الاصطلاحى فى الاعتقاد القلبى فى مقابلة احسان ثم هى
بين الحمد اللغوى والشكر اللغوى كذلك لان الشكر اللغوى عين الحمد الاصطلاحى ثم هى
بين الحمد اللغوى والشكر الاصطلاحى عموم وخصوص مطلق لان كل شكر عرفى حمد
لغة لانه صرف جميع الاعضاء ومن جملة ذلك اللسان الذى هو حمد لغة ثم هى بين الحمد
اللغوى والمدح اللغوى عموم وخصوص مطلق لان الحمد اللغوى لا بد أن يكون
اختياريا وأما المدح لغة أعم من أن يكون اختياريا أو اضطراريا ثم هى بين الحمد لغة
والمدح اصطلاحا كذلك يجتمعان فى ثناء بلسان فى مقابلة احسان فمن حيث انه ثناء بلسان
يقال له حمد لغة ومن حيث انه فى مقابلة احسان مدح عرفا لانه نوع من الفواضل و ينفرد
المدح العرفى فيما اذا كان ثناء بغير لسان فى مقابلة شئ من الفضائل كما اذا اعتقدت عظمته
لكونه عالما فهذا مدح عرفى فقط لانه وصف بنوع من الفضائل وهو ثبوت العلم له وهو من
النعم القاصرة بخلاف الفواضل فانها من النعم المتعدية كالكرم فانه لا يوصف به الا اذا تعدى
أثره للغير بخلاف العلم فيوصف به وان لم يتعد أثره للغير بان كان لم يعلم أحدا مسئلة
كالقطب فانه كان عالما مدققا ومع ذلك لم يعلم أحدا مسئلة ومع ذلك يوصف بالعلم ثم النسبة بين

الحمد العرفى والشكر اللغوى الترادف والنسبة بينه و بين العرفى عموم وخصوص مطلق يجتمعان فيما اذا صرف جميع ما أنعم الله به عليه فى مقابلة نعمة فمن حيث صرف جميع الجوارح يعد شكرا عرفا ومن حيث ان ذلك فى مقابلة نعمة حمد عرفا و ينفرد الحمد العرفى فى صرف البعض فى مقابلة نعمة وهى بينه و بين المدح لغة عموم وخصوص من وجه يجتمعان فى ثناء بلسان فى مقابلة احسان فمن حيث انه ثناء بلسان مدح لغة ومن حيث انه فى مقابلة احسان حمد عرفا و ينفرد المدح لغة فى ثناء بلسان لا فى مقابلة احسان و ينفرد الحمد العرفى فى ثناء بغير لسان فى مقابلة احسان وهى بينه و بين المدح عرفا عموم وخصوص مطلق يجتمعان فى ثناء فى مقابلة جميل اختيارى فيقال له حمد لانه فى مقابلة نعمة ومدح عرفا لانه من الفواضل و ينفرد المدح العرفى فيما اذا اعتقدت انه عالم فقد وصفته بنوع من الفضائل لانه ليس بمتعد فيقال له مدح عرفا دون الحمد العرفى وهى بين الشكر اللغوى والعرفى العموم والخصوص المطلق يجتمعان فى صرف جميع الجوارح فى مقابلة نعمة و ينفرد اللغوى فى صرف البعض فى مقابلة نعمة وهى بينه و بين المدح اللغوى عموم وخصوص من وجه يجتمعان فى ثناء بلسان فى مقابلة احسان فمن حيث انه ثناء بلسان مدح لغة ومن حيث انه فى مقابلة نعمة شكر لغة و ينفرد المدح اللغوى فى ثناء بلسان لا فى مقابلة احسان و ينفرد الشكر اللغوى فى ثناء بغير لسان فى مقابلة احسان وهى بينه و بين المدح عرفا عموم وخصوص مطلق يجتمعان فى ثناء فى مقابلة نعمة وفعل اختيارى كغدوة مثلا فمن حيث انه فى مقابلة نعمة وهى الغدوة يقال له شكر لغة ومن حيث ان تلك الغدوة من الفواضل يقال له مدح عرفا و ينفرد المدح العرفى فى ثناء فى مقابلة شئ من الفضائل كاعتقاد عالمية زيد مثلا والنسبة بين الشكر العرفى والمدح اللغوى عموم وخصوص مطلق يجتمعان فى صرف جميع الجوارح فصرف الجميع شكر عرفا ومن جملة ذلك اللسان فهو مدح لغة و ينفرد المدح لغة فى ثناء بلسان فقط وهى بينه و بين المدح عرفا كذلك أى عموم وخصوص مطلق يجتمعان فى صرف جميع الجوارح فى مقابلة انعام فصرف جميع الجوارح شكر عرفا و ينفرد المدح العرفى فى صرف البعض فى مقابلة نعمة وهى بين المدحين عموم وخصوص مطلق يجتمعان فى ثناء بلسان فى مقابلة احسان فمن حيث انه ثناء بلسان مدح لغة ومن حيث انه فى مقابلة احسان مدح عرفا لانه من الفواضل كما تقدم و ينفرد المدح عرفا فى ثناء بغير لسان فى مقابلة شئ من الفضائل كالعلم مثلا احفظ هذا التوجيه فانه حسن ان شاء الله تعالى (قوله العلى) اسم من أسمائه تعالى وهو من أمهات الاسماء وفيه سر يتصرف فى الكائنات لا يعلمه الا الله تعالى وكذا كل اسم من أسمائه تعالى وهو معنى قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب أى اسرار يظهر بها المغيبات فمنها ما يقتضى احياء الميت ومنها ما يقتضى اماتة الحى وهكذا وأشار الشارح الى ما يتضمنه هذا الاسم (قوله عبارة عن تنزيهه الخ) أى تقديسه وتطهيره عن كل نقص لا يليق به سبحانه وتعالى (قوله صفات السلوب) يعنى ان مدلول كل واحدة منها عدم أمر لا يليق به تعالى وليس مدلولها صفة موجودة فى نفسها كما فى العلم والقدرة ونحوها من سائر صفات المعانى الآتية فالقدم

(العلى) من العلو وهو الرفعة فأصله عليو اجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت فيها الياء وعلوه تعالى معنوى عبارة عن تنزيهه تعالى عن كل نقص فيتضمن اتصافه تعالى بجميع صفات السلوب ولك أن تقول علوه تعالى عبارة عن تنزيهه عن كل نقص واتصافه بكل كمال فيشمل

صفات المعانى أيضا (الواحد *) أى المنزه عن الشريك فى الذات والصفات والافعال (العالم) بما يكون

معناه سلب وهو نفى سبق العدم على الوجود وان شئت قلت هو نفى الاولية للوجود والمعنى واحد والبقاء نفى لحوق العدم للوجود والمخالفة للحوادث نفى المماثلة فى الذات والصفات والافعال والقيام بالنفس نفى افتقار الذات العلية الى محل ونفى افتقاره تعالى الى مخصص والوحدانية نفى الاثنينية فى الذات والصفات والافعال وان شئت قلت هى نفى الكمية المتصلة والمنفصلة ونفى الشريك فى الافعال عموما والمعنى واحد (قوله صفات المعانى) مرادهم بصفات المعانى الصفات التى هى موجودة فى نفسها سواء كانت حادثة كبياض الجرم مثلا وسواده أو قديمة كعلمه تعالى وقدرته فكل صفة موجودة فى نفسها فانها تسمى فى الاصطلاح صفة معنى واما ان كانت الصفة غير موجودة فى نفسها فان كانت واجبة للذات مادامت الذات غير معللة بعلة سميت صفة نفسية أوحالا نفسية ومثالها التحيز للجرم وكونه أى الجرم قابلا للاعراض مثلا وان كانت الصفة غير موجودة فى نفسها الا انها معللة بعلة وانما تجب للذات مادامت علتها قائمة بالذات سميت صفة معنوية أوحالا معنوية ومثالها كون الذات عالمة أو قادرة مثلا (قوله الواحد) يعنى ان صانع العالم واحد ولا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة والمشهور فى اثبات الوحدانية برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو أمكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد أحدهما حركة زيد مثلا والآخر سكونه لان كلا منهما فى نفسه أمر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين أى كون زيد متحركا ساكنا فى آن واحد وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان أولا فيلزم عجز أحدهما ويلزم منه عجز الآخر لان ماجاز على أحد المثلين يجوز على الآخر وهو امارة الحدوث الامكانى لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم أى التمانع للمحال فيكون محالا وبهذا اندفع القول بجواز الاتفاق بينهما والحاصل ان معنى الوحدة فى حقه تعالى يشتمل على ثلاثة أوجه كما أشار له الشارح الاول نفى الكثرة فى ذاته تعالى ويسمى نفى الكم المتصل الثانى نفى النظير له جل وعلا فى ذاته أو صفة من صفاته ويسمى نفى الكم المنفصل الثالث انفراده تعالى بالايجاد والاختراع والتدبير العام بلا واسطة ولا معالجة فلا مؤثر سواه تعالى فى أثر ما عموما قال تعالى عز من قائل وكل شىء خلقناه بقدر وقال تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شىء فاعبدوه وقال تعالى له ملك السموات والارض وقال تعالى والله خلقكم وما تعملون فهو منزه عن الضد والند (قوله العالم) أى علما واجبا ويتعلق باقسام الحكم العقلى والعلم صفة ينكشف بها ما يتعلق به انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه فمعنى قولهم يتعلق باقسام الحكم العقلى ان جميع الامور منكشفة بعلمه تعالى ومتضحة أزلا وأبدا بلا تأمل ولا استدلال اتضاحا لا يمكن ان تكون فى نفس الامر على خلاف ما علمه جل وعلا (قوله بما يكون الخ) اعلم ان مذهب أهل الحق ان كل ما أراده تعالى فهو كائن وكل كائن فهو مراد له تعالى وان لم يكن مرضيا له تعالى ولا مأمورا به وهذا ما اشتهر عن السلف ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالفت

المعتزلة فى الاصلين فذهبوا الى انه أراد من الكفار والعصاة الايمان والطاعة ولكن ماوقع مراده ووقع منهم الكفر والمعاصى ولكن ماأرادها ولا شك ان ماذهبوا اليه باطل ومردود عليهم قبحهم الله (قوله ومالا يكون) امالاستحالته كالشريك واما الجوازه ولكن تعلق علمه بانه لا يوجد (قوله أى موجود) تفسير لكائن (قوله الفرد) هو بمعنى الواحد وتقدم توضيحه (قوله الغنى عن كل شئ) أى كل ماسواه وكل ماسواه مفتقر اليه وقد اشار الشارح الى مايتضمنه هذا الاسم بقوله فالغنى المطلق الخ اذلا يكون غنيا الا وهو متصف بصفات الكمالات ومنزه عن النقائص والاحتياج الى من يكمله وبالجملة فقد قامت البراهين القطعية على وجود الذات العلية موصوفة بالصفات الكمالية التى لا يحاط بها وعلم قيامه جل وعلا بنفسه واستحالة مماثلته تعالى لكل مايخطر بالبال فكل ماخطر ببالك فالله بخلاف ذلك واستحالة اتصافه بكل ما يستلزم مماثلته تعالى للحوادث والعجز بعد هذا عن الادراك واجب ولا يعرف الله الا الله جل وعلا ولله در القائل حيث قال

لعمرى لقد طفت المعاهد كلها * وسرحت طرفى بين تلك المعالم

فلم أرالا واضعا كف حائر * على ذقن أوقارعا سن نادم

(قوله الماجد) هو أخص مما قبله (قوله وقيل الشريف الخ) معناه يرجع الى تنزيهه عن النقائص واتصافه بجميع الكمالات (قوله براعة الخ) من برع الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال الظهور يقال استهل المولود صارخا أى خرج وظهر صارخا والمراد هنا تفوق المبدإ وظهوره على غيره اذا خلا الغير عنها وهى موجودة هنا حيث أتى فى أول كلامه بالعلى وهو من صفات السلوب فقط أومع الكمال كما أشار له فى تقرير العلى وكذلك الواحد (قوله وأفضل الصلاة) قيل هى فى أصل اللغة الدعاء وهو الراجح وقيل معناها العطف واذا أسندت الى الله كان معناها الدعاء والمراد لازمه وهو التفضل والاحسان وان أضيفت الى البشر فالمراد حقيقة الدعاء وقيل ان الصلاة والرحمة معناهما واحد وقيل انهما متغايرتان بدليل العطف فى قوله تعالى أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وهو الاليق بالمقام فالصلاة أفضل لان معناها عطية مقرونة بتعظيم وتبجيل فهى أخص من مطلق رحمة ولذلك لا يجوز لأحد أن يقول اللهم ارحم النبى الا أن تكون وردت بذلك صيغة فيقال تبعا لتلك الصيغة ثم اعلم ان الصلاة مشتقة من الصلة وأصل صلة وصل بوزن وعد حذفت الواو وعوضت عنها هاء التأنيث وأصل صلاة وصلة بوزن فعلة فالواو فاء الكلمة والصاد عينها واللام لامها دخلها القلب المكانى فجعلت فاء الكلمة بعد لامها فصارت صلوة بوزن علفة ثم يقال تحركت الواو وانفتح ماقبلها قلبت ألفا فصارت صلاة ولا يضر اجتماع اعلالين فى كلمة واحدة بل ولا أكثر من ذلك قال النووى لانها وصلة بين العبد وربه فهى من الوصل ثم لما عدل عن المصدر فى الصلاة عدل عنه فى السلام للمناسبة قال الحطاب لم يسمع فى الصلاة الشرعية ولا فى الصلاة على خير البرية تصلية أصلا وليس كما قال بل هو موجود فى شرح الفاسى على الدلائل وفى شرح الشيخ

ومالا يكون وبما هو كائن أى موجود (الفرد) أى الواحد ذاتا وصفات وأفعالا (الغنى) عن كل شئ فلا يفتقر الى محل ولا مخصص ولا معين ولا وزير ولا غير ذلك فالغنى المطلق يتضمن اتصافه تعالى بجميع الصفات السلبية والكمالية (الماجد) قيل معناه الكريم الواسع العطاء وقيل الشريف العظيم ولا يخفى مافى هذا البيت من براعة الاستهلال (وأفضل) أى أتم (الصلاة)

وهى لغة الدعاء بخير فاذا أضيفت اليه تعالى كان معناها زيادة الانعام المقرون بالتعظيم والتبجيل (والتسليم*) أى التحية (على النبى) المعهود عند الاطلاق وهو سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم والنبى انسان ذكر حر أوحى اليه بشرع أى أحكام سواء أمر بتبليغها أى ايصالها للمكلفين أم لا فان أمر بذلك فرسول أيضا فالنبى أعم من الرسول وأصله نبىء بالهمز كما يدل عليه رواية قراءته بالهمز فى التشهد فقلبت الهمزة ياء من النبأ وهو الخبر بمعنى المفعول كما يدل عليه التعريف المتقدم أى ان الله تعالى قد أخبره باحكام ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل أى أنه مخبر عن الله تعالى ويحتمل أن أصله نبيو من النبوة أى الرفعة قلبت الواو ياء لما مر وأدغمت فيها الياء بمعنى مرفوع الرتبة أو مرتفعها فهو بمعنى المفعول أو الفاعل أيضا (المصطفى) اسم مفعول من الاصطفاء وهو الاختيار فمعناه المختار (الكريم) من الكرم وهو صفة تقتضى الاعطاء

عبد الباقى على خطبة خليل وان ثعلبا أثبت التعبير بها وأنشد شعرا

هجرت القيان وعزف القيان * وأدمنت تصلية وابتهالا

وأثنى على النبى عقب الثناء على الله لانه الواسطة فى كل خير وصل الينا (قوله معناه) أى الدعاء وهى نسخة المؤلف بالتذكير وعلى التانيث أى الصلاة والاولى أوضح (قوله أى التحية) أى السلام الجليل لله وقيل معناه التعظيم والتبجيل وهو المراد هنا واما تفسيره بالسلامة من الآفات والنقائص ففيه نظر لوجوب العصمة الدائمة له صلى الله عليه وسلم والحفظ من الناس لقوله تعالى والله يعصمك من الناس وبالجملة فالسلام له سبع معان يطلق على التحية والسلامة من الافات والنقائص والاستسلام واسم الله تعالى واسم شجر والبراءة من العيوب وقد علمت المراد منها (قوله على النبى) ويجمع على انبياء قال الجوهرى لان الهمز لما أبدل وألزم الابدال جمع جمع ما أصل لامه حرف علة كشقى وأشقياء وعلى نبآء ككرماء وعلى انباء كشهيد وأشهاد وعلى نبيئين جمع سلامة (قوله المعهود) اشارة الى أن أل فيه للعهد العلمى الذهنى فلا يصح جعلها للجنس أو الاستغراق (قوله ابن عبد الله بن عبد المطلب) بن هاشم بن عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب ابن فهر بن مالك بن النضر وهو قريش انتهى الى هذا نظر المولد لاستاذنا المؤلف وغيره (قوله انسان) أى فلا يكون النبى من الجن وأما قوله تعالى ألم يأتكم رسل منكم فالمعنى من أحدكم على حد يخرج منهما أى من أحدهما اللؤلؤ والمرجان (قوله ذكر) أى فلا يكون أنثى ولا خنثى لشرف مقام النبوة وما قيل من ان مريم نبية فضعيف والحق انها صديقة كما قال تعالى وأمه صديقة وأما قوله تعالى وأوحينا الى أم موسى الخ المقتضى انها نبية لاختصاص الوحى بالانبياء فالمراد بالوحى الالهام على حد واذ أوحيت الى الحواريين أى أمرتهم على لسان عيسى الخ أو الالهام على حد وأوحى ربك الى النحل الخ (قوله أوحى) أى أخبر فى سر وخفاء وقوله باحكام تفسير وسواء كانت تلك الاحكام ناسخة لما قبلها أولا كانت بكتاب أولا (قوله أعم) أى فكل رسول نبى ولا عكس (قوله نبىء) بوزن فعيل فالنون فاء الكلمة والباء عينها والهمزة لامها ثم سهل بقلب الهمزة ياء (قوله فى التشهد) انما خصه بالذكر مع ان القرآن فيه النبىء بالهمز أيضا لان التشهد يعرفه من يحفظ القرآن ومن لا يحفظه ويطلق النبىء كما فى القاموس على الخارج من بلدة الى أخرى كما ورد انه جاء اعرابى الى النبى وقال له السلام عليك يا نبىء الله فقال له عليه الصلاة والسلام لا تنبذ باسمى فعلم النبى انه أراد بذلك الخارج من مكة الى المدينة (قوله أى الرفعة) أى وان كان فسرها فى القاموس بانها المكان المرتفع لانه يؤخذ منها فلا ينافى ان أصلها الرفعة وسمى بها المكان المرتفع وهؤلاء الائمة الذين فسروها بالرفعة حافظون ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وقول القاموس هى المكان المرتفع يحتمل انه من باب اطلاق المصدر وهو رفعة على الذات وهى المكان المرتفع احفظ هذا ولا تغتر باعتراض بعض المغفلين فانه لم يدر ما طحاها (قوله المصطفى) مفتعل من الصفوة وهى الخلوص من الكدرات يقال صفا الذهب اذا خلص من غيره وأصله

لا في نظير شيء أو هو نفس الاعطاء المذكور وقد يراد بالكريم الطيب وهو الانسب هنا أي فهو طيب الاصل وطيب الخلق وطيب الخلق عليه الصلاة والسلام (و) أفضل الصلاة والتسليم على (آله) المراد بهم في مقام الدعاء كما هنا أتباعه مطلقا وقيل الاتقياء منهم وأما في مقام الزكاة فقال الامام مالك رضي الله عنه هم بنو هاشم فقط وقال الامام الشافعي رضي الله عنه بنو هاشم والمطلب وأصله عند سيبويه أهل قلبت هاؤه همزة ثم الهمزة ألفا لسكونها وانفتاح ما قبلها كما في آدم وعند الكسائي أول كجمل من آل يؤل اذا رجع فقلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها ولا يضاف الا لمن له شرف

مصتفو قلبت تاؤه طاء ولامه ألفا لانفتاح ماقبلها ومعناه المختار فاذا ثني لحقته ألف التثنية فيقال مصطفيان قلبت الالف المنقلبة عن الواو ياء مفتوحة لدفع التقاء الساكنين وحينئذ يبقى فتح الفاء ليدل على الالف وجمعه على حد المثنى عند البصري مصطفون في الرفع ومصطفين في غيره وأصله مصطفوون استثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت فسكنت الواو فحذفت لالتقاء الساكنين ولك أن تقول تحركت الواو وانفتح ماقبلها فقلبت ألفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين (قوله لا في نظير شيء) أي والا فمكافأة و بعضهم يعبر بدل صفة بملكة أو كيفية وانما لم يعبر بها شارحنا ليعم القديم والحادث بخلاف الملكة فانها من صفات الحوادث أفاده مؤلفه (قوله وهو الانسب) أي لانه أعم مدحا لانهم قالوا الكرم ضد اللؤم فيكون مجمع كل خير كما ان اللؤم مجمع كل خبث (قوله وآله) عطف على النبي فكما ينبغي أن يصلي عليه كذلك ينبغي أن يصلي عليهم لانهم هم الذين تحملوا الاحكام الشرعية وغيرها من النعم حتى وصلوها الينا وحيث أطلقوا في مقام الدعاء فالمراد بهم مطلق الاتباع كما قال الشارح بل شمل أيضا الامم السابقة من النبيين بل وكذلك الملائكة وهذا لا يصح الا ممن يلاحظ ذلك (قوله الاتقياء منهم) أي ليخرج عن ذلك العصاة ولكن المطلوب كون الرحمة عامة ويجوز أن يراد به أي بلفظ اتقياء الوصف فيكون وصفا كاشفا أي الذين اتقوا الشرك فلا فرق حينئذ بينهما (قوله بنو هاشم) أي فلا يكون الآل الا منهم والى هذا القول ذهب كثير من أهل المدينة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام وقال الشافعي هو أي الآل ماتفرع عن هاشم والمطلب فلا يأخذون من الزكاة والمطلب أخ لهاشم واسمه شيبة (قوله وأصله عند سيبويه الخ) أي مستدلا على ذلك بتصغيره على أهيل واعترض بانه يحتمل أن يكون تصغير أهل لا تصغير آل والجواب ان سيبويه انما حكم بذلك لانه شاهد العرب وتلقاه عنهم وقامت عنده القرائن على انه تصغير آل لا أهل (قوله قلبت هاؤه همزة) أي فصار أأل وقوله ثم الهمزة الخ أي فصار آل وقوله قلبت هاؤه همزة أي كما قلبت الهمزة هاء في هراق الاصل اراق وقوله ثم الهمزة ألفا الخ أي كما في أأدم وأأمن فالهمزة الساكنة قلبت ألفا فصار آدم وآمن (قوله وعند الكسائي الخ) أي مستدلا بتصغيره على أويل واعترض على التصغير بانه لا يعلم المصغر حتى يعلم المكبر فجاء الدور وأجيب بان توقف المصغر على المكبر توقف وجود وتوقف المكبر على المصغر توقف بيان وتعليم (قوله أول) أي فيكون كقول فتحركت الواو وانفتح ماقبلها قلبت ألفا فصار آل واذا فسر الآل بمطلق الاتباع فالظاهر مذهب الكسائي لان آل الرجل يؤولون و يرجعون اليه واختلف في الآل فقيل جمع وقيل اسم جمع والفرق بينهما ان اسم الجمع لا مفرد له من لفظه بل من معناه كقوم فله مفرد من معناه وهو رجل بخلاف الجمع فله مفرد من لفظه والمشهور في أول ان أصله أأول على وزن أفعل فقلبت الهمزة الثانية واوا وأدغمت فيها الاولى وهو اما اسم بمعنى قبل فيكون مصروفا ومنه قولهم أولا وآخرا أو صفة أي أفعل تفضيل بمعنى أسبق فيكون غير منصرف للوزن والوصفية (قوله الا لمن له شرف) أي ولو

باعتبار الدنيا فلا ينتقض بآل فرعون (قوله من الذكور الخ) ومن القيود ان يكون معرفة فلا يضاف الى نكرة والحق ان القيود كلها أغلبية لقولهم آل الله وآل البيت وقول عبد المطلب

انصر على آل الصليب ※ وعابديه اليوم آلك

وقال القرطبي فى تفسيره عند قوله تعالى فاغرقنا آل فرعون اختلف النحاة هل يضاف الآل الى البلدان أولا قال الكسائى انما يقال آل فلان وآل فلانة ولا يقال فى البلدان هو من آل حمص ولا آل المدينة وقال الاخفش انما يقال فى الرئيس الاعظم نحو آل محمد صلى الله عليه وسلم وكذا آل فرعون لانه رئيسهم فى الضلالة وقد سمعناه فى البلدان قالوا أهل المدينة وآل المدينة اه تت الصغير على خليل والصحيح جواز اضافته للضمير ومنه حديث اللهم صل على محمد وعلى آله وقول عبد المطلب المتقدم (قوله اسم جمع لصاحب) اى عند سيبويه ولا يجمع صحب على أصحاب لان فعلا الصحيح العين لا يجمع على أفعال وكذا لا يجمع فاعل على أفعال فلا يقال صاحب وأصحاب لما عرفت فصاحب ليس مفرد أصحاب (قوله بمعنى الصحابى) أتى به لانه أخص فهو خاص لاصحاب النبى بخلاف الصاحب فانه يشمل كل من له صحبة مع الآخر (قوله اجتمع) المراد بالاجتماع ماهو أعم من المجالسة والمماشاة ووصول أحدهما الى الآخر وان لم يكالمه ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر والتعبير بالاجتماع أولى من قول بعضهم الصحابى من رأى النبى صلى الله عليه وسلم لانه يخرج ابن أم مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد وقوله اجتمع كالجنس وقوله به كالفصل أخرج من لقيه مؤمنا بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة فيه نظر قلت مال شيخ الاسلام الى اعتبار لقيه له بعد نبوته ونقل من كلام ابن حجر ما يدل عليه وهل يعتبر التمييز وبه قال جماعة وألغاه آخرون وقوله مؤمن فصل ثان أخرج من حصل له الاجتماع فى حال الكفر ﴿تنبيه﴾ جزم الجلال بعد عيسى بن مريم من الصحابة ونقل عن بعضهم عد الخضر والياس منهم أيضا قال الذهبى عيسى بن مريم نبى وصحابى فانه رأى النبى صلى الله عليه وسلم فهو آخر الصحابة موتا وكل ذلك مبنى على الغاء اشتراط الاجتماع المتعارف وقد اعتبره آخرون فاخرجوهم والحق الدخول لعدم التنافى بين مقام الصحبة ومقام النبوة ﴿تتمة﴾ فى منع الصلاة على غير الانبياء والملائكة استقلالا وكراهتها أو كونها خلاف الاولى خلاف والصحيح الكراهة وكذا السلام بالنظر للغائب وأما المخاطب فيخاطب بالسلام عليك أو عليكم اه لقانى (قوله ومات على ايمانه) فان مات كافرا لا يسمى صحابيا والمقام فى بيان ذلك على قسمين فان كان فى مقام الدنيا فلا بد من الموت على الايمان وان كان فى بيان الصحابى فلا يحتاج الى ذلك وانه صدق عليه اسم الصحابى فى هذا العصر (قوله وقيل جمع له) أى عند الاخفش وبه جزم الجوهرى كركب وراكب وقد علمت رده من الشارح (قوله لطهر) أى بضم الطاء وهو يجمع على اطهار (قوله بمعنى طاهر) أى مبالغة (قوله ومعناه الخ) أى فيكونون مطهرين من الاقذار المعنوية كما انهم مطهرون من الاقذار الحسية واضافة دنس للمعاصى وما بعده للبيان أى هو المعاصى والمخالفات (قوله لمزيد شرفهم) هذا هو النكتة فى العطف (قوله لاسيما) كلمة تستعمل

من الذكور العقلاء فلا يقال آل الاسكاف ولا آل فاطمة ولا آل الحصن (و) على (صحبه) اسم جمع لصاحب بمعنى صحابى وهو من اجتمع به صلى الله عليه وسلم مؤمنا ومات على ايمانه وقيل جمع له ورد بأن فاعلا لا يجمع على فعل فلا يقال فى عالم علم وهكذا (الاطهار) اما جمع طاهر على غير قياس لان فاعلا لا يجمع على أفعال أيضا فلا يقال عالم وأعلام وكامل وأكمال واما أن يكون جمعا لطهر بمعنى طاهر من باب اطلاق المصدر وارادة اسم الفاعل كعدل بمعنى عادل ومعناه المطهرين من دنس المعاصى والمخالفات وعطفهم على الال من عطف الخاص على العام لمزيد شرفهم على غيرهم (لاسيما رفيقه فى الغار) لا من لاسيما نافية للجنس

عنــد العرب مقرونة بالواو فهو الاصل الوارد فى اللغة العر بية وقد تستعمل بدونها وهو قليل حتى قيل انه مولد وليس بعر بى وقيل انه عر بى الا انه قليــل فى الاستعمال وأما استعمالها بدون الواو فلغة قليلة ومعناها حينئذ خصوصا والتحقيق خلاف ذلك لان سى معناها مثل وقال بعضهم استعمالها بدون واو ولا أصل له أى استعمالها بدونهما (قوله لا) مبتدا و نافية خبر والحاصل ان لا تعمل عمل ليس عند أهل الحجاز ومذهب بنى تميم اهمالها ولا عمالها عند الحجاز بين ثلاثة شروط الاول ان يكون الاسم والخــبر نكرتين نحو لا رجل أفضــل منك ومنه قوله

تعز فلا شئ على الارض باقيا ✽ ولا وزر مما قضى الله واقيا

فشئ اسم لا و باقيا خــبرها وقال ابن الشجرى انها قــد تعمل فى معرفة فانشــد قول النابغة الجعدى

بدت فعل ذى ود فلما تبعتها ✽ تولت وبقت حاجتى فى فؤاديا

وحلت سواد القلب لا أنا باغيا ✽ سواها ولا فى حبها متوانيا

فانا اسم لا و باغيا خبرها وتردد رأى ابن مالك فى هذا البيت فاجاز فى شرح التسهيل القياس عليه وتاوله فى شرح الكافية بانه يمكن ان يجعــل أنا مرفوع فعل مضمر ناصب باغيا على الحال تقديره لا أرى باغيا فلما أضمر الفعل برز الضمير وانفصل ويجوز ان يجعل أنا مبتدأ والفعل المقدر بعده خبرا ناصبا باغيا على الحال ويكون هــذا من باب الاستغناء بالمعمول عن العامل لدلالته عليه ونظائره كثيرة الثانى أن لا يتقدم خبرها على اسمها فلا تقول لا قائما رجل الثالث أن لا ينتقض النفى بالا فلا تقول لا رجل الا أفضل من زيد بل يجب رفعه (قوله وسى) مبتدأ وقوله اسمها خــبر (قوله وخبرها محذوف وجوبا) أى كما قال فى الخلاصة ✽وشاع فى ذا الباب اسقاط الخبر✽ أى جوازا عند الحجازيين ولزوما عند التميميين والطائيين فالشارح رضى الله عنه ماش على الطريقة الثانية (قوله أى ثابت) وان شئت قدرت موجود وهو أولى (قوله وأصله سوى) أى أخذا من قولهم سويت بينهما لان سوى فعل ماض والواو فيه سابقة على الياء فعلم منه ان أصلــه سوى فهو واوى العين والضابط فى تمييز الفعل الواوى من اليائى انه اذا أشكل عليك أمر الفعل وصلته بتاء المتكلم أو تاء المخاطب فهما ظهر فهو أصله ألا ترى انك تقول فى رمى وهدى رميت وهديت وفى دعا وعفا دعوت وعفوت فظهر بالاولين الياء و بالاخيرين الواو واذا أشكل عليك أمر الاسم نظرت الى تثنيته وجمعه فمهما ظهر فيهما فهو أصلــه ألا ترى أنك تقول فى الفتى والهــدى الفتيان والهديان وفى العصا والقنا العصوات والقنوات وما أحسن قول الشاطبى رحمه الله

وتثنية الاسماء تكشــفها وان ✽ رددت اليك الفعل صادفت منهلا

وقال الحريرى رحمه الله

اذا الفعل يوما غم عنك هجاؤه ✽ فالحق به تاء الخطاب ولا تقف

فان تره باليــاء يوما كتبتــه ✽ بياء والا فهو يكتب بالالف

(قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل) صــدره ✽ ألا رب يوم صالح لك منهما ✽ ودارة جلجل

وسى كمثل وزنا ومعنى اسمها وخبرها محذوف وجوبا أى ثابت وأصله سوى قلبت الواو ياء لاجتماعها مع الياء وسبق احــداهما بالسكون وأدغمت فى الياء ويجوز فى الاسم الواقع بعدما الجــر والرفــع مطلقا والنصب ان كان نكرة وقــد روى بالاوجه الثلاثة قوله

✽ ولا ســيما يوم بدارة جلجل✽

والجر أرجحها وهو على اضافة سى اليه وما زائدة بينهمـا مثلها فى أيما الاجلين وأما الرفع فهو على انه خبر لمبتدا محذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة بعدها والتقدير ولا مثل الذى هو رفيقه (٢٩) ولا مثل شئ هو رفيقه وسى مضاف وما مضاف اليه فعلى كل من وجهى الجر والرفع تكون فتحة سى فتحة اعـراب لان اسم لا النافية للجنس اذا كان مضافا يكون منصوبا وأما نصب النكرة بعدها فعلى التمييز وما كافة عن الاضافة والفتحة فتحـة بناء مثلها فى لا رجل والمعنى والصلاة والسلام على الصحب لا مثل الرفيق فان الصلاة عليه أتم منها عليهم يعنى أطلب ذلك من الله تعالى والمراد برفيقه فى الغار أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه خصه بالذكر بعد دخوله فى عموم الاصحاب تنويها بعظم شانه اذ هو شيخ الصحابة وأفضلهم على الاطـلاق وفى ذكر مرافقته فى الغار اشارة الى ذلك أيضا والغار ثقب فى أعلى جبل ثور على مسـيرة نحو ساعة من مكة دخـله النبى صلى الله عليه وسلم هو وأبو بكر حين خرجا مهاجرين من مكة الى المدينة فـذهب المشركون فى طلبهـما واقتفوا أثرهما حتى جاؤا الى الغار فانقطع الاثر فجعلوا يفتشون حتى قال بعضـهم انظروا الغار فقالوا ليس فى الغار احد ولو نظروا أدنى نظرة لرأوهما فاشـتد الكرب على ابى بكر رضى الله عنه خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انهم لو نظروا تحت أقدامهم لرأونا فقال النبى عليه الصلاة والسلام لا تحزن

اسم موضع معـلوم فيكون علما مركبا كمعديكرب أى ولا مثل يوم بالجر وقوله بدارة صفة يوم وخبر لا محذوف تقـديره موجود ومن رفع يوم فالتقدير ولا مثـل الذى هو يوم وحسن حذف العائد طول الصلة بصفة يوم ثم المشهور ان ما مخفوضة وخبر لا محذوف وقال الاخفش ما خبر للا ويلزمه أمران قطع سى عن الاضافة بغـير عوض وكون خبر لا معرفة وجوابه انه قد يقدر ما نكرة موصوفة أى ليس المثل شيئا هو يوم أى ليس المماثل شيئا هو اليوم أو يكون قد رجع الى قول سيبويه فى لا رجـل قائم أن الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به لا بلا النافيـة وقيـل ان لا مهملة فى قولك قاموا لاسيما زيد وسى حال أى قاموا غـير مماثلين لزيد فى القيام ورد بصحة دخول الواو وهى لا تدخل على الحال المفردة (قوله والجر أرجحها) أى لانه يعم المعرفة والنكرة لكن باضافة سى الى النكرة (قوله وما زائدة) أى وليست بكافة عن العمل فى الغالب نظـيرها أيما الاجلين فهى زائدة بين المضاف والمضاف اليـه ومن غـير الغالب تكون كافة كما قال الفارسى ما حرف كاف لسى عن الاضافة فاشبهت الاضافة فى على التمرة مثلها زبدا أى أشـبهت ما الكافة أى أشبهت الاضافة فى الكف وهـذا الكلام لا معنى له والاضافة لا تكف والمعهود ان بوما منصوب على التميـيز لانه يقع بعـد مثل فكذلك هنا وقع بعد سى التى بمعنى مثل وقد تكون زائدة وفى المقام كلام يستدعى طولا ومحله المغنى راجعه ان شئت (قوله مثلها) أى زائدة (قوله وما موصولة) أى والجملة بعدها صلة لا محل لها من الاعراب وصدر الصلة محذوف وهو ضعيف لان فيـه حذف الصدر وهو مرفوع من غير استطالة الصلة فلذلك كان الجر أرجح من الرفع (قوله موصوفة بالجملة) أى فتكون فى محل جر (قوله لا النافية للجنس) انما تعمل بشروط سبعة مذكورة فى الاشمونى (قوله اذا كان مضافا) أى أو شبيها بالمضاف فالمضاف نحو لا صاحب بر ممقوت والشبيـه به نحو لا طالعا جبلا ظاهر (قوله فعلى التمييز) أى تمييزا لسى التى بمعنى مثل وكذلك لا معرفة لان مثل ونحوها متوغلة فى الابهام فلا يكون تمييزها الا نكرة على القول المعتمد والقول بانه قد يكون معرفة ضعيف اهـ (قوله والمعنى) حاصله ان ما بعد سى أولى بالحكم مما قبلها أعم من أن يكون فى جمـلة خبرية أو انشائيـة كقولك أكرمنى ولا سيما زيد ومثال الانشاء أكرم القوم ولا سيما زيد (قوله يعنى أطلب الخ) مراده بذلك الانشاء لان العبارة بحسب ظاهرها توهم انها خبرية لفظا ومعنى فدفع ذلك بقوله يعنى الخ وأفاد انها خبرية لفظا انشائية معنى (قوله ذلك) أى الصلاة والسلام (قوله اشارة الى ذلك) أى الى عظم شانه (قوله أيضا) أى كما أن تخصيصـه بالذكـر بعـد دخوله فى العموم يدل على عظم شانه فـكذلك ذكر المرافقـة (قوله فى أعلى جبل ثور) الذى فى القسطلانى على البردة بجبل الثور أسفل مكة

ان الله معنا فاعمى الله تعالى أبصارهم عنهما كما أعمى بصائرهم قيل لما دخلا الغار بعث الله حمامتين فباضتا على فم الغار والعنكبوت فنسجت عليه حتى قال بعضهم مابالكم بالغار إن العنكبوت قد خيمت عليه والحمام قد باض على فمه يعنى انه لا يمكن دخولهما الغار والحالة هذه ولا يمكن نسج ولا بيض بعد دخوله والى ذلك أشار صاحب البردة بقوله

وما حوى الغار من خير ومن كرم
وكل طرف من الكفار عنه عمى
فالصدق فى الغار والصديق لم يرما
وهم يقولون مابالغار من أرم
ظنوا الحمام وظنوا العنكبوت على
خير البرية لم تنسج ولم تحم

قوله فالصدق

(قوله ان الله معنا) أى بالنصر والمعونة كقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقد زعمت الرافضة ان فى قوله عليه الصلاة والسلام لابى بكر لا تحزن غضبا من أبى بكر وذماله فان حزنه ذلك ان كان طاعة فالرسول لا ينهى عن الطاعة فلم يبق الا انه معصية قال السهيلى يقال لهم على وجه الجدل قد قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يحزنك قولهم وقال ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر وقال لموسى خذها ولا تخف وقالت الملائكة للوط لا تخف ولا تحزن فان زعمتم ان الانبياء حين قيل لهم هذا كانوا فى حال معصية فقد كفرتم وتقضتم أصلكم فى وجوب العصمة للانبياء والامام المعصوم فى زعمكم فان الانبياء هم الأئمة المعصومون باجماع وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا تحزن وقوله تعالى لمحمد عليه أفضل الصلاة والسلام ولا يحزنك وقوله لانبيائه مثل ذلك فتسكين لجأشهم وتشييد لهم وتأنيس لا على جهة النهى الذى زعمتموه ولكن كما قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وهذا القول انما يقال لهم عند المعاتبة وليس اذ ذاك أمر بطاعة ولا نهى عن معصية (قوله بصائرهم) أى قلوبهم (قوله والى ذلك) أى ماتقدم من القصة العجيبة الغريبة وهى من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم (قوله وما حوى الغار) أى أقسمت أيضا بما جمع الغار الذى اختفى فيه صلى الله عليه وسلم هو وأبو بكر رضى الله تعالى عنه فهو معطوف على أقسمت فى البيت قبله وقوله من خير بكسر الخاء الكرم كما قاله الجوهرى وقيل كرم نفس وعلى كل ففيه تكرار مع قوله ومن كرم الا أن يفسر الخير بالاخلاق الحميدة والكرم بالجود فيتغايران على التفسير الثانى تغاير الاعم والاخص وقيل بفتح الخاء فيكون معناه ضد الشر ويحتمل من خير ومن كرم من صفاته صلى الله عليه وسلم وصفات أبى بكر رضى الله تعالى عنه وتكون ما واقعة على صفات من يعقل وهو أحد مواضعها نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء أى الطيب ويحتمل أن يكون الاول للنبى صلى الله عليه وسلم لان الخير الذى هو كرم النفس يعم جميع الصفات المحمدية وكذلك الخير الذى هو ضد الشر والثانى لابى بكر لانه خصه بالكرم وهو أظهر فى الجود وانما وصفه بالكرم لانه آثر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وماله وانظر بقية القصة فى القسطلانى (قوله عنه) أى عن المحوى (قوله عمى) أى فلم يبصر ما فيه مع قربه منه وجملة وكل طرف الخ حال من ما وعمى يحتمل الفعل والاسم وسكن الياء على الاول للوقف وردها على الثانى له أيضا على لغة (قوله لم يرما) بكسر الراء وأصله يريما بياء بعد الراء حذفت تبعا لحذفها فى اسناده الى المفرد لالتقاء الساكنين والمعروف فى مثله اثبات الياء وزان قوله فى التنزيل فاستقيما (قوله وهم) أى الكفار (قوله ارم) بفتح الهمزة وكسر الراء أى أحد نظرا الى حوم الحمام حول الغار ونسج العنكبوت على فمه كما أشار اليه الناظم بقوله ظنوا الخ (قوله ظنوا) من الظن وهو الذكر النفسى الذى يحتمل متعلقه النقيض احتمالا مرجوحا (قوله خير البرية) أى الخلق (قوله لم تنسج) بفتح التاء المثناة من فوق وضم السين المهملة ويجوز كسرها (قوله ولم تحم) أى لم يدرج الحمام حوله ففى كلامه لف ونشر معكوس وسبب ماذكر ان هذين الحيوانين لا يألفان عمرانا فمتى أحسا

بانسان فرامنه ولم يعلم الكفار ان الله تعالى يحفظ من يشاء من عباده بما شاء من خلقه (قوله أى صاحب الصدق) يشير به الى أن قوله فالصدق فيه حذف المضاف وانما حذفه لافادة المبالغة (قوله لم يبرحا) أى لئلا يقال أنما عمى عن ما فى الغار كل طرف من الكفار بعد خروجهما منه بل ذلك كان وهما فيه ولم يبرحا منه (قوله وهذه عقيدة) يجوز فى الواو أن تكون عاطفة فتكون الجملة بعدها معطوفة على جملة الحمد لله فهو من باب عطف الجملة على الجملة فيلزم عليه عطف الخبر على الانشاء والحاصل انا ان قلنا ان الجملة خبرية لفظا ومعنى كان العطف ظاهرا وان قلنا انها خبرية لفظا انشائية معنى يلزم عليه عطف الخبر على الانشاء وهو خلاف الاصل وان جوزه بعضهم وعلى القول بعدم الجواز فهو بالنظر المعنى وان نظر الى متعلق البسملة لوجد الامر ينحل الى أفعال خاصة وكانه قال أبتدأ باسم الله وأصلى على نبيه الخ ويجوز أن تكون استئنافية استئنافا نحويا أى واقعة فى أول الكلام لا استئنافا بيانيا والفرق بينهما ان الاستئناف النحوى ما كان واقعا فى أول الكلام والبيانى ما كان واقعا فى جواب سؤال مقدر وقال بعضهم ان الجملة الاستئنافية يجوز أن تقترن بالواو وبه قال حفيد السعد وقال الزمخشرى انها لا تكون الا عاطفة والحق خلافه وانها تكون استئنافية وارتضاه ابن هشام فى المغنى وفى الكلام براعة تخلص وهى الانتقال من كلام الى آخر بينهما مناسبة وهى حاصلة هنا وماجرى فى اسم الاشارة فى قوله هذا شرح يجرى هنا (قوله عقيدة) أى معتقدة فهى فعيلة بمعنى مفعولة وهى خبر عن اسم الاشارة ﴿ان قلت﴾ انه لا مطابقة بينهما لان اسم الاشارة عائد على المعانى وعقيدة راجع الى الالفاظ ﴿فالجواب﴾ انه يقدر مضاف أى مفصل هذه أودال هذه أو الالفاظ هذه عقيدة وكون المراد النسبة أو القضية تقدم الكلام على ذلك عند قوله نور قلوبنا بمعرفة عقائد التوحيد فراجعه (قوله المتعقلة) أى الى الالفاظ أو الى معان متعقلة (قوله ذهنا) منصوب على نزع الخافض وان كان سماعيا (قوله نزلها) جملة استئنافية واقعة فى جواب سؤال مقدر تقديره كيف تستعمل اسم الاشارة الموضوع للحاضر المحسوس فى المتعقل فاجاب بقوله نزلها الخ (قوله بالبصر) يقتضى ان اسم الاشارة موضوع للمحسوس بحاسة البصر خاصة دون السمع والشم والذوق شيخنا وكثيرا ما كان يقرره شيخنا العدوى تبعا لعبد الحكيم والكتاب والسنة واستعمال الناس على خلاف ذلك وانه يستعمل فى المحسوس مطلقا وقيد البصر زائد على أصل الوضع وهذا هو التحقيق اه وعلى الاول يكون استعماله فى غير المشاهد بحاسة البصر مجازا (قوله عليها) أى على المتعقلة ذهنا وهى العبارات وفى الكلام استعارة تصريحية تبعية وتقريرها أن تقول شبه العبارات المتعقلة بمشار اليه محسوس بحاسة البصر واستعار اسم الاشارة للعبارات (قوله الموضوع للقريب) يقتضى بظاهره ان الموضوع له قسمان بعيد وقريب وليس كذلك بل اسم الاشارة موضوع المحسوس مطلقا والبعد والقرب يؤخذان من قرائن خارجية عن أصل الوضع وهى اللام أو الكاف أوهما وعدمهما يدل على القرب ولو قال واختار اللفظ الدال على القريب لكان أظهر (قوله ولذا) أى ولاجل كونها قريبة التناول وسهلة الحصول (قوله عقائد) جمع

أى صاحب الصدق وهو النبى صلى الله عليه وسلم وقوله لم يبرحا أى لم يبرحا ولم ينفكا عنه ومعنى أرم أحد (وهذه عقيدة) عطف على جملة الحمد لله واسم الاشارة عائد على العبارات المتعقلة ذهنا نزلها منزلة الحاضر المحسوس بالبصر فاطلق عليها لفظ الاشارة الموضوع لكل حاضر محسوس واختار اللفظ الموضوع للقريب للتنبيه على انها قريبة التناول سهلة الحصول ولذا أفرد الخبر مع أنها فى نفسها عقائد

كثيرة(سنية*) نسبة الى السنا بالقصر وهو النور يعنى أنها واضحة الدلالة على معانيها (سميتها الخريدة البهية*) الجملة صفة عقيدة والخريدة فى الاصل اللؤلؤة التى لم تثقب والبهية نعت الخريدة والبهاء الضياء واستعار لها هذا الاسم ليطابق الاسم المسمى ثم ذكر من نعوتها أيضا ما يقتضى الرغبة فى تناولها فقال هى (لطيفة) من اللطف وهو ضد الكثافة من لطف ككرم دق أورق فاللطيف الصغير الحجم أو الرقيق القوام أو الشفاف الذى لا يحجب ما وراءه كالزجاج فاذا أطلق بهذا المعنى على الله تعالى فمعناه العالم بخفيات الامور لما مر من أن اللفظ اذا أوهم خلاف المراد فى حقه تعالى يراد منه لازمه وأما لطف كنصر فمعناه أحسن وأنعم ومعناه فى حقه تعالى ظاهر أى المحسن المنعم على عباده وبهذا علمت وجه من فسر اللطيف بالعالم بخفيات الامور ووجه من فسره بالبر المحسن لعباده

عقيدة وهى القضية المعتقدة أى المعتقد مدلولها سواء كانت كلية أو جزئية كقولك كل كمال واجب لله وكل رسول يجب أن يكون صادقا والجزئية كقولك الوجود واجب لله ولا شك ان الوجود مندرج تحت كل كمال وتقدم لذلك مزيد ايضاح (قوله كثيرة) أى فهى محتوية على ما يكفى المكلف من العقائد الدينية وعلى البراهين القطعية وهى من كرامات المؤلف رحمه الله الله ونفعنا به ومن كراماته أيضا ما أخبرنى به خليفته الوالد انه نظمها وهو يذكر الله مع جماعة فى ليلة واحدة فلما طلع النهار كتبها وأخبرنى أيضا انه كتب منها فى يوم واحد نحو مائة نسخة وهذا من كراماته أيضا وكراماته كثيرة يقصر عقلى عن عدها (قوله وهو النور) أى الضياء واختلف فيه هل هو الضياء مطلقا أو مقيد بضياء البرق كما فى القاموس وأما بالمد فهو العلو والشرف كما قال فى الهمزية

لم يساووك فى علاك وقد حا * ل سنا منك دونهم وسناء

فالسنا الاول المراد به الضوء والثانى المراد منه الشرف والعلو وفى المقام استعارة مكنية على مذهب الجمهور وتقريرها ان تقول شبه العقيدة بالبرق وأثبت لها شيأ من لوازمه وهو النور فهى استعارة مكنية واثبات النور تخييل (قوله صفة عقيدة) أى فيكون من الوصف بالجملة بعد الوصف بالمفرد على حد هذا كتاب مبارك أنزلناه وحينئذ فتكون فى محل رفع ويحتمل أن تكون استئنافية واقعة فى جواب سؤال مقدر كأن قائلا قال له وهل سميتها فاجاب بقوله سميتها الخ (قوله اللؤلؤة لم تثقب) هى النسخة الصحيحة بحذف الموصول وهو التى وهى عبارة القاموس وان كان المعنى على الموصول وانما اختار التى لم تثقب لان الرغبة فيها أكثر من المستعملة فكذلك هنا فكانها عقيدة بكر فشبه الالفاظ الدالة على المعانى المخصوصة من حيث حسنها بالخريدة واستعار اسم الخريدة لها استعارة أصلية تصريحية (قوله والبهاء الضياء) الذى فى القاموس البهاء الحسن والجمال وحاصله انه كما يطلق على الضياء يطلق على الحسن والجمال وهو الانسب هنا لان المقام مقام مدح (قوله لطيفة) خبر لمبتدأ محذوف أى وهى لطيفة وهذا الوصف مما يقتضى الرغبة فى تناولها (قوله من لطف) ككرم بضم الطاء والراء (قوله دق) أى أجزاؤه قليلة وهى الكم أى العدد لان قلة الاجزاء ترجع للكمية (قوله أورق) يحتمل المعنيين وهما القلة فى الاجزاء ورقة القوام فيكون أعم مما قبله (قوله فاللطيف الخ) يرجع الى قوله دق وقوله أو الرقيق أو الشفاف يرجعان الى قوله أورق (قوله بهذا المعنى الخ) أى وهو الله لطيف لان اطلاقه عليه تعالى بهذا المعنى مستحيل فاجاب بقوله فمعناه الخ أو ان معناه كما قال حفيد السعد فى قوله تعالى لا تدركه الابصار هو الذى لا يدرك بالحواس لخفائه ودقته أو ان معناه هو المحسن البار وهذا مأخوذ من لطف بالفتح كنصر كما يدل عليه قوله تعالى الله لطيف بعباده أى بار محسن بهم والثانى وهو العالم بخفيات الامور يؤخذ من الضم لان الشئ اذا رق يلزمه العلم يرشد الى ذلك قولهم ان الروح اذا رقت وانسلخت من ظلمات الشهوات انكشفت لها المغيبات وحقائقها (قوله بالعالم الخ) اعلم ان العلم صفة باطنية للعالم المتصف بها ومعنى موجود به وتنقسم الى قسمين قديم وحادث فالقديم صفة الله سبحانه وتعالى والحادث

صفة الحادث وفى هـذه يقع التفاضل والكلام عليها يتوجـه وأما صـفة القديم جل ذكره فلا ينبغى لاحد القصـد الى نعتها والكلام فيها فصفاته هى العليا لا تبلغها العقول الا ايمانا بها ولا تقاربها الظنون الا تسليما لها اقول العـلم بكسر العـين والعلم بفتحها والعـلامة ألفاظ متقاربة المعانى مثال العلم بالفتح والعـلامة ما يجعلان على شئ ما فالمطلوب عنـدهما الموجود عنهما بدلا لنهما عليه هو المعـلوم وما حصـل من المعرفة بكيفية ذلك الشئ وكميته وصـفاته ونعاته وأشكاله وأحواله وما نحا نحو هذا فهو العلم وسمى العالم عالما لانه قام مقام العلم والعـلامة على ما جعل عليه دليلا فما حصل عنه من جهة الاستدلال به فهو العلم والبيان عن حقيقة العلم عسير لان العبارة عنه تقع به واعلم انك لست بمسؤل عن علم الله فيـك وانما أنت مسؤل عن علمك فمثاب عليـه أو معاقب أو معفو عنك (قوله والمراد هنا الخ) راجع لقوله دق وقوله أو سلسة راجع لقوله رق ومعناه رقيق القوام وكذلك واضحتها (قوله وعلى الاول) أى وهو قوله قليـلة الالفاظ وأما على الثانى وهو كونها سلسة الالفاظ أو واضحتها فان جعلت او لمنع الخلو فتجوز الجمع فيكون توكيـدا (قوله احدو سبعون بيتا) أى بخطبتها وهى مشتملة على ما يجب لله وما يجوز وما يستحيـل وكذلك للرسـل والبراهين والسـمعيات وعلى شئ من التصوف وختمت بما انطوت عليه كلمة التوحيد (قوله هذا الوصف) أى قوله صـغيرة (قوله استدرك) الاستدراك هو رفع ما يتوهم ثبوته أو اثبات ما يتوهم نفيه كقولك زيد شجاع فيتوهم انه كريم فتقول لكنـه بخيـل فنفيت عنه الكرم المتوهم ثبوته من قولك زيد شـجاع وكقولك زيد بخيـل لكنه شجاع فاثبت له الشجاعة المتوهم نفيها من قولك زيد بخيل (قوله لكنها الخ) استدراك على قوله صغيرة الخ (قوله كبيرة) كان مقتضى الظاهر أن يقول عزيزة أو كثيرة وذلك لان الكبر يرجع للكميـة أى العدد وهو لا يكون الا فى ماله أجزاء والعلم معنى من المعانى والجواب انه انما عبر بكبـيرة لتحصل المقابلة مع قوله صـغيرة ففى كلامه الجناس المطابق (قوله فى العلم) العلم صفة ينكشف بها المعلوم لمن قامت به و يمكن أن يعبر عنه موجودا كان أو معدوما فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغيرها بخـلاف قولهم صـفة توجب تمييزا لا يحتـمل النقيض فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعانى والتصورات بناء على انها لا نقائض لها على ما زعموا أى القائلون بهذا الثانى لكنه لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات هذا ولكن ينبغى ان يحمل الانكشاف على الانكشاف التام الذى لا يشمل الظن لان العلم عنـدهم ما قابل الظن والمراد بالعلم هنا المعانى أى النسب كما قال الشارح و يطلق أيضا على القواعـد والضوابط و يطلق على وصول تلك المعانى للنفس المسمى بالادراك تصورا أو تصديقا و يطلق على الصفة القائمة بالنفس فان كانت راسـخة يقال لها ملكة والا حال والمراد هنا الاول أى القواعـد واطلاق العلم على المعانى والقواعـد والضوابط مجاز وعلى الادراكات والملكات حقيقة لانه كيفية فى النفس وهى عبارة عن الادراكات والملكات فقول أهل العـلم المعرفة والعلم بمعنى واحـد أى بالنسـبة الى الادراكات والملكات فالمعرفة لا تقال الا للملكة ووصول تلك المعـانى لها

والمراد هنا انها قليلة الالفاظ أو سلسة الالفاظ أو واضحتها والكل صحيح وعلى الاول فقوله (صـغيرة فى الحجم *) أى القـدر وصف كاشف أبياتها أحد وسبعون بيتا ولما كان هذا الوصف يوهم أنها قليلة العلم استدرك عليه بان رفع هذا التوهم بقوله (لكنها كبيرة) أى عظيمة (فى العلم) أى المعانى المدلولة لها وذلك

لانها اشتملت على بيان مايجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز وعلى مثل ذلك فى حق رسله عليهم الصلاة والسلام وعلى البراهين القطعية التى يخرج بها المكلف من ربقة التقليد الى نور التحقيق حتى لا يكون فى ايمانه خلاف وسيأتى بيان الخلاف فى ايمان المقلد ان شاء الله تعالى وعلى الرد على أهل الضلال تصريحا تارة وتلويحا اخرى وعلى السمعيات وعلى شئ من التصوف الذى هو حياة النفوس كما سترى ذلك كله ان شاء الله تعالى مفصلا ولذا قال مستانفا فى جواب سؤال مقدر نشأ مما قبله تقديره هل تكفى هذه العقيدة المكلف فى دينه كما يدل عليه هذا الوصف الذى قدمته أو هذا من باب المبالغة

(قوله لانها اشتملت) أى من اشتمال الدال على المدلول وهى مشتملة على أمور ستة ذكرها الشارح (قوله مايجب) أى من الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث وغير ذلك من اتصافه تعالى بكل كمال وتنزيهه عن كل نقص (قوله وما يستحيل) كالشريك (قوله وما يجوز) أى كالممكنات (قوله فى حق رسله) أى من وجوب الامانة والصدق والفطانة واستحالة الكذب والخيانة وجواز الاكل والجماع (قوله المكلف) التكليف هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والمكلفون على ثلاثة أقسام قسم مكلف من أصل الخلقة وهم الملائكة وآدم وحواء وقسم لم يكلف الا بعد البلوغ وهم أولاد آدم وقسم فيه خلاف والظاهر أنهم مكلفون من أصل الخلقة وهم الجن نص عليه الشبرخيتى (قوله من ربقة التقليد) أى ظلمة التقليد وفى المقام استعارة ولا يخفى تقريرها على من له أدنى المام والاضافة للبيان أى ظلمة هى التقليد (قوله الى نور التحقيق) التحقيق هو اثبات المسئلة بالدليل كما تقدم والاضافة للبيان أيضا (قوله حتى لا يكون فى ايمانه خلاف) الايمان لغة يطلق على التصديق وشرعا التصديق بما جاء به الصادق عليه الصلاة والسلام من عند الله وقيل هو التصديق بذلك والاقرار به وعلى الاول فالاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية وعلى الثانى جماعة منهم العلامة أبو الفضل عبد البر بن عبدان وله خمسة وعشرون شرطا وأغلبها يؤخذ من صفات الله تعالى وهى مبسوطة فى رسالة شيخ الاسلام على البسملة فراجعها ان شئت (قوله تصريحا تارة وتلويحا أخرى) حاصله ان العبارة اذا دلت على المعنى المراد منها يقال له تصريح وان أشارت له يقال له تلويح فان كانت الاشارة خفية كان تلميحا بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا أبصره نظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون لمح فلان هذا البيت فقال كذا وفى هذا البيت تلميح أى الى قول فلان فان كانت الى مثل أو قصة أو شعر يقال له تمليح بتقديم الميم على اللام أى الاتيان بالشئ المليح مثاله قوله فوالله ما أدرى أأحلام نائم * ألمت بنا أم كان فى الركب يوشع اشارة الى قصة يوشع على ما روى من انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف ان تغيب قبل أن يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم (قوله السمعيات) أى ما دليله سمعى كالبعث والحشر والنشر والجنة والنار (قوله التصوف) سيأتى تعريفه (قوله ولذا) أى ولاجل كونها اشتملت على الامور الستة المتقدمة (قوله مستانفا الخ) أى فقوله تكفيك علما جملة واقعة فى جواب سؤال مقدر (قوله هذا الوصف الخ) وهو قوله كبيرة الخ (قوله من باب المبالغة) المبالغة هى اعطاء الشئ أكثر مما يستحق والحاصل أن المبالغة من حيث هى ان يدعى لوصف بلوغه فى الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا لئلا يظن انه أى ذلك الوصف غير متناه فيه أى فى الشدة أو الضعف وتنحصر المبالغة فى التبليغ والاغراق والغلو وذلك ان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله

فعادى عداء بين ثور ونعجة * دراكا فلم ينضح بماء فيغسل

قوله عادى أى فرس عداء بكسر العين أى الموالاة بين الضدين والثور الذكر من بقر الوحش

والنعجة

والنعجة أنثاه ودرا كا بكسر الدال أى متتابعا فلم ينضح أى يعرق فيغسل و يغسل مجزوم عطف على ينضح وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله

ونكرم جارنا مادام فينا * ونتبعه الكرامة حيث مالا

قوله ونتبعه من الاتباع أى نرسل الكرامة على أثره حيث مال أوسار وهذا ممكن عقلا لا عادة قال السعد بل فى زماننا يكاد يلحق بالممتنع عقلا وانظر ما بين زمان السعد وزماننا وهما أى التبليغ والاغراق مقبولان وان لم يكن ممكنا عقلا ولا عادة فغلو كقوله

وأخفت أهل الشرك حتى انه * لتخافك النطف التى لم تخلق

لان خوف النطف الغير المخلوقة ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه أى من الغلو ما أدخل عليه لفظ يقربه الى الصحة نحو يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار فاذا عرفت هذا تعرف أن المبالغة منها ما هو مقبول ومنها ما هو مردود ولا يلتفت لقول من قال انها مقبولة مطلقا ولا لقول من قال انها مردودة مطلقا وانظر بسطه فى فن البديع من السعد (قوله تكفيك) مقول القول من الكفاية وهى الاستغناء أى ان أردت الاستغناء بها تكفيك من جهة العلم فقوله علما منصوب على التمييز والجملة دليل الجواب أى جواب الشرط من قوله ان ترد الخ وفاعل تكفى ضمير مستتر تقديره هى (قوله وذلك) أى وجه الكفاية لانها الخ (قوله وهو فن عقائد الايمان) الفن عبارة عن جملة قواعد وضوابط متعلقة بموضوع واحد يبحث فيها عن أحوال موضوعه ففن النحو مثلا يبحث فيه عن أحوال الكلمات العربية من حيث الاعراب والبناء وفن الفقه يبحث فيه عن أحوال المكلف من حيث الوجوب والحرمة والتخيير وفن التوحيد يبحث فيه عن أحوال المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية ولا بد من ملاحظة الحيثية فى تعريف كل فن وقولنا متعلقة الخ أى متعلقة محمولاتها أى ان محمولاتها متعلقة بموضوعاتها لان الموضوع هو الذى يوضع ليحمل عليه غيره كقولنا ذات البارى واجبة الوجود أى هذا اللفظ يقال له موضوع ومحمول و يجوز أن يفسر الفن بالملكة والاول أحسن واضافة فن للعقائد على الثانى للبيان أى فن هو عقائد الايمان وعلى الاول يراد بالعقائد النسب والمعانى فتكون الاضافة حينئذ من اضافة الدال للمدلول واضافة عقائد للايمان من اضافة الدال للمدلول الا أن فيه خفاء اذ الايمان عبارة عن التصديق الباطنى و يجاب بانه أى الدال الذى هو العقائد تدل عليه ان رسخ فى النفس وثبت فيها أو انه سبب فى الايمان وعلى الاول فيكون فيه حذف أى عقائد تدل على متعلق الايمان والاضافة حينئذ من اضافة المتعلق للمتعلق أى عقائد تدل على متعلق الايمان قرره شيخنا (قوله علم التوحيد) المراد به أيضا القواعد والضوابط وتقدم معنى التوحيد لغة واصطلاحا وهو أى علم التوحيد العلم بصفات الله تعالى ﴿ ان قلت ﴾ ان فن عقائد الايمان يشمل الالهيات والنبوات والسمعيات والتوحيد قاصر على الالهيات فلم اقتصر عليه ﴿قلت﴾ الجواب من وجهين الاول انما اقتصر عليه لانه الجزء الاهم وهو أشرف العبادات وأفضل الطاعات وشرط فى صحتها وسبب فى النجاة من العذاب المخلد وسمى بذلك لانه اشتمل على توحيد الذات والصفات والافعال و بين جهات خمس الاولى جهة شرف ما ينبنى عليه وهو العلم

(تكفيك علما) تمييز محول عن الفاعل أى يكفيك العلم المستفاد منها فى دينك (ان ترد أن تكتفى *) أى بها عن غيرها من المطولات وذلك (لانها بزبدة) أى بخلاصة وبحصل (الفن) المؤلفة هى فيه وهو فن عقائد الايمان و يسمى علم التوحيد

باحكام الله تعالى الثانية جهة شدة الحاجة اليه لكونه رئيس العلوم الدينية التى اليه تنتهى الثالثة جهة شرف معلوماته فان معلوماته العقائد الاسلامية التى هى مباحث الذات والصفات والافعال وهى أشرف المعلومات الرابعة جهة شرف الغاية فان غايته أشرف الغايات الخامسة شرف أدلته فانها أوثق الادلة لانها قطعية تظاهر عليها العقل والنقل الثانى أن المراد بالتوحيد الايمان فيكون شاملا للثلاثة واضافة علم للتوحيد من اضافة المتعلق للمتعلق أيضا ﴿تنبيه﴾ للتوحيد ثلاث مراتب الاولى الحكم بالدليل ان الله تعالى واحد الثانية العلم بالدليل ان الله تعالى واحد الثالثة غلبة رؤيته تعالى على قلب العارف حتى لا يشهد سواه فالاولى توحيد المؤمن والثانية توحيد العالم والثالثة توحيد العارف (قوله وعلم أصول الدين) الاضافة فيه للبيان أى انه عبارة عن قواعد وضوابط هى أصول الدين والمراد بالدين دين الاسلام و يطلق الدين فى اللغة على الطاعة والعبادة والعمل والحال والخلق والحلم والقهر والملة والشريعة والورع والسياسة وأما عرفا فهو وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير بالذات لهم أى موضوع وأحكام وضعها الله للعباد فرعية كانت كالاعمال أو أصلية كالعلم بان الله قادر عالم الخ يعنى أن الوضع الالهى بذاته سائق الى الخير لانه ما وضع الا لذلك والخير هو حصول الشئ لما من شانه أن يكون حاصلا له أى يناسبه و يليق به والدين يرادف الشريعة والشرع هو ما شرعه الله من الاحكام وهذه الاحكام المشروعة هى الوضع الالهى وسمى هذا العلم باصول الدين لشرف معلومه ولان ما سواه من العلوم الشرعية مبنى عليه والاصل فى اللغة ما ينبنى عليه والعلوم الشرعية كالتفسير والحديث والفقه متوقفة على وجود صانع عالم متصف بصفات الكمال أرسل الرسل وأنزل الكتب وكلف بالشرائع ومعرفة ذلك بعلم التوحيد فهو أصل لغيره من الشرعيات (قوله وعلم العقائد) أى العلم الدال على العقائد فاضافة علم للعقائد من اضافة الدال للمدلول و يصح أن يراد به نفس العقائد والاضافة حينئذ للبيان و يسمى أيضا بعلم الكلام لان مباحثه فى كتب القدماء كانت مترجمة بقولهم الكلام فى كذا أو لان أشهر مواضع الاختلاف منه مسئلة كلام الله تعالى هل هو قديم أو حادث أو لانه يورث قدرة على الكلام فى تحقيق الشرعيات كالمنطق فى الفلسفيات أو لانه فيه من الكلام مع المخالفين والرد عليهم ما لم يكن فى غيره أو لانه لقوة أدلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام أو ان العلوم كلها لا تفاد ولا تستفاد الا بالكلام و يرد على هذا الاخير ان كل علم يسمى بذلك والجواب انه انما خص بذلك دون غيره لانه أصلها (قوله وهو علم الخ) يصح أن يراد بالعلم القضايا أى النسب والمعانى وأن يراد به القواعد والضوابط وهو الانسب و يشير بذلك الى حد هذا الفن لانه يجب صناعة على كل من أراد الخوض فى علم من العلوم أن يتصوره أولا بحده أو رسمه ليكون على بصيرة فى طلبه وأن يعرف موضوعه ليمتاز عنده عما عداه لان تميز العلوم عن بعضها انما هو بامتياز الموضوعات وأن يعرف غايته ولا بد أن تكون معتدا بها وأن تكون ثابتة ومن المبادى أيضا معرفة الواضع للفن والمسائل التى اشتمل عليها واستمداده

وعلم أصول الدين وعلم العقائد وهو علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية المكتسبة من أدلتها اليقينية

وانما

وانما طلبت هذه الامور لصون السعي عن العبث وحده الغزالي بانه الجزم المطابق الثابت وحده غيره بانه حكم الذهن الجازم المطابق لموجب واعلم أن أسباب العلم الحادث على طريق الاشعري ثلاثة الحواس الخمس الظاهرة السليمة والعقل والخبر الصادق متواترا كان أو مسموعا من الرسول المؤيد بالمعجزة واعترضه السعد بان الخبر الصادق يشمل حاسة السمع وأجاب بانه لما كانت العلوم الدينية لا تستفاد الا من الخبر عده قسما ثالثا والحواس منها ما يدرك أمورا محسوسة كالبصر فانه يدرك الذوات وألوانها وأشكالها وكلها جزئيات والكليات يدركها العقل ومنها ما يدرك أمورا غير محسوسة كالسمع فانه يدرك الاصوات خاصة فالبصر حينئذ أفضل منه خلافا لمن توقف وقال ايهما أفضل والذوق يدرك المطعومات بانواعها وكلها جزئيات والشم يدرك الروائح بانواعها من طيبة وخبيثة وهى كثيرة لا يعلمها الا الله تعالى واللمس يدرك الملموسات من برودة وحرارة ونعومة وخشونة وغير ذلك ويرد علينا اللسان فانه يدرك الحرارة والبرودة وهى من حاسة اللمس ويدرك المطعومات وهى من حاسة الذوق والجواب ان حاسة اللمس منبثة فى جميع البدن فهو يدرك الحلاوة مثلا بالذوق والحرارة باللمس والعقل يدرك أشياء جزئية وجدانية قائمة بنفسها كالمحبة القائمة بقلبك وكجوعك وريك وعطشك وانه يجب كذا ويحرم كذا ويكره كذا ويسن كذا وهذه الاربعة أى الجوع والثلاثة بعده ونظائرها تسمى بالحدسيات وبالوجدانيات وكلها ضرورية ثم هذه بعينها ان كانت فى غيرك لا تدركها الا باثر يدل عليها كالجرى مثلا فانه يدل على الخوف وطلب الاكل يدل على الجوع وتسمى حينئذ حدسيات وهى سرعة الانتقال من المبادى أى القرائن الى المطالب وهو نفس العلم وهناك أشياء تتوقف على تكرار العادة كالاحراق بالنسبة لمماسة النار مثلا وكالعقاقير المسهلة فانها تسمى بالتجربيات وهناك أمور يدركها العقل من أول وهلة بدون تامل ككون الكل أعظم من الجزء وكذلك النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان وتسمى هذه بديهيات وأوليات وان توقفت على نظر تسمى نظريات ومرجع الكل الى العقل واعلم أن كل علم نظرى لا بد له من التوقف على علم ضرورى قبله وأكثر مباحث هذا الفن نظرية فلذلك احتيج فيه الى البراهين ودخل علم الصحابة فانه كلام وأصول وعقائد وان لم يكن يسمى فى ذلك الزمان بهذا الاسم كما ان علمهم بالعمليات فقه وان لم يكن بهذا التدوين والترتيب كما قال السعد ان البديهى لا يكون من المسائل والمطالب العلمية بل لا معنى للمسألة الا ما يسئل عنه ويطلب بالدليل وحده ابن عرفة بانه العلم باحكام الالوهية وارسال الرسل وتصديقها فى كل أخبارها وما يتوقف شئ من ذلك عليه خاصا به وتقرير أدلتها بقوة هى مظنة لرد الشبه وحل الشكوك (قوله وموضوعه الخ) هذا قاصر على الالوهيات والاحسن أن يقال موضوعه المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية كما قال اللقانى وغيره لانه يشمل الالوهيات والنبوات والسمعيات وموضوع كل علم ما يبحث فى ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولا شك انه يبحث فى هذا العلم عن أحوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها ليعتقد

ومو ضوعه ذات الاله تعالى وقيل

ثبوتها له وأحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك ليثبت بها للصانع ما ذكر مما هو عقيدة اسلامية أو وسيلة اليها وكل هذا بحث عن أحوال المعلوم لاثبات العقائد الدينية وهو كالموجود الا أنه أوثر على الموجود ليصح على رأى من لا يقول بالوجود الذهنى ولا يعرف العلم بحصول الصورة فى العقل ويرى مباحث المعدوم والحال من مسائل الكلام ولا يخفى ما فى اطلاق العوارض الذاتية على الذات الواجب الوجود من المسامحة ويجاب بان المراد الصفات الذاتية (قوله الممكنات) أى من حيث دلالتها على وجوب وجود موجدها وصفاته وأفعاله (قوله وقيل غير ذلك) قيل ان موضوعه المعلومات وقيل الموجودات (قوله وغايته معرفة الله) أى وبهذه الغاية يصير الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية متقنا محكما لا تزلزله شبه المبطلين وقوله والفوز الخ عطف لازم على ملزوم لانه يلزم من معرفة الله الفوز ومنفعته فى الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التى يحتاج اليها فى بقاء النوع الانسانى على وجه لا يؤدى الى الفساد وفى الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد وهذه الامور الثلاثة تسمى مقدمة علم ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية واستمداده من التفسير والفقه والحديث والاجماع ونظر العقل وقيدت القضايا بالنظرية لان البديهى لا يكون من المسائل والمطالب العلمية واعلم ان ما يؤدى اليه الشئ أو يترتب عليه يسمى من هذه الحيثية غاية ومن حيث يطلب بالفعل غرضا ثم ان كان مما يتشوقه الكل طبعا يسمى منفعة وقد بان لك أن موضوع هذا العلم أشرف الموضوعات ومعلومه أجل المعلومات وغايته أشرف الغايات وبذلك تعلم انه أشرف العلوم ﴿فائدة﴾ قال الحافظ القسطلانى العلم الشرعى ما يفيد معرفة ما يجب على المكلف من أمر دينه فى عباداته ومعاملاته والعلم بالله وصفاته وما يجب له من القيام بامره وتنزيهه عن النقائص ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه اه فهذا العلم شرعى بمعنى أن للشرع مدخلية فيه وواضعه الحسن البصرى وسبب ذلك أن رجلا وقف على مجلس الحسن وقال يا امام الدين ظهر فى هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعنى بهم الخوارج وجماعة يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعنى بهم المرجئة فما نعتقده من ذلك فاطرق الحسن متفكرا فى الصواب فبادره واصل بن عطاء بالجواب فقال أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا وقام الى اسطوانة فى المسجد يقرر مذهبه ويثبت المنزلة بين المنزلتين ويقول الناس ثلاثة مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة فقال الحسن اعتزل عنا واصل فسموا لذلك المعتزلة وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لانهم قالوا يجب على الله ثواب المطيع وعقاب العاصى ولنفيهم الصفات القديمة عنه تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وجاء بعد واصل أبو على الجبائى وكان أبو الحسن الاشعرى فى صغره تلميذا له فتمذهب فى العقائد بمذهبه الى أن ظهر له فساده واتضح له غلطه وثبت عنده عناده فرجع الى ما عليه جماعة الصحابة والتابعين وتلقاه منهم بالقبول أئمة الدين وحكايته مع الجبائى

الممكنات وقيل غير ذلك وغايته معرفة الله سبحانه وتعالى والفوز بالسعادة الابدية

مبسوطة

مبسوطة في اللقاني على الجوهرة وسينص عليها الشارح وأبو الحسن الاشعري اسمه علي بن اسماعيل بن أبي بشر واسمه اسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الاشعري الصحابي فبينه وبين الصحابي ثمانية واسم الصحابي عبد الله ابن قيس وأبو الحسن مالكي المذهب وقيل شافعي والصحيح الاول وأهل السنة ينسبون اليه ويكنون بالاشاعرة والاشعرية وكانوا قبل ظهوره يلقبون بالمثبتة لانهم أثبتوا ما نفته المعتزلة لان المعتزلة نفوا صفات المعاني واشتهر الاشاعرة بهذا الاسم أي أهل السنة في ديار خراسان والعراق والحجاز والشام وأكثر الاقطار وأما ديار ما وراء النهر فالمشهور فيها بهذا الاسم هو أبو منصور الماتريدي وأتباعه المعروفون بالماتريدية وكلا الفريقين على هدى ونور قال في شرح المقاصد والمحققون من كل من الفريقين لا ينسب الفريق الآخر الى البدعة والضلالة خلافا للمبطلين المتعصبين الذين ربما جعلوا الخلاف في الفروع أيضا بدعة اهـ قال اللقاني كلمة أهل الحق متفقة على الخروج من عهدة التكليف الاتاني بجزم العقيدة عما يوافق أحد المذهبين وبينهم خلاف في بعض المسائل وأكثره لفظي وكل علم لا بد فيه من العمل وعلم التوحيد علمه عمله وعمله علمه أي متى حصله سمي علما ولا يحتاج الى عمل كغيره ﴿تنبيه﴾ سيأتي آخر النظم انه تعرض لشئ من التصوف وحده علم باصول يعرف بها صلاح القلب وسائر الحواس وموضوعه أفعال القلب والحواس وفائدته اصلاح أحوال الانسان ظاهرا وباطنا (قوله تفي) أي انها متضمنة لزبدة الفن (قوله لما تقدم) أي لما اشتملت عليه من الواجب والجائز والمستحيل في حق الله تعالى ومثله في حق الرسل ومن السمعيات (قوله الاعظم) الدليل على انه الاسم الاعظم انه يضاف اليه غيره ولا يضاف هو الى غيره وهو الذي اذا دعي به أجاب وذلك مع توفر الشروط وانتفاء الموانع وتخلف الاجابة لعدم ذلك ومن خصائص هذا الاسم انك لو حذفت منه الالف بقي الباقي على صورة لله وهو يختص به تعالى كما في قوله عز من قائل ولله جنود السموات والارض فاذا حذفت من هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد السموات والارض له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الباقية كانت البقية هي قوله هو وهو يدل عليه سبحانه وتعالى كما في قوله قل هو الله أحد هو الحي لا اله الا هو والواو زائدة والدليل على زيادتها سقوطها في التثنية والجمع لانك تقول هما وهم ولا تبقى الواو فيهما فهذه الخاصية موجودة في لفظ الله دون غيره من الاسماء ولما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت بحسب المعنى لانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة وهكذا وأما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات ومن خواصه أيضا ان كلمة الشهادة هي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الايمان ولم يحصل الا بهذا الاسم فلو ان الكافر قال أشهد أن لا اله الا الرحمن أو الا الملك أو الا القدوس لم يخرج من الكفر ولفظ الجلالة منصوب على التعظيم (قوله لافادة الاختصاص) أي وقصد الاهتمام أي لا أرجو في حصول القبول مني لهذه العقيدة

(تفي*) أي توفي بهلما تقدم (والله أرجو) قدم الاسم الاعظم لافادة الاختصاص اذ تقديم المعمول يفيد

ذلك أي لا أرجو الا الله تعالى والرجاء تعلق القلب بحصول مرغوب فيه في المستقبل مع الاخذ في الاسباب وهو ممدوح شرعا فان لم يأخذ في الاسباب فطمع وهو مذموم شرعا (في قبول العمل*) الذي منه تاليف هذه العقيدة وقبول الشيء الرضا به وعدم رده (و) أرجوه تعالى (النفع) هو ضد الضر (منها) أي من هذه العقيدة أي بها أي أرجوه تعالى أن ينفع بها كل من قرأها أو طالعها أو حصلها أو كتبها ويصح أن تكون من ابتدائية وهي ومجرورها حال من النفع أي حال كون النفع حاصلا وناشئا منها (ثم) أي وأرجوه (غفر) أي ستر (الزلل) جمع زلة بالفتح مصدر زل بفتح الزاي أيضا يزل بكسرها يعني المعاصي وسترها صادق بمحوها من الصحف وبعدم المؤاخذة بها وان كانت موجودة فيها وورد في السنة ما يدل لكل والمرجو من سعة كرمه تعالى الاول *

والغيرها من أعمال الخير الا الله لانه هو القادر والمولى لجميع النعم دون غيره (قوله ذلك) أي الاختصاص (قوله والرجاء الخ) الرجاء في اللغة مطلق الامل وفي العرف ما ذكره الشارح وقد تقدم لنا بسط ذلك عند قوله يقول راجي الخ (قوله الاسباب) أي جنس الاسباب الصادق بالواحد والقلب هو نفس اللحمة ولكن في الحقيقة لا يتعلق الا النفس بواسطة العقل أو العقل نفسه ففي الكلام مجاز عقلي وقوله شرعا في الطرفين منصوب على التمييز أي من جهة الشرع (قوله وقبول الشيء الخ) وقيل ان القبول الاثابة على العمل الصحيح وما قاله الشارح أنسب (قوله وعدم رده) غير ضروري الذكر لان الرضا يستلزم عدم الرد (قوله النفع) هو ما يحصل به رفق ومعونة وهو معطوف على محل الجار والمجرور قبله لانه في محل نصب مفعول ثان لا رجو ولا يحتاج لتقدير في أو من أو انه منصوب على نزع الخافض (قوله الضر) بالفتح هو المصدر وبالضم الاسم وهو أثر الفعل والاول نفس الفعل يقال ضره ضرا فقام به ضر (قوله أي أرجوه) يشير به الى أن ثم لمجرد الترتيب الذكري (قوله جمع زلة الخ) وهي الزلق في الطين ونحوه ثم استعير للمعاصي فشبه المعاصي بالزلق في الطين واستعار الزلق للمعاصي بجامع الخلل في كل لان ارتكاب المعاصي خلل في الدين استعارة تصريحية ومن المعلوم أن الزلة بعد نقلها للمعصية لا يقال انها مصدر سلمنا جدلا انها مصدر فليست من المصادر المؤكدة حتى يقال انها لا يصح جمعها على زلل لان عدم صحة جمع المصدر خاص بالمؤكد قال في الخلاصة

وما لتوكيد فوحد أبدا * وثن واجمع غيره وأفردا

اذا علمت ذلك تعلم أن كلام الشارح لا غبار عليه ومن أثبت الغبار له انما الغبار في فهمه (قوله المعاصي) هي مخالفة الامر والنهي وهي أخف على النفس من الطاعة الا من وفقه الله وأمات نفسه فان الطاعة عليه أخف ولا تخطر بباله المعاصي ﴿فائدة﴾ سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة فقال لان الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت فلا يحملنك ثقلها على تركها والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلا يحملنك خفتها على ارتكابها هكذا نقل عن الشيخ أبي بكر الشنواني في تقرير بهامش شرحه على البسملة واعلم أنه ينبغي مخالفة النفس بقدر الطاقة فانها لا تأمر بخير وما ألطف قول القائل حيث قال

اذا طالبتك النفس يوما بشهوة * وكان عليها للخلاف طريق

فخالف هواها ما استطعت فانما * هواها عدو والخلاف صديق

(قوله بمحوها) أي ازالتها بالكلية وقال الوالد سمعت من شيخنا يعني به المصنف نفعنا الله به يقول نسيان الذنب دليل على محوه من الصحيفة اهـ ومن المعلوم أن أستاذنا المصنف سيد من يقتدى بأقواله وأفعاله (قوله من سعة كرمه) أي كرمه الواسع فهو من اضافة الصفة للموصوف ﴿تنبيه﴾ في كلامه اشارة الى أن العمل لله مع ارادة الثواب جائز وان كان غيره أكمل منه لان درجات الاخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعليا أن يعمل العبد لله تعالى وحده امتثالا لامره وقياما بحق عبوديته وان أعلمه الله انه

ولما كانت مباحث هذا الفن تتوقف على معرفة أقسام الحكم العقلى الثلاثة أعنى الوجوب والاستحالة والجواز بدأ ببيانها فقال (أقسام حكم العقل) مبتدأ خبره محذوف أى ثلاثة يدل عليه قوله الآتى ثالث الاقسام وجملة هى الوجوب الخ استئنافية لبيان الاقسام ويصح أن تكون هى الخبر والاقسام جمع قسم بكسر فسكون وهوما اندرج مع غيره تحت كل أو كلى والكل ماتركب من جوهرين فاكثر والكلى ماصدق على كثير ويسمى المندرج تحت الكل جزأو بعضا والمندرج تحت الكلى جزئيا ويسمى مورد القسمة

معاقب والوسطى أن يعمل لثواب الآخرة والدنيا أن يعمل للاكرام فى الدنيا والسلامة من آفاتها وماعدا هذه الثلاث فهو من الرياء (قوله ولما كانت مباحث هذا الفن الخ) مباحثه هى المعلومات الذهنية فانك اذا نظرت لها تجد بعضها متصفا بوجوب الوجود و بعضها متصفا بالاستحالة و بعضها متصفا بالجواز وحينئذ فلا بد من تقديم مقدمة يتبين بها الواجب والجائز والمستحيل لان هذا الفن يتوقف على معرفة هذه الاقسام الثلاثة هذا هو وجه التوقف واعلم ان تقسيم الحكم العقلى الى هذه الاقسام الثلاثة لا يقال له مقدمة علم لانه لا يحتاج له الا فى هذا العلم بخصوصه ولا يقال له مقدمة علم الا ما يحتاج له فى كل علم وهو الحد والموضوع والغاية (قوله استئنافية) أى استئنافا بيانيا واقعا فى جواب سؤال مقدر كان قائلا قال له ما هذه الثلاثة فقال هى الوجوب الخ (قوله و يصح الخ) أى والاول اقعد (قوله جمع قسم) كحمل وأحمال أى ان فعلا يجمع على أفعال وأما القسم بالفتح فهو المصدر وهو فعل الفاعل أى تفصيله الشئ ولو واحدا والتقسيم أبلغ ككسر وكسر (قوله بكسر فسكون) أى كسر القاف وسكون السين ليحترز من القسم بفتحهما فهو الحلف بالله (قوله تحت كل) الكل يعبر عنه المناطقة بالجزئى وهو الذى يمنع نفس تصور مفهومه وقوع الشركة فيه كزيد علما فان مفهومه من حيث وضعه له اذا تصور منع ذلك ولا عبرة بما يعرض له من الاشتراك اللفظى وهو أى الكل ما تركب من أجزاء وابعاض كالحصير مثلا فانها مركبة من خيط وسمر (قوله أو كلى) أى وهو الذى لا يمنع نفس تصور مفهومه من حيث انه متصور وقوع الشركة فيه بحيث يصلح حمله على كل من أفراده كالانسان فان مفهومه اذا تصور لم يمنع من صدقه على كثيرين سواء وجدت أفراده تناهت أم لا أو وجد منها واحد امتنع وجود غيره أو أمكن أو لم يوجد منها شئ مع الامكان أو الامتناع مثال الاول الكواكب فانها متناهية ومثال الثانى نعم الله فانها لا تتناهى ومثال الثالث الاله أى المعبود بحق اذ الدليل الخارجى قطع عرق الشركة عنه لكنه عند العقل لا يمتنع صدقه على كثيرين والا لم يفتقر الى دليل اثبات الوحدانية ومثال الرابع الشمس فان الموجود منها واحد و يمكن ان يوجد منها شموس كثيرة ومثال الخامس العنقاء والسادس شريك البارى ثم الكلى ان استوى معناه فى افراده فمتواطئ كالانسان وان تفاوت فيها بالشدة أو التقدم فمشكك كالبياض فان معناه فى الثلج أشد منه فى العاج والوجود فان معناه فى الواجب قبله فى الممكن وأشد منه فيه ثم اعلم أن الكلى خمسة أقسام جنس وفصل وعرض عام ونوع وخاصة لانه اما أن يكون تمام الماهية أو جزأها أو خارجا عنها فالاول النوع وهو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة فى جواب ما هو أى أى نوع هو والثانى الجنس ان كان مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة فى جواب ما هو والفصل ان كان مقولا على كثيرين متفقين بالحقيقة فى جواب أى شئ هو فى ذاته والثالث ان كان مقولا على كثيرين متفقين بالحقيقة فى جواب أى شئ هو فى عرضه فالخاصة وان كان مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة فالعرض العام وان أردت أمثلة ذلك وتقسيم كل منها الى أقسامه فعليك بكتب المنطق (قوله ماصدق) ما اسم مفرد والمعنى ما حمل وأخبر به عن كثيرين كالانسان فانه يندرج تحته زيد وعمرو و بكر وخالد (قوله و يسمى مورد القسمة) أى الكل المندرج تحت الكلى

أو الكلي المندرج تحته الكل مقسماً أي و يسمى كل منهما مقسماً (قوله والتقسيم الخ) أي وهو مصدر قسم بالتشديد كقدس مصدره التقديس وأما مصدر قسم فهو القسم (قوله صحة انحلاله الخ) مثاله انقسام السكنجبيل الى خل وعسل فانك لا تقول الخل سكنجبيل العسل سكنجبيل (قوله وعلامة تقسيم الكلي الخ) مثاله انقسام الحيوان الى انسان وفرس (قوله والحكم الخ) أي والحكم من حيث هو ينقسم ثلاثة أقسام لانه اما شرعي أو عقلي أو عادي فان كان الحاكم به الشرع يسمى شرعيا وهذا لا يقال فيه اثبات أمر لامر أو نفيه عنه لانه خطاب الله وخطاب الله هو كلامه القديم القائم بذاته وهو لا يقال فيه ذلك وغير الشرعي اما أن يكون الحاكم به العقل أو العادة فان كان الحاكم به العقل فعقلي والا فعادي وهذا القسم أي غير الشرعي بقسميه يقال فيه اثبات أمر لامر أو نفيه عنه كما قال الشارح ﴿ فان قلت ﴾ ما الحامل للشارح على انه عرف أولا مطلق الحكم غير الشرعي ثم قسمه الى قسميه اللذين ذكرهما وهلا ذكر الاقسام ابتداء ليكون كلامه أخصرا ﴿ فالجواب ﴾ انه انما فعل ذلك لان مطلق الحكم أعم والاقسام التي ذكرها أخص ومعرفة الاخص متوقفة على معرفة الاعم لان الاعم جزء الاخص لان الاخص فيه ما في الاعم وزيادة فالانسان مثلا متوقف على معرفة الحيوان وفيه الحيوانية وزيادة لانه حيوان ناطق والفرد من أفراده كزيد مثلا زائد على ذلك بالتشخص فالشارح رضي الله عنا به مضطر الى ما فعله فالحكم العادي والعقلي متوقف على معرفة مطلق حكم ثم اعلم ان الحكم الحادث ينشأ عن أمور خمسة علم واعتقاد وظن وشك ووهم لان الحاكم على أمر ثبوتا أو نفيا اما أن يجد في نفسه الجزم بذلك الحكم أولا والاول اما أن يكون لسبب وأعني به ضرورة أو برهانا أولا وغير الجازم اما أن يكون راجحا على غيره أو مرجوحا أو مساويا فاقسام الجزم اثنان وأقسام غير الجزم ثلاثة ويسمى الاول من الجزم علما ومعرفة ويقينا والثاني اعتقادا ويسمى الاول من أقسام غير الجزم ظنا والثاني وهما والثالث شكا فاذا عرفت هذه فلا ايمان ان حصل عن أقسام غير الجزم الثلاثة فالاجماع على بطلانه وان حصل عن القسم الاول من قسمي الجزم وهو العلم فالاجماع على صحته وأما القسم الثاني وهو الاعتقاد فينقسم قسمين مطابق لما في نفس الامر ويسمى الاعتقاد الصحيح كاعتقاد عامة المؤمنين المقلدين وغير مطابق ويسمى الاعتقاد الفاسد والجهل المركب كاعتقاد الكافرين وهو مجمع على كفر صاحبه وانه آثم غير معذور مخلد في النار اجتهد أو قلد ولا يعتد بخلاف من خالف في ذلك من المبتدعة واختلفوا في الاعتقاد الصحيح الذي حصل بمحض التقليد فالذي عليه الجمهور والمحققون من أهل السنة كالاشعري ومن وافقه أنه لا يصح الاكتفاء به في العقائد الدينية وهو الحق الذي لا شك فيه وقد حكى غير واحد الاجماع عليه وكانه لم يعتد بخلاف الحشوية وبعض أهل الظاهر اما لظهور فساده وعدم متانة علم صاحبه أو لانعقاد اجماع أهل السنة قبله على ضده وذكر ابن عرفة في المقلد ثلاثة أقوال الاول انه مؤمن غير عاص بترك النظر الثاني انه مؤمن لكنه عاص ان ترك النظر مع القدرة عليه الثالث انه كافر وانظر الكلام على ما يتعلق بالتقليد في شامله الذي حاذى به

وهو الكل أو الكلي مقسما بفتح فسكون فكسر والتقسيم التمييز والتفصيل أي جعل الشيء أقساما وعلامة تقسيم الكل الى أجزائه صحة انحلاله الى الاجزاء التي تركب منها وعدم صحة حمل المقسم على الاقسام وعلامة تقسيم الكلي الى جزئياته صحة حمل المقسم على كل من الاقسام نحو زيد انسان وعمرو انسان والحكم اما شرعي وهو

طوالع البيضاوى (قوله خطاب الله) هو كلامه القديم القائم بذاته الذى يخاطب به عباده من باب اطلاق المصدر وارادة اسم المفعول فالمراد نفس الكلام المخاطب به لا انه توجيه الكلام الحاضر وهل يعتبر وجود المكلفين بالفعل أم لا خلاف فعلى الاول لا يقال للحكم الشرعى خطاب وعلى الثانى يقال له خطاب وهو الصحيح وبه قال الاشعرى والسبكى اذ الممكنات بالنسبة له تعالى ليست كهى بالنسبة لنا اذ هو القادر على ما يشاء فينزل تحقق وجود المخاطبين منزلة وجودهم بالفعل للقطع بعدم تخلف ما أراده جل وعلا واختلف أيضا فى الكلام فى الازل هل يتنوع الى أمر ونهى وخبر وغيره فقيل لا لعدم ما تتعلق به هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع الكلام اليها عند وجود من تتعلق به والاصح تنوعه الى ذلك فى الازل تنزيلا للمعدوم الذى سيوجد منزلة الموجود ويلزم على القول بعدم التنوع أن تكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها ويلزم عليه محال وهو وجود الجنس مجردا عن أنواعه أى عن تسمية أنواعه لا عن ذات الانواع والمشترك هو الخطاب أى الكلام والانواع هى الامر والنهى والخبر والوعد والوعيد الخ ومعنى حدوث الانواع حدوث تسميتها وحدوث تعلقها التنجيزى وأما نفس الانواع فقديمة لانها من جملة الكلام القديم وكذا تعلقها الصلوحى قديم ومعنى الصلوحى انها صالحة للتعلق أى من شانها أن تتعلق وصلاحيتها للتعلق أمر قديم لا ينكر (قوله المتعلق) أى الذى من شانه أن يتعلق فهو من مجاز الاول أى من باب تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه والتعلق بافعال المكلفين حادث بحدوث المكلفين ولك أن تقول معناه المتعلق تعلقا صلوحيا لا تنجيزيا لان التنجيزى حادث بحدوث المكلفين وهو بمعنى الاول والاختلاف فى العبارة وكون المتعلق من مجاز الاول لا يضر اذ دخول المجاز المشترك فى الحد اذا كان السياق مرشدا للمراد جائز قاله الغزالى ومعنى المتعلق بافعال المكلفين الدال على الافعال أى على أحكامها لان تعلق الكلام تعلق دلالة وتعلق القدرة والارادة تعلق تأثير وتعلق العلم تعلق ايضاح وكشف (قوله بافعال المكلفين) أى ما يصدر منهم فعلا أو قولا أو نية وسواء كان مكتسبا لهم بذاته كالصلاة مثلا أو باسبابه كالايمان بالله تعالى ورسله فانه مكتسب لهم باعتبار أسبابه وهى النظر والاستدلال والنطق بالشهادتين وغير ذلك اما ذات الايمان فمن مقولات الكيف لانه اعتقاد والاعتقاد كيفية نفسانية وقوله خطاب الله كالجنس وقوله المتعلق كالفصل أخرج به المتعلق بذات الله وصفاته وأفعاله والمتعلق بذوات المكلفين وصفاتهم مثلا قوله قل هو الله أحد متعلق بذات الله وصفاته وقوله وأنزلنا من السماء ماء مباركا متعلق بافعاله وقوله المتعلق وصف كاشف لان الكلام يتعلق بما يتعلق به العلم أى الواجب والجائز والمستحيل وقوله كنتم خير أمة أخرجت للناس متعلق بذوات المكلفين فلا يقال له خطاب لانه لم يكن متعلقا بافعال المكلفين اهـ مؤلفه بزيادة (قوله بالطلب) متعلق بالخطاب والباء للتصوير أو للملابسة من ملابسة ما هو كالكلى لجزئياته الاعتبارية وانما قلنا ذلك لان كلام الله صفة واحدة لا تنقسم وجعلها للملابسة أولى لان الطلب قسم من أقسام الكلام وفيه مسامحة لان الكلام القديم صفة واحدة قائمة بالموصوف وتقسيم الكلام

خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالطلب

أوالاباحة أوالوضع لهما

الى طلب واباحة تقسيم اعتبارى فقط وفيه أنه يلزم عليه وصف المصدر قبل عمله وأجيب بانه يغتفر فى الجار والمجرور ما لا يغتفر فى غيره على ان الايراد منتف من أصله اذا أريد بالمصدر اسم المفعول ويحتمل أن يكون متعلقا بالمتعلق والباء للسببية وفيه بعد ويحتمل أن يكون فى موضع الخبرلبتدإ محذوف والتقدير وذلك الخطاب ملتبس بالطلب والطلب ينقسم الى أربعة أقسام لان الطلب اما طلب فعل أوترك وفى كل اما جازم أم لا فالطلب الجازم يسمى بالايجاب والترك الجازم يسمى بالتحريم والطلب الغير الجازم يسمى بالندب والترك الغير الجازم يسمى بالكراهة وأما القسم الخامس فاشار اليه بقوله أوالاباحة واعلم أن الخطاب المتعلق بهذه الخمسة يسمى خطاب تكليف هكذا اقرر المؤلف نفعنا الله به وبهذا التقرير اندفع ما يقال من أن ظاهر عبارته أن طلب الكف لا يقال له فعل وهو خلاف ما حققه الاصوليون من أنه يقال له فعل اذ لا تكليف الا بفعل وقد دفعه بما علمت ﴿ تتمة ﴾ طلب الترك اذا كان بصيغة افعل نحو اترك ودع وذركان أمرا والا كان نهيا (قوله أوالاباحة) الاباحة هى التخيير بين الفعل والترك من غير ترجيح لاحدهما على الآخر ﴿ فان قلت ﴾ يرد على هذا ان الاباحة مطلقة أيضا على ما هو مرجوع كالطلاق فانه أبغض الحلال الى الله كما فى الحديث ﴿ والجواب ﴾ ان هذا التعريف لاحد معنيين للمباح لانه يطلق على ما استوى طرفاه ويطلق على ما أذن فيه وان لم يستو طرفاه كما صرح به القرافى وتمثيله فى النكاح والبيوع ونحوها أى باعتبار ذات ماذكر فلا ينافى انه تعرض له عوارض تنقله الى الوجوب أوالحرمة أوالندب أوالكراهة كما هو مفصل فى كتب الفقه فلا يناسب ذكره هنا (قوله أوالوضع لهما) معطوف على الطلب لان المعاطيف اذا لم تكن بحرف مرتب تكون على الاول بخلاف ما اذا كانت بحرف مرتب فانها على ما تليه أو على الاباحة لما بينهما من المناسبة فى ان كلا منهما ليس بطلب واعترض بان ذكر او فى التعريف ممتنع وأجيب بان محله اذا كانت للشك اما اذا كانت للتنويع فلا منع كما هنا واعترض أيضا بانها مشتركة بين معان والمشترك لا يصح وقوعه فى الحد وأجيب بانه يجوز اذا اقامت قرينة على التعيين كالمجاز وهنا قرينة الحال دالة على التنويع واعترض بان قوله أوبالوضع لهما بعد قوله بافعال المكلفين يقتضى أن الصبي والمجنون لا يتعلق بهما خطاب مع انه يتعلق وأيضا التعريف لا يشمل الطلب الغير الجازم المتعلق بالصبي فيقتضى أنه لا يسمى خطابا شرعا والصحيح أنهم مخاطبون من الشارع بناء على أن الامر بسبب شئ أمر بذلك الشئ وقيل الامر انما هو لاوليائه فلم يكونوا مأمورين من الشارع وانما هم مأمورون من أوليائهم وعلى الصحيح يجاب بان أمرهم بالصلاة ليس على وجه الخطاب بل ليعتادوا ذلك اذا بلغوا وأما المجنون فالصواب منع تكليفه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث الحديث ويجاب عن قوله التعريف لا يشمل الخ بان قرينة السياق وجعل الوضع وما قبله أنواعا للخطاب كالتقسيم له يفيد الطلب الغير الجازم غاية الامر انه مجاز فى التعريف من اطلاق المتعلق بفتح اللام على المتعلق بكسرها وهو سائغ اذا دل السياق أو قرائن الحال على تعيين المجاز ومعنى الوضع لهما

الجعل

الجعل لهما أى ان الشارع جعل أشياء لتكون اما سببا أوشرطا أومانعا وزاد ابن السبكى أوصحيحا أوفاسدا جعل الصحة والفساد من خطاب الوضع كان الاباحة كذلك جعل لها شرطا وسببا ومانعا فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كدخول الوقت فانه سبب فى وجوب الصلاة بالنظر لذاته فقولنا لذاته راجع للطرفين أما الاول فلادخال السبب الذى اقترن به مانع كالحيض عند دخول الوقت فانه وان لم يلزم منه الوجود الا أنه لا لذاته بل لاقتران المانع وهو الحيض به ولو نظرله فى ذاته للزم ذلك وأما الثانى فللاحتراز عن خروج سبب الشئ الذى خلفه سبب آخر كعقر الصيد فان الذكاة وان لم توجد الا أنه خلفها سبب آخر وهو العقر والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كالطهارة بالنسبة للصلاة وكالاسلام بالنسبة لجميع العبادة ولنحوا باحة بيع العبد المسلم والمصحف فشرط اباحة بيعهما اسلام المشترى وقوله لذاته راجع للثانية بطرفيها أى وقد يلزم من وجوده الوجود لا لذاته بل لوجود الاسباب وانتفاء المانع أوالعدم كذلك بل لانتفاء السبب أو وجود المانع والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيض بالنسبة للصلاة فانه يلزم من وجوده عدم الصلاة ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم وقوله لذاته راجع للثانية بطرفيها أى وقد يلزم من عدمه الوجود بالشرط لغيره بان وجدت الاسباب والشروط أوالعدم كذلك بان انتفت الاسباب والشروط وقوله بافعال المكلفين المراد الجنس فيهما ليشمل الواحد كخصوصية النبى عليه الصلاة والسلام وكشهادة خزيمة فانها باثنتين اه مؤلفه نفعنا الله به (قوله وإما غيره) عطف على قوله اماشرعى (قوله اثبات الخ) كقولنا زيد منطلق وقوله أونفيه بالرفع عطف على اثبات كقولنا زيد ليس بمنطلق ويعمم فى الاثبات والنفى حتى يشمل ما يكون بطريق حمل الشئ على الشئ وما يكون بطريق كونه مصحوبا له وما يكون بطريق كونه معاندا له ولا يخص بما يكون بطريق الحمل فقط وان كان ما مثل به الاستاذ خاصا لان المثال لا يخصص لانا ان خصصناه بالحمل بقرينة المثال كان التعريف غير جامع فما كان بطريق الحمل نحو العالم حادث أوممكن أوليس بقديم أوليس بواجب الوجود وما كان بطريق كونه مصحوبا له نحو اذا كان النهار موجودا فالشمس طالعة فاثبتنا طلوع الشمس بوجود النهار واذا كان الليل موجودا فالشمس ليست بطالعة وما كان بطريق كونه معاندا له نحو اماأن يكون النهار موجودا واماأن لا تكون الشمس طالعة وليس اماأن يكون النهار موجودا واماأن تكون الشمس طالعة ففى المثال الاول أثبتنا العناد بين وجود النهار وعدم طلوع الشمس وفى المثال الثانى نفينا العناد بين وجود النهار وطلوع الشمس لان بينهما الوفاق ﴿فان قلت﴾ على أى شئ يعود ضمير اونفيه ﴿فالجواب﴾ أنه يعود على المقيد بدون قيده أى على الامر لا بقيد كونه مثبتا أى فهو من باب عندى درهم ونصفه أى نصف درهم آخر وهذا يقال فى اثبات أمر أونفيه أى نفى أمر آخر غير الذى جرى فيه الاثبات لانه لوعاد على الامر الذى جرى فيه الاثبات يلزم عليه عدم صدق الحد على النفى الذى لم

وإما غيره وهو اثبات أمر لامر أونفيه عنه والحاكم به

يتقدمه اثبات كقولك زيد ليس بمنطلق فيكون التعريف غير جامع نظير ما قالوه في قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره أي من عمر معمر آخر على بعض الاوجه المذكورة في الاية الشريفة ومن هذا القبيل قولهم لا يثيب الله عبدا ولا يعاقبه الا بحق أي يعاقب عبدا آخر واعترض أيضا بان لفظ الاثبات مشترك يطلق بمعنى اثبات أمر لامر و يطلق بمعنى الحبس يقال أثبته أي حبسه والمشترك لا يدخل الحدود لدوران لفظه بين معنييه أو معانيه والحدود مبنية على البيان والايضاح لانها لشرح الماهيات وكشف حقائقها والجواب ان اشتراك لفظ اثبات انما هو بحسب اللغة وأما في الاصطلاح فلا اشتراك فيه بل هو بمعنى اثبات أمر لامر كما قال الشارح والاصطلاح مخصص للكلام كما ان مقتضى الحال ومقتضى المقام مخصصان أيضا الكلام لان رعاية المقتضيات من الرسوخ في البلاغات سلمنا انه مشترك لغة واصطلاحا فنقول محل منع دخول المشترك في الحدود حيث لا قرينة والقرينة هنا مقابلته بقوله أو نفيه واعترض أيضا بان أو لا يجوز دخولها في الحد وأجيب بان محله اذا كانت للشك أو التشكيك وهي هنا للتنويع واعترض أيضا كونها للتنويع بانها مشتركة بين التنويع والتخيير والاشتراك مجتنب في التعاريف كالمجازات وجوابه ما تقدم من أن محل المنع اذا لم تكن قرينة معينة للمراد والقرينة هنا حالية وهي أن مراد الشارح تنويع الحكم الى ايجابي وسلبي أشار الى الايجابي بقوله اثبات الخ والى السلبي بقوله أو نفيه واعلم أن ادراك المحكوم عليه و به والنسبة يسمى عندهم تصورا وادراك الحكم أي ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة يسمى تصديقا فالعلم حينئذ قسمان تصوري وتصديقي ودخل تحت الاول المحكوم عليه و به والنسبة ودخل تحت الثاني ادراك وقوع النسبة أو لا وقوعها وهو حينئذ بسيط لا مركب وما تقدمه شروط له وذهب الرازي الى أن التصديق مركب من ثلاث تصورات وحكم والحق الاول فاذا قلت زيد منطلق أدركت زيدا والانطلاق والنسبة أي الوقوع أو اللاوقوع وليس وراء ذلك شئ فالحكم والتصديق مترادفان خلافا للفخر وقال بعضهم ان الحكم الاثبات أو النفي ويقال الايجاب أو السلب والايقاع أو الانتزاع والوقوع أو اللاوقوع وهي عبارات والمعنى واحد وما قاله هذا البعض ضعيف جدا وذلك أنه يلزم من الادراك الاثبات ومن عدمه عدم الاثبات فاذا حققت النظر لم تجد شيأ زائدا (فان قلت) على أي قول يحمل كلام الشارح هل على أن الحكم انتقال أي ادراك وقوع النسبة وانتفائها في الذهن فيكون كيفية وصفة للنفس أو على أن الحكم فعل من أفعال النفس قلت ظاهر كلامه انه فعل لان الاثبات فعل الفاعل و يحتمل أن يكون مراده بالاثبات ادراك الثبوت وانتفائه في الذهن فيكون انفعالا من اطلاق الملزوم وارادة اللازم لان المثبت لشئ يلزمه أن يكون أدركه وانتقش في ذهنه والا فكيف يثبت ما لم يدركه والمعتمد الثاني كما حققه الشارح في حل السؤال الآتي قريبا وقوله أمر لامر أحسن من قول غيره اثبات أمر او نفيه بدون لامر لان هذا يلزمه تضييع المحكوم عليه ولو قال أو نفي أمر عن أمر لكان أحسن أيضا وقوله اثبات أمر لامر يسمى قضية موجبة وايجابية وقوله

او

أو نفيه يسمى قضية سالبة وسلبية (قوله إما العقل) اسناد الحكم اليه مجاز اذ الحاكم حقيقة النفس والعقل صفة للنفس ومنشا لادراكها فهو من اسناد الشئ الى سببه وقدم العقل لانه السبب القريب (قوله وإما العادة) العادة مااعتاده الناس وليس هو الحاكم بل الحاكم النفس فاسناد الحكم لها مجاز من الاسناد للسبب كما قيل فى العقل لكن الاسناد فيها من باب الاسناد الى السبب البعيد وذلك لان الحاكم انما هو النفس بواسطة العقل بواسطة التكرار (قوله فان كان الخ) اسم كان ضمير يعود على الحاكم والعادة بالنصب خبرها وقد علمت أن نسبة الحكم اليها مجاز (قوله والحكم العادى) قدمه لقلة الكلام عليه كما هو عادتهم من تقديم ما قل عليه الكلام والتفرغ لما كثر عليه الكلام ولا شك أن الكلام على الحكم العقلى أكثر وأيضا هو الاهم والمقصود بالذات ولو قال وهو اثبات أمر الخ لكان أخصر وأجاب مؤلفه بانه أظهر فى محل الاضمار لبيان استئناف الكلام وليقابل به الشرعى فيما تقدم (قوله بواسطة التكرار) أشار به الى أن المراد الاثبات على وجه الارتباط كارتباط الاحراق بالنار والشبع بالطعام مثلا والمعنى كلما وجد هذا وجد هذا والمراد بالارتباط الاقتران ودلالة جعلية لا ربط لزوم عقلى ولا ربط تاثير من أحدهما فى الآخر (قوله على الحس) متعلق بالتكرار وهو شامل للحس الظاهرى كالسمع والبصر والشم والذوق كان تحكم بالضوء عند طلوع الشمس وعند وقود السراج وان تحكم بان هذه رائحة طيبة أو ضدها مثلا والباطنى كقيام الجوع بك أو العطش أو الشبع أو الرى فهذه تدرك بالباطن ولذا مثل بمثالين فقوله كاثبات ان النار الخ مثال للظاهر وقوله وان الطعام الخ مثال للباطن (قوله وليس المراد من هذا) أى من قولنا اثبات أمر لامر الخ وليس هو من تمام التعريف بل اشارة الى عقيدة أخرى وهى فى الحقيقة كالتفسير لقول السنوسى مع صحة التخلف (قوله أما تعيين فاعل ذلك) أى فاعل التاثير وهو الله تعالى وقوله ولا منها يتلقى علم ذلك أى علم تعيين فاعل التاثير والضمير للعادة أى وانما يتلقى من العقل الصحيح على طبق الكتاب والسنة (قوله وسياتى الخ) أى عند قول المصنف

ومن يقل بالطبع أو بالعلة * فذاك كفر عند أهل الملة

ومعناه ان من اعتقد أن النار تؤثر بطبعها او انها علة فى التاثير فهو كافر باتفاق ومن اعتقد أنها مؤثرة بقوة أودعها الله فيها ففى كفره وعدمه خلاف والصحيح أنه مؤمن عاص فمن قال بكفره نظر الى أنه حال تعلق القدرة الحادثة كتعلق النار بالحطب أو الشبع بالاكل تكون قدرة الله معطلة فيلزمه العجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومن قال بايمانه نظر الى أن المؤثر حقيقة هو الله والحاصل أن الذى يجب اعتقاده أنه لا تاثير لشئ من الاشياء سوى الله وان من اعتقد أن هذه الاشياء تؤثر تاثيرا عقليا لا يمكن انفكاكه كافر وأن التاثير لله تارة يكون بلا واسطة وتارة بواسطة وهى الامور العادية والالزم تاثير بعض العوالم فى البعض الآخر وهو كفر وهذه العقيدة من جملة عقائد ثلاثة يستبعدها عقل الجاهل الثانية حشر الاجساد الثالثة ان الله لا يوصف بكونه فوقا ولا تحتا ولا يمينا ولا شمالا ولا خلفا ولا أماما والخاص من ذلك أن التاثير لله وحده لكنه قرن وجود الشبع بوجود الاكل والرى عند الشرب والستر عند اللبس ونبات

اما العقل واما العادة فان كان العادة فعادى والحكم العادى اثبات أمر لامر أو نفيه عنه بواسطة التكرار بينهما على الحس كاثبات أن النار محرقة وأن الطعام يشبع وليس المراد من هذا أن النار مثلا هى المؤثرة اذ التاثير لا دلالة للعادة عليه أصلا وانما غاية ما دلت عليه العادة الربط بين أمرين أما تعيين فاعل ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يتلقى علم ذلك كما قاله الامام السنوسى رحمه الله تعالى وسياتى فى عقد الوحدانية ما يتعلق باعتقاد ذلك * وان كان العقل

الزرع عند الماء والبذر والاحراق عند مماسة النار وهكذا وقوله ما يتعلق باعتقاد ذلك أي اعتقاد أن النار تؤثر مثلا وانما عبر بذلك لان الآتي وقد علمته نص في تعيين اعتقاد أن النار تؤثر وهو باطل فاذا ثبت أن هذا الاعتقاد باطل ثبت أن المؤثر هو الله وهو المطلوب وأيضا ثبوت التاثير لله مقرر في ذهن كل عاقل موحد فاذا تقرر هذا فلا حاجة للتصويب في عبارة الشارح بانه لو قال بتعيين فاعل ذلك لكان أظهر وانما مال أستاذنا الى ذلك في التقرير مسايرة للسائل والا فعبارته في غاية التحرير بمعونة هذا التقرير والكل منه واليه وبالله التوفيق (قوله فعقلي) منسوب الى العقل وهو في اللغة الثني يقال عقلت البعير أعقله عقلا ثنيت وظيفه مع ذراعه وشددتهما معا في وسط الذراع والوظيف مستدق الذراع والساق من الخيل والابل ويطلق على المنع لانه يمنع صاحبه من الفواحش وأما في العرف فهو تصميم القلب على ادراك تصوري أو تصديقي واقتصر في المتن على الحكم العقلي لان أقسام العقائد الدينية تنقسم الى أقسام الحكم العقلي وأكثر أحكام العقائد عقلية وأيضا هو مبني أصل الدين وبه يحصل التوحيد بلا قيد وأما الشرعي فقد ذكره الشارح لانه قد يكون معضدا وقد يكون مستقلا فيما لا تتوقف المعجزة عليه كالسمع والبصر والكلام وأما العادي فانما ذكره تتميما للفائدة وانما أضيف للعقل دون غيره مع أن جميع الاحكام لا تدرك الا به لان مجرد العقل كاف في هذا من غير ضميمة شيء آخر نحو الواحد نصف الاثنين والثلاثة ليست نصف الاربعة بخلاف العادي فانه يتوقف على التكرار نحو شراب السكنجبيل يسكن الصفراء فان هذا ما عرف انه عادي وليس باتفاقي الا بواسطة التكرار والتجربة ولا يشترط أن يعلمه كل أحد بل يكفي أن يكون من البعض الموثوق بتجربته (قوله اثبات أمر لامر) أي لزوما أم لا كاثبات القدرة لله تعالى واثبات الحدوث للعالم وغير اللزوم كاثبات فعل كل ممكن أو تركه كالخلق فانه ليس بلازم على الله بل يجوز وكاثبات الثواب والعقاب لله فان اثبات ذلك جائز لا لازم (قوله أو نفيه عنه) أي لزوما كنفي الجهل والعجز عن الله تعالى أو جوازا كنفي الثواب عن الطائع ونفي العقاب عن العاصي (قوله من غير توقف على تكرار) خرج العادي (قوله ولا استناد الى شرع) خرج به حكم الفقيه كما قال فانه شرعي لا مجال للعقل فيه ﴿واعترض﴾ بان الحكم الشرعي هو خطاب الله وهو لا يقال فيه مستند ولا موضوع وقد جعلتم حكم الفقيه شرعيا ﴿والجواب﴾ أن الحكم الشرعي يطلق ويراد به خطاب الله ويطلق ويراد به حكم الفقيه المستند الى الشرع أي المستفاد منه (قوله خرج بقوله حكم العقل) أي قول المصنف ﴿تتمة﴾ الحكم الشرعي هو الذي لا يعلم الا من جهة الشرع نحو الصلوات الخمس واجبة وصلاة الضحى ليست بواجبة ومثال العقلي العشرة زوج السبعة ليست بزوج الضدان لا يجتمعان ومثال العادي شراب السكنجبيل مسكن للصفراء الفطير من الخبز ليس بسريع الانهضام وهذا عادي فعلي والعادي القولي كرفع الفاعل ونصب المفعول وما أشبه ذلك من الاحكام النحوية واللغوية والعادي الضروري نحو النار محرقة والثوب ساتر والعادي النظري نحو مثالي السكنجبيل والفطير المتقدمين وأكثر أحكام أهل

فعقلي وهو اثبات أمر لامر أو نفيه عنه من غير توقف على تكرار ولا استناد الى شرع وخرج بهذا القيد الاخير حكم الفقيه المستند الى الشرع كاثبات الوجوب للصلاة المستند الى خطاب الله تعالى خرج بقوله حكم العقل الحكم الشرعي والعادي

الطب

الطلب عادية نظرية والشرعي الضروري الصلاة واجبة والزنا حرام والشرعي النظري اقتضاء الطعام من ثمن الطعام لا يجوز الزعفران ليس بربوي والعقلي الضروري النفي والاثبات لا يجتمعان والعقلي النظري الواحد ربع عشر الاربعين وكاثبات القدم لمولانا جل وعز فان العقل لا يدركه الا بعد التأمل وفائدة معرفة الضروري والنظري في الحكم الشرعي معرفة ما يحصل بانكاره الكفر مما لا يحصل الكفر بانكاره فان من أنكر ما علم من الدين ضرورة فهو كافر باجماع ويقتل كفرا كما أشار له المحقق اللقاني بقوله * ومن لمعلوم ضرورة جحد * الخ بخلاف من أنكر الخفي الذي لا يعلمه الا القليل فانه لا يحكم بكفره عند كثير من المحققين والمراد بالحكم الشرعي المحكوم به وهو العبادات وغيرها لان الطلب لا يتعلق بنفس الحكم بل بالمحكوم به وقد يقال الحكم صار في العرف علما للمحكوم به أي فنحن في غنية عن تأويل المصدر باسم المفعول (قوله والعقل الخ) اعلم أنه اختلف فيه على طريقتين احداهما الوقف عن الخوض في بيان حقيقته بالحد لعدم الاحاطة بجنسه وفصله المميزين له اذ هو من المغيبات التي لم يخبر بها علام الغيوب وكل ما كان كذلك فالاولى الكف عنه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ثانيتهما وهي الراجحة الخوض فيه وأهل هذه الطريقة اختلفوا فيه على قولين أحدهما انه عرض والآخر انه جوهر فمن القائلين بالعرضية الاشعري شيخ أهل السنة والجماعة حيث عرفوه بانه العلم ببعض الضروريات محتجا عليه بان العقل ليس غير العلم والا لجاز انفكاكهما من الجانبين أو من أحدهما وهو محال لامتناع عاقل لا علم له أصلا وعالم لا عقل له أصلا فيجب بهذا الطريق أن العقل هو العلم ولا يجوز أن يكون هو العلم بالنظريات لان العلم بها مشروط بكمال العقل وكمال العقل مشروط بالعقل فيكون العلم بالنظريات متأخرا عن العقل بمرتبتين فلا يكون نفسه فيجب أن يكون العقل هو العلم بالضروريات ولا يجوز أن يكون العلم بكلها فان العاقل قد يفقد بعضها لفقد شروطه فيجب أن يكون العلم ببعضها وهو المطلوب كذا لخصه السيد وفيه نظر وذلك ان الامام فخر الدين قال بعرضيته وانه ليس من العلوم وعرفه بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات قال أي الفخر والنائم لم يزل عقله وان لم يكن عالما في حالة النوم بشئ من الضروريات لاختلال وقع في الآلات وكذا الحال في اليقظان الذي لا يستحضر شيئا من العلوم الضرورية لدهشة وردت عليه فظهر أن العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات لا كلها ولا بعضها ولا شك أن العاقل اذا كان سالما عن الآفات المتعلقة بالآلات كان مدركا لبعض الضروريات قطعا وبهذا ظهر لك وجه النظر في كلام السيد وان العلم قد ينفك عن العقل فلا يتم النفي ولا الملازمة السابقان وعرفه أبو اسحق الشيرازي بانه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح وفي كلام شيخ الاسلام عن الغزالي أن العقل اصطلاحا يقال بالاشتراك بين أربعة معان أحدها انه غريزة يتهيأ بها لدرك العلوم النظرية قال أي الغزالي وكانه نور يقذف في القلب به يستعد لادراك الاشياء ثانيها العلوم الضرورية ثالثها علوم تستفاد من التجارب بمجاري الاحوال رابعها انتهاء تلك الغريزة الى أن تعرف عواقب الامور وتقمع والعقل

الشهوة الداعية الى اللذة العاجلة وتقهرها قال الغزالى تشبه أن تكون الاسم امة واستعمالا لتلك الغريزة وانما أطلقت على العلوم مجازا من حيث انها ثمرتها كما يعرف الشئ بثمرته فيقال العلم هو الخشية وأكثر أهل السنة على انه عرض والقليل منهم على أنه جوهر تبعا للحكماء ومن قال انه جوهر كالحكماء عرفه بانه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وعرفه بعضهم بانه جوهر مجرد عن المادة فى ذاته مقارن لها فى فعله وهو النفس الناطقة التى يشير بها كل أحد بقوله انا عند أكثر الحكماء والمعتزلة وبعضهم بانه جوهر لطيف فى البدن ينبعث شعاعه فيه كالسراج فى البيت والحق انه روحانى تدركه به النفس العلوم الضرورية والنظرية كما قال الشارح والعرض اما كيف واما اضافة أى نسبة واما متى أو أين أو وضع أى هيئة حاصلة للشئ أو فعل أو انفعال الى آخر ما هو مذكور فى محله وقد علمت الخلاف فى العقل فعلى تفسيره بانه لطيفة ربانية يكون من قبيل الجواهر الا انها أجسام لطيفة كالارواح والملائكة وعلى انه بعض العلوم فهو من قبيل الاعراض والصحيح ما صدر به الشارح ومالنا الا اتباع أحمد وهذا الخلاف كله فى العقل التكليفى الذى هو مناط التكليف لا فيه بمعنى صحة الفطرة ولا بمعنى العلوم المستفادة من كثرة التجربة بمجارى الاحوال ولا بمعنى الهيئة المستحسنة للانسان فى حركاته وسكناته وملبسه ومركبه ولا بمعنى قوة تلك الغريزة واعلم أنه وقع السؤال عن أفضلية العقل على العلم وأجاب الجلال السيوطى بان العلم أفضل لانه أحد أوصافه تعالى دون العقل وأفرد ذلك برسالة قال ان ما ورد فى فضل العقل موضوع وعليه قوله

علم العليم وعقل العاقل اختلفا ✻ من ذا الذى منهما قد أحرز الشرفا

فالعلم قال انا قد حزت غايته ✻ والعقل قال انا الرحمن بى عرفا

فافصح العلم افصاحا وقال له ✻ بأينا الله فى تنزيله اتصفا

فبان للعقل أن العلم سيده ✻ فقبل العقل رأس العلم وانصرفا

وأنت خبير بان الكلام فى صفة الحادث ولا علقة لنا هنا بصفة القديم وحيث كان كذلك فاذا تأملت تجد العقل أفضل اذ العلم لا يحصل الا بواسطة العقل ولعل المراد العلم فى حد ذاته بقطع النظر عن كونه ثمرة من ثمرات العقل وبقطع النظر عن المقام اذ لا يظهر ما قالوه الا على هذا ومما يشهد بفضل العقل ما قدمناه من قوله

ما وهب الله لامرئ هبة ✻ خيرا من عقله ومن أدبه

والله أعلم بحقيقة الحال والعقل أنواع خمسة الاول غريزى وهو فى كل آدمى مؤمن وكافر والثانى كسبى وهو ما يكتسبه المرء من معاشرة العقلاء ويحصل للكافر أيضا الثالث عطائى وهو عقل المؤمن الذى اهتدى به الى الايمان والرابع عقل الزهاد والخامس شرفى وهو عقل نبينا صلى الله عليه وسلم لانه أشرف العقول تقسيم آخر لبعضهم وهو انه أربعة أقسام عقل هيولى وهو عقل الصبيان نسبة الى الهيولى أى الطينة التى خلق منها آدم عليه الصلاة والسلام بجامع ان كلا منهما لا يعقل وغريزى وهو الانطباع على الشئ والانعكاف عليه وهذا أول الانواع الاول والمحوج الى ذكره قوله أربعة أقسام وملكى وهو الذى عنده ملكة بالعلم مثلا

لكنه

لكنه لا يقدر على التعبير عنه بما يفصح عن مراده وفعال وهو أعلاها وهو من له ملكة يقدر بها على التعبير بما فى مراده (قوله سر الخ) أى نور وعبارته كعبارة صاحب القاموس واختار هذا القول شيخ مشايخنا الملوى فى شرحه على السلم قائلا وهذا القول أسلم الاقوال والاكثر من أهل السنة أن النور من المركبات وقيل من المجردات (قوله روحانى) بضم الراء نسبة الى الروح أى انه من عالم الارواح لا يدرك فهو من عالم الملكوت وليس المراد أنه آلة للروح والاضاع ما بعده والروح والنفس شئ واحد على التحقيق وانما يختلفان بالاعتبار فمن حيث الميل الى الطاعات روح ومن حيث الميل الى المعاصى واكتساب الخطايا نفس وهل يجوز الخوض فى بيان حقيقتها خلاف والراجح الكف عن الكلام فيها لانها سر من أسرار الله تعالى لم يورث علمه البشر والى هذا أشار المحقق اللقانى بقوله ولا تخض فى الروح الخ وهل الكف على سبيل الوجوب وبه قال بعض والجمهور على أنه على سبيل الندب فالخوض فى بيان حقيقتها بالجنس والفصل مكروه لعدم التوقيف فى ذلك اذ هى من المغيبات التى لا نعرف الا من قبل الشارع ولم يرد عنه فيها بيان ولذلك قال الجنيد الروح شئ استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحد من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه بأكثر من أنه موجود وعلى هذه الطريقة ابن عباس وأكثر السلف هذا مذهب طائفة وطائفة تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها قال النووى وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين انها جسم لطيف مشتبك فى الاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر واحتجوا بهذا الوصف فى الاخبار بالهبوط والعروج والتدرج فى البرزخ وهذه الطريقة مرجوحة وذهب كثير من المتأخرين الى أنها عرض وهى الحياة التى صار البدن بوجودها حيا وهذا القول لا نظير له فى القبح لما يلزم عليه من تكذيب الصادق المصدوق فانه ورد أنها باقية بعد الموت ومقرها أفنية القبور وقيل البرزخ عند آدم عليه السلام وتسرح حيث شاءت ويقرب لك هذا الرؤية المنامية هذا مقر أرواح السعداء وأما أرواح الكفار فبئر برهوت بحضرموت كذا قيل والصحيح انها متفاوتة فى مستقرها البرزخ أعظم تفاوت وحقيقة البرزخ هو سور اسرافيل عليه السلام الذى ينفخ فيه وأصله الحاجز بين الدنيا والآخرة وله زمان وحال ومكان فزمانه من حين الموت الى يوم القيامة وحاله الارواح ومكانه من القبر الى عليين قال شيخنا رحمه الله ان كان القائل بالعرضية عالما بحقيقة الحال فهو كافر وان كان جاهلا فهو قريب من الكفر اه واختلف هل علمها النبى عليه الصلاة والسلام قبل موته قيل وقيل وعلى الطريقة الثانية روح كل جسد على صورته وصفته وشكله واختلف الناس فى مقر الروح فى الجسد حال الحياة قيل البطن وقيل قرب القلب من البطن وقال ابن عبد السلام لا يبعد عندى أن تكون الروح فى القلب قال الجلال وما قاله جزم به الغزالى فى الانتصار والاصح أن فى كل بدن روحا واحدة خلافا للعز بن عبد السلام فى زعمه أن فيه روحين والحكمة فى اخفاء علمها على الطريق الاول تعريف الخلائق عجزهم عن علم ما لا يدركونه مع قربه منهم ليضطرهم الى رد العلم اليه والاقرار بالعجز عن ادراك ما لا يطلعهم عليه وقال القرطبى

سر روحانى

تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية ومحله القلب ونوره فى الدماغ وابتداؤه من حين نفخ الروح فى الجنين وأول كماله البلوغ ولذا كان التكليف بالبلوغ هذا هو الصحيح الذى عليه مالك والشافعى رضى الله عنهما وهو مراد من قال هو لطيفة ربانية تدرك به النفس الخ وقيل هو قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء أى الاعتقادات وقيل هو من قبيل العلوم قال القاضى هو بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجارى العادات كالعلم بوجوب افتقار الاثر الى المؤثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وهذا تفسير لقول من قال هو العلم ببعض الضروريات وعلى هذين القولين فهو من قبيل العرض وقوله (لامحالة) أى لا تحول ولا انفكاك عن كونها ثلاثة يعنى أنها ثلاثة لا أقل ولا أكثر هذا

حكمته اظهار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه التى بين جنبيه مع القطع بوجودها كان عجزه عن ادراك حقيقة الحق سبحانه وتعالى من باب أولى وقريب من عجز البصر عن ادراك نفسه (قوله تدرك به النفس) أى الناطقة (قوله القلب) أى اللحمة المخصوصة التى فى الصدر ويطلق القلب أيضا على العقل ولذلك يقولون إن القلب يتقلب أى القوة العاقلة واليه الاشارة بقوله تعالى ذلك لمن كان له قلب أى عقل والمعنى انه قائم بالقلب قيام الروح بالجسد ولا ضرر فى ذلك فان الاشياء اللطيفة لا تتزاحم بل تتداخل وقيل محله الدماغ والصحيح الاول (قوله وابتداؤه) أى ان العقل مركوز فيه من أول نفخ الروح فيه (قوله وأول كماله) أى أول مبادى كماله البلوغ وهو قوة تحدث للنفس يخرج بها الشخص من حالة الطفولية الى حالة الرجولية (قوله ولذا) أى ولاجل كون أول مبدإ كماله الخ (قوله هذا هو الصحيح) راجع لقوله أول كماله (قوله وقيل هو قوة الخ) أى كالقوة التى فى الشخص فيكون من الكيفيات الباطنية وعليه فهو عرض (قوله معدة) أى مهيئة لتحصيل الآراء أى المعتقدات يقال رأى مالك كذا أى اعتقده وفيه انه خاص بالنظريات ويجاب بان مراده ما يشمل الضروريات أو يقال انه اذا أدرك النظريات فبالاولى الضروريات والاول أحسن أو ان نفس الآراء بمعنى الادراكات وهو صحيح لشموله للتصور والتصديق الا أن الآراء تطلق فى العرف على الآراء الظنية ورجحه السعد فى العقائد وعليه المناطقة فانهم يقولون ناطق معناه متفكر بالقوة أى التى هى وصف قائم بالنفس الى أن قال السعد وهو المعنى بقولهم صفة غريزية يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدات اهـ وما حكاه بقيل هو الصحيح وقد يقال ان معنى غريزية سر مغروز فى النفس لا صفة لها (قوله وقيل من قبيل العلوم) أى لانا نظرنا فوجدنا أن من لا علم عنده لا عقل عنده وحينئذ فالعلم هو نفس العقل والمراد بالعلم بعض الضرورى اذ لا يمكن استقصاء عدكل ما كان ضروريا فى سائر الاشخاص والوديان فقد يكون الضرورى عند شخص نظريا عند آخر وحينئذ فلا جائز أن يكون من النظريات لانه يكتسب به النظريات ولا كل الضروريات لاحتمال أن تكون عند ناس أمور ضرورية ولا يعرفها آخرون فوجب أن يكون بعض الضروريات وقد تقدم لك تحقيق (قوله القاضى) المراد به أبو بكر الباقلانى (قوله وهو العلم الخ) المراد منه ان يعرف أن هناك أشياء لا بد منها كالتحيز للجرم وان أشياء لا تقع كعرو الجسم عن الحركة والسكون وان أشياء يجوز وقوعها وعدمه كايجاد ابن زيد الذى فى ظهره فانه جائز عليه الابراز وعدمه وان أشياء جرت بها العادة كالاحراق عند مماسة النار وليس المراد أن يعرف هذا التفسير بعينه (قوله وهذا تفسير الخ) أى قوله وهو العلم الخ (قوله من قال) هو امام الحرمين (قوله من قبيل العرض) فيه ما تقدم من الخلاف (قوله أى لا تحول) ولا انفكاك ومثله فى عدم التحول والانفكاك قول لبيد

ألا كل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لامحالة زائل

(قوله

على الاعراب الاول وأما على الثاني فالمعنى أنها هي هذه بعينها لا غيرها (هي الوجوب) أي وما عطف عليه وهو عدم قبول الانتفاء (ثم الاستحالة) بالدرج للوزن وهي عدم قبول الثبوت (ثم الجواز) وهو (ثالث الاقسام*) وهي قبول الثبوت والانتفاء وستتضح معانيها زيادة اتضاح في تعريف الواجب (٥٣) والمستحيل والجائز وكلمة ثم هنا وفي سائر ما يأتي لمجرد الترتيب في الذكر والتدرج في مدارج الارتقاء بذكر ما هو الاولى فالاولى دون اعتبار تراخ بين المتعاطفين ولا بعدية في الزمان* فان قلت تقسيم الحكم العقلي الى الوجوب والاستحالة والجواز لا يصح أن يكون من تقسيم الكل الى أجزائه اذ لا ينحل الحكم العقلي اليها ولا من تقسيم الكلي الى جزئياته لانه لا يصح حمله على كل منها اذ لا شيء منها بحكم عقلي لما مر من تفسير الحكم باثبات أمر لامر أو نفيه عنه والحاصل أنا لا نسلم أنها أقسام للحكم لان الحكم اما ادراك وقوع النسبة أو لا وقوعها فيكون كيفية وصفة للنفس كما هو التحقيق واما ايقاع أو انتزاع فيكون فعلا من أفعال النفس وأياما كان فهو بسيط فلا يكون مركبا حتى يكون من الاول وليست هذه جزئياته حتى يكون من الثاني *قلت ان في عبارتهم هذه مسامحة والمراد أن كل ما حكم به العقل من اثبات أو نفي لا يخرج عن اتصافه بواحد من هذه الثلاثة فلما كان لا يخرج عن اتصافه بها جعلوها اقساما له تجوزا (فافهم)

(قوله على الاعراب الاول) أي وهو ان أقسام مبتدأ والخبر محذوف والثاني هو ان الخبر قوله هي الوجوب الخ (قوله هي الوجوب الخ) جملة مستأنفة استئنافا بيانيا واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره كيف تخبر بالمفرد عن الجمع فاجاب عنه بقوله وما عطف عليه فهو من ملاحظة العطف قبل الاخبار (قوله وهو عدم الخ) أي ان وجوب الشيء عبارة عن كونه لازما لا يقبل الانتفاء كالتحيز للجرم فانه لا يقبل الانتفاء بحال والتعبير بالانتفاء أولى من التعبير بالعدم فتفسير القدم عبارة عن عدم انتفائه في الزمن الماضي والبقاء عبارة عن عدم انتفائه في المستقبل فتفسير الواجب على هذا عبارة عن الوجود اللازم الذي لا يقبل الانتفاء والمستحيل هو الذي لا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما كالصلاح والاصلح فانه عندنا ليس واجبا (قوله وكلمة ثم الخ) ثم أصل وضعها وضعها الواضع للترتيب مع التراخي فيوهم انه مرادها هنا فدفعه بقوله دون اعتبار تراخ الخ (قوله الترتيب في الذكر) هو ان تقول هذا بعد هذا ولو تقدم عليه (قوله والتدرج الخ) يشير به الى أن الترتيب له نكتة وهو والارتقاء بمعنى واحد وهو الارتقاء والصعود في درجات الارتقاء الحسي بان يذكر ما هو الاولى وقدم الوجوب لانه الاشرف وأعقبه بالاستحالة لانها ضده والضد أقرب خطورا بالبال عند ذكر ضده فلم يبق الا الجواز فاخره ولك ان تقول قدم الواجب لشرفه وأعقبه بالمستحيل لان معناه بسيط والجائز معناه مركب والشأن ان البسيط يقدم على المركب فلذا أخر الجائز واعلم ان هذه الاقسام تقع موضوعة كما اذا قلت الوجوب ثابت لمولانا جل وعز وتقع محمولة كما اذا قلت المولى واجب الوجود (قوله ولا بعدية في الزمان) معطوف على قوله دون اعتبار تراخ الخ (قوله اذ لا ينحل الخ) أي وضابطه صحة الانحلال الى الاجزاء التي تركب منها كقولنا السكنجبيل خل وعسل ومعلوم ان الوجوب وما بعده ليس أجزاء للحكم المذكور وانما أجزاؤه المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة اى وقوعها أولا وقوعها (قوله اذ لا شيء منها بحكم عقلي) أي لا يقال الوجوب حكم عقلي الاستحالة حكم عقلي الجواز حكم عقلي وحيث كان كذلك فلا يصح حمله عليها أي الاخبار به عن كل واحد منها (قوله وقوع النسبة) يشير به الى الايجاب وقوله أولا وقوعها للنفي وكذا في قوله واما ايقاع أو انتزاع (قوله كيفية) أي وحينئذ فهو من مقولة الكيف (قوله الاول) أي تقسيم الكل الى أجزائه (قوله الثاني) أي تقسيم الكلي الى جزئياته (قوله في عباراتهم) اشارة الى التبري منها وانه تابع لغيره فيها فلا اعتراض عليه (قوله مسامحة) أي مجاز (قوله والمراد الخ) أي وليس المراد انها أجزاء له ولا جزئيات وهذا الجواب نحو قول القائل انحصر حكم الحاكم أو الامير في البلدة الفلانية بمعنى ان لا يتعدى تلك البلدة ومعلوم ان البلدة ليست حكما ولا جزأ له وكذا قول القائل انحصرت فكرتي في ذنوبي بمعنى انه

لا فكرة له الا فى ذنوبه والحاصل ان شروط الحكم ثلاثة ان تتصور المحكوم به وعليه والنسبة ثم تتردد هل هى واقعة أولا ثم يحكم العقل بعد ذلك بشئ أو نفيه فما حكم به العقل لا يخلو عن هذه الثلاثة كالتحيز للجرم فالتحيز لا يخلو من الحكم عليه بالوجوب أو الاستحالة أو الجواز فجعلوا ما هو صفة لنفس المحكوم به أقساما للحكم مجازا أى بالحذف أى أقسام وصف متعلق الحكم ثلاثة (قوله أى اعرف الخ) يشير به الى أن المفعول محذوف (قوله حق معرفتها) جواب عما يقال لا فائدة لامرك بالفهم بعد ذكرها وعدها والمراد تكرارها بمعرفة أدلتها ليأنس القلب بها حتى لا يحتاج الفكر فى استحضار معانيها الى كلفة أصلا مما هو ضرورى على كل عاقل يريد الفوز بمعرفة الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام بل قال امام الحرمين وجماعة ان معرفة هذه الاقسام الثلاثة هى نفس الحكم العقلى فمن لم يعرفها فليس بعاقل والمراد يعرفها اجمالا وتقدمت الاشارة اليه (قوله منحت) بالبناء للمجهول (قوله وواجب) الوجوب لغة السقوط ومنه وجبت الشمس اذا سقطت للغروب ومنه فاذا وجبت جنوبها أى سقطت وشرعا اقتضاء الفعل غير كف بحيث ينتهض تركه فى جميع أوقاته سببا للعقاب والواجب واللازم والفرض بمعنى واحد والواجب الشرعى هو المثاب على فعله والمعاقب على تركه والواجب العقلى هو ما لا يتصور فى العقل عدمه والكلام الآن فى الواجب الشرعى (قوله شرعا) أى انه لا تكليف بالاحكام الشرعية الا بعد الشرع أى البعثة كما هو منقول عن الاشاعرة وجمع من غيرهم وبه صرح امام الحرمين حيث قال انا لا نتعبد أصلا وفرعا الا بعد البعثة وأهل الفترة لا يعذبون وقيل انه لا حاجة الى التقييد به وان ارتكبه امام الحرمين فى الارشاد لان جميع الاحكام التكليفية عندنا لا تثبت الا به ورد بانه تصريح بمحل النزاع فى مقام البيان والرد على الخصوم (قوله خلافا للمعتزلة الخ) وحجتهم ان المعرفة لدفع الضرر المظنون وهو خوف العقاب فى الآخرة وخوف ما يترتب فى الدنيا على اختلاف الفرق فى معرفة الصانع من المحاربات وهلاك الانفس وتلف الاموال وكل ما يدفع الضرر المظنون بل والمشكوك واجب عقلا لان العقل السليم عندهم يدرك الحسن لذاته ومن جملته ان يعرف ان للعالم صانعا حكيما وانه حى عليم الى آخر الصفات ورد مذهبهم بمنع ظن الخوف فى الاغلب اذ لا يلزم من الشعور بالاختلاف وبما يترتب عليه من الضرر ولا بالصانع وبما يترتب فى الآخرة من الثواب والعقاب ولان الضرر المظنون انما يصل الى البعض وعلى تقدير الوصول لا رجحان لجانب الصدق واعترض على مذهب أهل السنة بان وجوب المعرفة فرع امكان ايجابها وهو ممنوع لانه ان كان على العارف كان تكليفا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان على غيره كان تكليفا للغافل وهو باطل وأجيب عنه بان امكان ايجابها ضرورى والسند مدفوع بان الغافل من لم يبلغه الخطاب أو بلغه ولم يفهمه لا من لم يكن عارفا بما كلف بمعرفته وتحقيقه ان المكلف بمعرفة ان للعالم صانعا قديما متصفا بالعلم والقدرة مثلا يكون عارفا بمفهومات هذه الالفاظ مكلفا بتحصيل هذا التصديق وتصوره له المفهومات بحسب الطاقة البشرية والمراد بالمفهومات

أى اعرف هذه الاقسام الثلاثة حق معرفتها لان على معرفتها مدار الايمان بالله تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام (منحت) أى أعطيت أى أعطاك الله تعالى (لذة) أى حلاوة (الافهام) بفتح الهمزة جمع فهم وهو الادراك أى العلم والمعرفة فان من أعطى لذة العلوم والمعارف فقد أعطى خيرى الدنيا والآخرة (وواجب شرعا) أى وجوب شرع فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانتصب انتصابه فهو منصوب على أنه مفعول مطلق أى وجوبا مستفادا من الشرع أى الشارع يعنى أنه يجب وجوبا شرعيا خلافا للمعتزلة القائلين ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل

جزئيات هذه الكليات (قوله المكلف) من التكليف وهو بيان لشرط وجوب المعرفة الآتية (قوله من الثقلين) أخرج الملائكة لان معرفتهم باحكام الالوهية ضرورية في حقهم فلا يكلفون بها ولو قلنا بخطابهم باحكام شريعتنا لانه لا تكليف الا بفعل اختياري و بعد تعليم آدم الاسماء للملائكة لم يبق منهم من يجهل صفاته عز وجل كما يقع لعوام الجن والانس بل كلهم علماء بالله تعالى ولذلك قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة ثم قال في حق الناس وأولو العلم فلم يطلق الامر كما أطلقه في الملائكة وسموا ثقلين لانهم ثقلوا بالتكليف وقيل لانهم ثقلوا الارض وعليه فالجن على وجهها الا اننا لم نرهم وثقلين تثنية ثقل وهو على الاول اسم مفعول وعلى الثاني اسم فاعل (قوله الانس) دخل فيه يأجوج ومأجوج بالهمز وعدمه فيهما وهما أولاد يافث بن نوح عليه الصلاة والسلام وهما من ذرية آدم عليه الصلاة والسلام بلا خلاف لكن اختلفوا فقيل هما من ولد يافث بن نوح كما مر وقيل هما جيل من الترك وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم وقيل من آدم لكن من غير حواء لان آدم نام فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب فلما انتبه ندم على ذلك الماء الذي خرج منه فخلق الله من ذلك الماء يأجوج ومأجوج اه قال شيخ الاسلام الانصاري وهم كفار لان النبي عليه الصلاة والسلام مر عليهم ودعاهم للايمان فلم يجيبوا وخرج بعضهم أن الصحيح انهم لم يرسل لهم وانهم من ذرية آدم وروى الطبراني أن النبي عليه الصلاة والسلام قال يأجوج لها أربعمائة أمير ولا يموت أحدهم حتى ينظر ألف فارس من ولده وانظر على الصحيح من انهم لم يرسل لهم في أنهم من أهل النار وقد قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولم يثبت في طول عمرهم حديث انظر الشبرخيتي (قوله والجن) اعلم أن نبينا عليه الصلاة والسلام بعث لهم على ما حكى عليه الاجماع السبكي خلافا لمن وهم فيه ولم يرسل اليهم أحد من باقي الرسل كما انه لم يكن منهم رسل ولا يرد عليه قوله تعالى قالوا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى لاحتمال أن يكونوا آمنوا به تطوعا منهم (قوله الزام مافيه كلفة) أعم من أن يكون لازما أو غيره فان كان طلب فعل لازم فهو الواجب وان كان غير لازم فهو المندوب وان كان طلب ترك لازم فهو الحرام والا فهو المكروه وكذا ما بعده والصبي وان كان مطلوبا بالطلب لا يقال فيه مكلف عليهما (قوله ولا تكليف بالمباح) أي من حيث ذاته وأما من حيث اعتقاده فهو واجب (قوله البالغ) أي خلافا للحنفية حيث قالوا بتكليف الصبي العاقل بالايمان وكذا بتكليف البالغ الذي لم تبلغه الدعوة ونشأ بشاهق جبل لوجود العقل فان اعتقد الايمان أو الكفر فامره ظاهر وان لم يعتقد واحدا منهما كان من أهل النار بوجوب الايمان عليه بمجرد العقل وأما الفروع كالصلاة ونحوها فمعذور فيها حتى تقوم عليه الحجة وهذا مروي عن أبي حنيفة ومشايخ أهل السنة من مذهبه وشمل قوله والمكلف البالغ الخ العوام والعبيد والنساء والخدم فهم مكلفون بمعرفة العقائد عن الادلة متى كان فيهم أهلية فهمها والا كفاهم التقليد قال ابن التلمساني في حاشية الشفاء وضابط العوام قوم اذا اجتمعوا غلبوا واذا تفرقوا لم تعرف أعيانهم ونقل عن البيهقي أن الاحكام الشرعية التكليفية

(على المكلف *) من الثقلين الانس والجن والتكليف الزام ما فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فلا تكليف بالمندوب والمكروه على الاول الصحيح بخلافه على الثاني ولا تكليف بالمباح اتفاقا والمكلف البالغ العاقل

الذى بلغتـه الدعوة (معرفة الله العلى) بالمنزلة والمعرفة والعلم بمعنى واحد على الصحيح وهو الادراك الجازم المطابق للواقع لموجب فشمل الضرورى والنظرى وخرج بقيد الجازم الظن و بالمطابق الاعتقاد الفاسد كاعتقاد الفلسفى قدم العالم و بقوله لموجب بكسر الجيم أى مقتض من دليل أوحس أو وجد ان الاعتقاد الصحيح كاعتقاد سنية صلاة العيدين والذى يكفى فى المعرفة الدليل الجلى اتفاقا وهو المعجوز عن تفصيله أوحل الشبه عنه كان يعرف وجوده تعالى بكونه خالقا للعالم وأما التفصيلى وهو المقدور فيه

كانت فى صدر الاسلام غير مقيدة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت متعلقة بالموجود القادر بالغا كان أو غيره وانما قيدت به بعد الهجرة بل قال السبكى وجماعة من شراح مسلم انما تعلقت بالبلوغ بعد أحد (قوله الذى بلغته الدعوة) أى على الاصح ومقابله قول الحنفية وقد علمته فمن لم تبلغه الدعوة لا يجب عليه ماذكر ولا يعذب و يدخل الجنة لقوله تعالى وما كنا معذبين أى ولا مثيبين حتى نبعث رسولا قال الحافظ فى الاصابة ورد من عدة طرق فى حق الشيخ الهرم ومن مات فى الفترة ومن ولد اكمه أعمى أصم ومن ولد مجنونا ومن طرأ عليه الجنون قبل أن يبلغ ونحو ذلك أن كلا منهم يدلى بحجة و يقول لو عقلت أو ذكرت لآمنت فترفع لهم نار و يقال ادخلوها فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما ومن امتنع أدخلها كرها اهـ وقوله ترفع لهم نار الصحيح خلافه وأنهم ناجون وأيضا هو مبنى على أنهم مكلفون فى الآخرة والحق أن الآخرة لا تكليف فيها وأما أهل الاعراف فهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فيمكثون بين الجنة والنار مدة يعلمها الله تعالى ثم يؤمر بالسجود تحت العرش فيسجدون سجدة تحته فيدخلون بها الجنة تقرير (قوله العلى) أى المنزه عن النقائص المتصف بالكمالات (قوله وهو الادراك) هذا أحسن ما قيل فى تعريف العلم وتقدم لك تعريف السعد وغيره (قوله الظن) أى وان كان يسمى تصديقا عند المناطقة فلا يقال له علم (قوله من دليل الخ) أو من خبر متواتر وكذا سماعك من الصادق المصدوق يقال له علم (قوله الاعتقاد الصحيح) فاعل بفعل محذوف تقديره وخرج بقوله لموجب الخ الاعتقاد الخ وهذه المخرجات لا يقال لها علم (قوله كاعتقاد سنية صلاة العيدين) أى لانه ليس مطابقا لان بعض المذاهب يرى وجوبها وأما طلبها فهو علم (قوله والذى يكفى الخ) أى و به يخرج المكلف من عهدة التقليد المختلف فى صحة ايمان صاحبه (قوله الجلى) بضم الجيم وفتح اللام وسكونها (قوله المعجوز عن تفصيله) المراد بالتفصيل التركيب ولو عبر به لكان أوضح أى المعجوز عن تركيبه من مقدمتين أو من مقدم وتال فان كان يعجز عن التركيب أو عن التفصيل فهو دليل جملى و يقال فيه أيضا التفصيلى كان تقول العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث ثم تقول العالم حادث وكل حادث لا بدله من محدث ينتج العالم له محدث وهكذا ان كنت تدرى القياس الاستثنائى (قوله أوحل) أى بان يقدر على تركيبه و يعجز عن حل شبهه أو يعجز عنهما معا والشبه جمع شبهة وهى التى تظهر انها دليل عند مدعيها وليست بدليل فى الواقع ﴿خاتمة﴾ نقل بعض العارفين أن سبب مشروعية جميع التكاليف هو الأكلة التى أكلها أبونا آدم عليه السلام من الشجرة وكانت جميع التكاليف فى مقابلتها كفارة لها وتطهيرا لمحلها وان ثمرة جميع التكاليف التى جاءت بها الرسل عليهم الصلاة والسلام يرجع نفعها اليها والى الرسل لا الى الله عز وجل لانه سبحانه وتعالى غنى عن العالمين وذلك لانها كفارة لما نرتكبه من المخالفات فما من فعل منهى عنه الا و يقابله أمر مامور به يكون كفارة له اهـ ثم ان أهل الورع والتقوى جعلوا المقصود من التكليف تخلية الباطن عن الرذائل وتحليته بمكارم الاخلاق نظرا الى قوله صلى الله عليه وسلم بعثت

لا تمم مكارم الاخلاق فجعلوا جانب الايمان أصلا فى نظرهم وجعلوا الاسلام وسيلة الى تكميل الايمان فالمقصود من التكليف عندهم دخول نور العبادات فى القلب حتى يتحلى بمكارم الاخلاق ويفوز بتصحيح النيات كما ذكر صلى الله عليه وسلم بقوله انما الاعمال بالنيات وهؤلاء جعلوا المبانى الخمسة وسائر أبواب الفقه مقدمة للواجب والواجب عندهم اصالة عمل القلب وتعمير البواطن واليه الاشارة بقوله تعالى قد أفلح من زكاها وأما العارفون من المحققين فقالوا ان المقصود من العلوم الظاهرة تعمير الباطن وغاية تعمير الباطن التحقق بالعلوم الربانية والمعارف السبحانية وتخلية القلب لعلوم المشاهدة لان الله سبحانه وتعالى لم يخلق الجن والانس الا لمعرفته والمعرفة هى علم المشاهدة والمكاشفة فيكون الواجب على المكلف حقيقة هو العلم وما عداه واجب ولكنه وسيلة اليه وقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وقوله أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه اشارة الى ذلك وهو المراد بحلاوة الايمان فى قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان أن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه الا لله وأن يكره أن يعود فى الكفر كما يكره أن يقذف فى النار وهو المراد بنور القلب عمر الله قلبى واياك بنور الايمان (قوله على ماذكر) أى من تركيب الدليل ودفع الشبه عنه (قوله وأما التقليد الخ) أى وهو خارج عن تعريف العلم لانه عرفه بانه الاعتقاد الجازم من غير حجة والجملة مستأنفة واقعة فى جواب سؤال مقدر تقديره أما المعرفة فقد عرفنا أنها واجبة وما الحكم فى ايمان المقلد الذى لم يعرف فاجاب بقوله وأما التقليد الخ (قوله وهو الاخذ بقول الغير) أى بان اخبره وأخذ بقوله حيث بقى بلا نظر واستدلال ولم يخالط المسلمين ولم يكن من أهل قراهم وصحاريهم ولم يتفكر فى خلق السموات والارض ولا فى نفسه الى أن أخبره ذلك الغير وهو فى شاهق جبل مثلا لما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد إخباره من غير تفكر وتدبر والمراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير أيضا وهذا أحد اطلاقات القول وأما الاخذ بظاهره أى ظاهر هذا الاخذ واخراج الاخذ بالفعل والتقرير من التعريف فغير مرضى نعم يرد عليه أخذ العامى بقول المفتى فانه أخذ بقول الغير لكنه بدليل جلى ونظمه هذا أفتانى به المفتى وكل ما أفتانى به المفتى فهو حكم الله تعالى فى حقى ينتج هذا حكم الله فى حقى والصغرى ضرورية والكبرى اجماعية فلا يسمى تقليدا مع أنه تقليد والاعتذار بانه لا مشاحة فى التسمية ثم قال بعضهم إن هذا تعريف للتقليد اللغوى وأما التقليد فى الاصطلاح فقد حده ابن عرفة فى شامله بانه اعتقاد جازم بقول غير معصوم فلا يخرج عمل العامى السابق بقول المفتى لانه عمل بقول غير معصوم وأورد عليه أيضا أنه فاسد العكس لانه لا يدخل فيه الاعتقاد الجازم بقول المعصوم ان الله تعالى موجود مثلا أو أنه رسول مثلا مما لا يثبت من مسائل الاعتقاد بالدليل السمعى وأجيب بان المراد بقول غير معصوم من حيث إنه غير معصوم ولا شك أن قبول قوله من هذه الحيثية تقليد وفيه بشاعة لا تخفى والاولى انه تعريف بالاخص وقد جوزه الاقدمون وقيل التقليد قبول قول الغير وهو لا يعلم من أين أخذه بان يصدقه تحسينا للظن من غير تفكر فى خلق

على ماذكر فلا يجب عينا بل وجوبا كفائيا لصون الدين بدفع الخصوم وأما التقليد وهو الاخذ بقول الغير من غير حجة أى الاعتقاد الجازم المتمسك فيه بمجرد قول الغير

السموات والارض فالاخذ بقوله عليه الصلاة والسلام تقليد على الاول وبه صرح امام الحرمين فى الورقات وصرح فى البرهان بما عرف به شارحنا وهو التحقيق فقال وذهب بعضهم الى أن التقليد قبول قول القائل بلا حجة ومن سلك هذه الطريقة منع أن يكون قبول قول النبى صلى الله عليه وسلم تقليدا فانه حجة فى نفسه وأما على الثانى فعلى القول بجواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام فى الاحكام يجوز أن يسمى قبول قوله تقليدا وعلى منع ذلك فى حقه عليه الصلاة والسلام وانه انما يقولها عن وحى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فلا يسمى قبول قوله عليه الصلاة والسلام تقليدا والصحيح جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم ووقوعه ولا يكون الا صوابا والآية محمولة على القرآن أى وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى ما القرآن الا وحى يوحى واذا علمت التحقيق من أن التقليد هو الاخذ بقول غير معصوم من غير حجة كما هو مراد الشارح بالغير فالاخذ بقوله عليه الصلاة والسلام مطلقا ليس بتقليد (قوله فقد اختلف الخ) أى اختلف العلماء فى صحة ايمان المقلد وعدمها مع اجتماعهم على وجوب المعرفة عليه بالدليل متى كان فيه أهلية لفهمه واتفق الاشعرية على انتفاء كفر المقلد وأما عزو عدم صحة ايمان المقلد للاشعرى فقال القشيرى انه مكذوب عليه لانه يلزم عليه تكفير العوام وهم أغلب الامة وان أجيب عنه بان يكتفى بالدليل الجملى وان لم يمكن التعبير عنه وهو موجود عند العوام وقد حكى الآمدى اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد فليس للجمهور الا العصيان بترك النظر وعدمه مع اتفاقهم على صحة ايمانه ولم يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد الا لابى هاشم بن أبى على الجبائى المعتزلى وأما الماتريدية وهم أيضا على هدى ونور فقال رئيسهم أبو منصور الماتريدى أجمع أصحابنا على ان العوام مؤمنون عارفون بربهم وانهم حشو الجنة كما جاءت به الاخبار والحاصل أن الخلاف فى المقلد على خمسة أقوال عدم صحة ايمانه وصحة ايمانه وعصيانه بترك النظر ان كان فيه قابلية للنظر صحته وعصيانه بترك النظر مطلقا صحته من غير عصيان مطلقا صحته ان قلد فيه معصوما دون غيره وأصح الاقوال أن ايمانه صحيح لكنه عاص بترك النظر ان كان فيه أهلية له قال بعضهم وعلى وجوب النظر فهل يكتفى بالدليل الاجمالى أولا بد من التفصيلى قولان والمشهور الاول اهـ ملخصا من شراح الجوهرة وفى المقام كلام يطلب من هناك (قوله فقيل انه يكفى الخ) أى عند أهل السنة والمعتزلة فى اجراء الاحكام الدنيوية عليه اتفاقا فينا كح ويؤم الناس وتؤكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له من الغنيمة ويدفن فى مقابر المسلمين وفى الاحكام الاخروية عند المحققين من أهل السنة فلا يخلد فى النار ان دخلها ولا يعاقب فيها عقاب الكفار ومآله الى النجاة والجنة خلافا للكثير من المعتزلة كابى هاشم فى انه يعاقب فى الآخرة عقاب الكفر تمسك أهل السنة بمثل قوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست مؤمنا وقوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم ودفعه المعتزلة بانه محمول على الاسلام فى حق الاحكام الدنيوية فقط وأجيب بانه لا دليل على التخصيص واحتج المعتزلة على عقابه فى الآخرة عقاب الكفر بانه جاهل بالله ورسوله

فقد اختلف فيه فقيل انه يكفى فى عقائد الايمان وهو الصحيح فايمان المقلد صحيح

ودينه

ودينه والجهل بذلك كفر ودفعه المحققون بانه وان كان جاهلا بذلك لكنه مصدق به فيجوز أن ينقص عقابه لذلك على ان جهله بربه انما هو من بعض الوجوه وهو غير كفر وليس من أهل القبلة أحد يجهله تعالى لاعترافهم على اختلاف مذاهبهم وطرقهم بانه تعالى واحد قديم أزلى أبدى عالم قادر موجد لهذا العالم على ما يشهد به كثير من كلامهم وتقريراتهم (قوله وعليه) أى على الصحيح (قوله وهو الصحيح) أى ومذهب الجمهور (قوله أولا) بسكون الواو معادل هل فهو مقابل الصحيح فقد ذهب غير الجمهور الى أن النظر ليس بشرط فى صحة الايمان بل وليس بواجب أصلا وانما هو من شروط الكمال فقط وقد اختار هذا القول الشيخ العارف بالله تعالى الولى ابن أبى جمرة والقشيرى وابن رشد والغزالى والحق الذى يدل عليه الكتاب والسنة وجوب النظر الصحيح مع التردد فى كونه شرطا فى صحة الايمان أولا فقد ورد فى القرآن فى نحو ثلاثمائة موضع والسنة أن تعلم أن لا اله الا الله وقد عزى ابن العربى القول بانه تعالى يعلم بالتقليد الى المبتدعة ونصه منقول فى المصنف على السنوسية (قوله وقيل لا يكفى الخ) مقابل للاول وعليه فيكون النظر شرط صحة فى حقيقة الايمان فمن لم ينظر لم يحصل عنده ايمان لان المقلد متى أخبره وأخذ بخلاف ما كان يعتقده تزلزل وتخلخل اعتقاده وصاحب القول الاول مستدل بان الاعرابى كان يأتى للنبى وينطق بالشهادتين ولم يعرف دليلا ولا غيره وكان يكفيه ذلك وصاحب الثانى يقول انه كان لا يأتى له الا بعد معرفة الدليل لانهم كانوا لا يأتون له الا بعد المحاربة وغيرها وبعد أن يعرفوا الحق اه قرره المؤلف (قوله القطعية) أى المتواترة فالقرآن والسنة المتواترة من باب العلم وكلما كان كذلك يكفى الاخذ به ورد بان القرآن فيه المتشابه فلربما اعتقده فيكون غير سالم فى عقيدته والسنة فيها المتأول هذا هو وجه النظر (قوله وليس بشئ) أى لانه يلزم عليه تكذيب القرآن والسنة لما علمت آنفا من اقتضائهما وجوب النظر ويلزم عليه أيضا أن علماء هذه الامة والائمة كلهم عاصون لانهم نظروا وحرروا الادلة وما ذكره من التعليل لا يسلم لان الكلام فى النظر الموصل للمعرفة لا فى النظر مع الفلاسفة وان أراد النظر الاجمالى وهو الاتعاظ والتفكر فى خلق السموات والارض والشمس والقمر والرزق والاحياء والاماتة وغير ذلك فهذا ليس بحرام ﴿تنبيهات﴾ الاول قسم امام الحرمين المكلفين فى شامله الى أربعة أقسام فمن عاش بعد البلوغ زمانا طويلا يسعه النظر ونظر لم يختلف فى صحة ايمانه ومن لم ينظر لم يختلف فى عدم صحة ايمانه ومن عاش بعده زمانا لا يسعه النظر وشغل ذلك الزمان اليسير بما يقدر عليه فيه من بعض النظر لم يختلف فى صحة ايمانه وان أعرض عن استعمال النظر فيما يسعه ذلك الزمان اليسير ففى صحة ايمانه قولان والاصح عدم الصحة هذا كلامه قال أستاذنا المصنف ولعل هذا التقسيم انما هو فى حق من لا جزم معه بعقائد الايمان أصلا ولو بالتقليد الثانى المراد بالمقلد المختلف فى صحة ايمانه من نشأ على شاهق جبل أو فى مغارة مثلا ولم يتفكر فى ملكوت السموات والارض فاخبره انسان بما يجب عليه اعتقاده فصدقه فيما أخبره به من غير تفكر ولا تدبر فيما ذكر فهذا هو المقلد المختلف فى صحة ايمانه بالنظر لاحكام الآخرة أما بالنظر لاحكام

وعليه فهل يجب النظر فيكون مع صحة ايمانه عاصيا بترك النظر الموصل للمعرفة وهو الصحيح كما يفهم من قولنا معرفة الله أولا بل هو شرط كمال وقيل لا يكفى فالمقلد كافر وقيل يكفى ان قلد القرآن والسنة القطعية وفيه نظر وذهب بعضهم الى تحريم النظر لانه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال وليس بشئ

الدنيا فالنطق بالشهادتين كاف أما الذين نشؤا فى ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحارى وتواتر عندهم حال النبى صلى الله عليه وسلم ومعجزاته والذين يتفكرون فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فكل هؤلاء من أهل النظر والاستدلال فايمانهم متفق عليه وليسوا من محل الخلاف الثالث لا يلزم من أخذ الطلبة لهذا العلم عن المشايخ بالتعلم منهم أن يكونوا مقلدين لهم حتى يكونوا ممن جرى الخلاف فى صحة ايمانه كما لا يلزم من الاخذ بمذهب الاشعرى أو الماتريدى التقليد المذموم فى العقائد لان كلا من الطالب والآخذ باحد المذهبين ما أذعن للحكم وسلمه الا بعد اطلاعه على ما خذه من دليله ووقوفه على اليقين فيه فهو بمنزلة من سال منجما عن منزلة الهلال فارشده اليها ثم أمعن النظر حتى رآه وتحققه وصار يخبر برؤيته عن يقين وعيان وهذا ايضاح قولى السعد ان التعليم ليس الا اعانة للعقل بالارشاد الى المقدمات ورفع الشكوك والشبهات والسيد المتعلم ليس غافلا بالمرة بل هو ناظر متامل (قوله واعلم أن المعرفة هى أول واجب) هو قول أبى الحسن الاشعرى وقيل ان أول واجب النظر فى معرفة الله سبحانه وتعالى لانه المقدمة الموصلة اليها وقيل الاقرار بالله ورسوله وهذا أى القول بالاقرار مذهب آخر المحدثين وقيل أول جزء من النظر لتوقف النظر على أول أجزائه وقيل القصد الى النظر لتوقف النظر على قصده أى تفريغ القلب عن الشواغل وقيل التقليد وقيل النطق بالشهادتين وقيل الشك ورد هذا بان الشك فى الالوهية كفر تطلب ازالته فكيف يكون مطلوبا ورد ما قبله بان العبرة بجزم القلب لا بمجرد النطق بالشهادتين لان النطق قد يوجد اتفاقا أو مع الشك ورد ما قبله بان التقليد ليس معرفة ولا علما ورد ما قبله بان تفريغ القلب عن الشواغل لا يختص بهذا بل عام فى أى مطلوب ورد ما قبله بانه لا يلزم من وجوب النظر وجوب جزئه لان النظر يفيد المعرفة بخلاف جزئه فلا يصح أن لسند الوجوب الى الجزء كما لا يصح أن يسند الوجوب لصوم بعض اليوم أو لصلاة ركعة من صلاة تامة ورد ما قبله بان النظر ليس مقصدا بل وسيلة بل أول الوسائل توجيه القلب الى المعرفة وتخليته من الشواغل وهذه الاقوال التى ذكرتها لك ما عدا القول بالتقليد والنطق بالشهادتين قال السنوسى فى كبراه انها أقرب ما قيل فى أول واجب وليست الاقوال محصورة فيما ذكر بل أنهاها بعضهم الى اثنى عشر قولا وجمع بعضهم بان النظر أول واجب وجوب الوسائل والمعرفة أول واجب وجوب المقاصد فالخلاف لفظى وقيل انما يتاتى هذا على أن الايمان نفس المعرفة وأما على أنه حديث النفس التابع للمعرفة فلا يصح هذا الجمع لان المعرفة على هذا القول وسيلة لحديث النفس أيضا كما أن النظر وسيلة فالخلاف اذا حقيقى وعرف ابن عرفة النظر فقال هو استحضار ما يفيد ادراكه ادراك غيره من نوعه وجمع بعضهم بجمع غير هذا فقال ان بنينا على ان المعرفة مقدورة للمكلف فهى أول واجب وان بنينا على انها غير مقدورة له لان العلم الحاصل عقب النظر غير مقدور للمكلف بل واجب الحصول فالنظر أول واجب وان أريد أول الواجبات على الاطلاق فهو القصد وعلى هذا فالخلاف لفظى والمعرفة فيها ثواب ان بنينا على انها مقدورة للمكلف ولا ثواب فيها ان بنينا على انها

واعلم أن المعرفة هى أول واجب على المكلف

غيره

اذ جميع الواجبات متوقفة عليها وقوله (فاعرف) أى اعرف أنها واجبة بالشرع لا بالعقل خلافا للمعتزلة * ولما كانت معرفة الله تعالى عبارة عن معرفة ما يجب فى حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز لا معرفة حقيقة الذات العلية لعدم امكان ذلك ولعدم تكليفنا بذلك فسر المعرفة بما هو المراد فقال (أى يعرف) هو وان كان مرفوعا لتجرده من ناصب وجازم الا أن المعنى على تقدير أن المصدرية نحو تسمع بالمعيدى خير من أن تراه أى معرفة الله تعالى هى معرفتك (الواجب) أى الثابت الذى لا يقبل الانتفاء فى حقه تعالى (والمحالا*) كذلك أى المستحيل والألف للاطلاق (مع) معرفة (جائز فى حقه) أى فى الامر الحق الذى ينسب اليه (تعالى) فافهم وقد حذفه من الاولين لدلالة الثالث عليه كما أشرنا له (و) واجب شرعا على المكلف (مثل ذا) أى معرفة مثل هذا المذكور من الواجب والمستحيل والجائز أى فى مطلق ماذكر بقطع النظر عن الحقائق والادلة (فى حق

غير مقدورة له وعليه فهو واجب لا ثواب فيه قال بعضهم والحق ترتيب الثواب عليها باعتبار أسبابها فانها اختيارية كما جزم به السعد اهـ وقد يبحث فيه بان ما يترتب على أسباب الشئ غير المترتب على الشئ والنزاع ليس فى أسبابها بل فيها نفسها والحاصل بعد النظر عادى وقيل عقلى ضرورى (قوله جميع الواجبات) أى وغيرها ولو قال جميع الاحكام الشرعية لكان أوضح وقد يقال إن بعض المندوبات يصير واجبا بالشروع فيه والاحسن أن يقال انه من باب الاهتمام بالواجبات والغير تبع لها (قوله متوقفة) أى مبنية بل وسائر الشرعيات كما علمت وعنها تنشأ جميع معارف الالهيات (قوله فاعرف الخ) ناظر لقوله وواجب شرعا أى اعرف أن هذا الواجب متوجه من جهة الشرع لا من جهة العقل (قوله لعدم امكان ذلك) أى معرفة حقيقة الذات فانها لا تمكن ولا يعرف الله الا الله وعليه قول العارف بالله تعالى شيخ مشايخى سيدى مصطفى البكرى

نهيم بها من غير شرب مدامة * حقيقة معناها حقيقة عنقاء

ومعنى قولهم العارف بالله القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد المستحضر لمقام الالوهية الخائف الخاشع زيادة على امتثال الاوامر واجتناب النواهى وهو معنى قول الوالد فى دعائه المشهور ووفقنى لحسن المعاملة (قوله ولعدم تكليفنا) عطف على قوله لعدم امكان الخ عطف معلول على علة (قوله أى يعرف الخ) أى حرف تفسير وما بعدها بيان وأورد عليه أن الفعل لا يفسر الاسم فاجاب بان الفعل فى تاويل الاسم بقوله الا ان المعنى الخ فهو على حد قوله خذ اللص قبل يأخذك فهو على تاويل أن المصدرية (قوله تسمع) أى سماعك (قوله الواجب) اسم فاعل وسيأتى انه أعم من أن يكون ذاتا أو صفة أو نسبة أى أمر ثبت له الوجوب (قوله كذلك) أى يعرفه ولا تفهم انه ثابت اذ المحال لا يقبل الثبوت (قوله أى المستحيل) تفسير للمحال وانما فسره به لانه أشهر (قوله أى فى الامر الحق الخ) يشير به الى أن معنى الواجب فى حقه تعالى الامر الثابت المنسوب اليه تعالى فالواجب منسوب له على جهة الثبوت والمستحيل على جهة النفى والجائز على جهة الامكان وهى عبارة مشكلة ولذا أمر بالفهم فاذا قيل هذا الامر واجب لله فمعناه أن هذا الامر واجب من جملة الامور الواجبة لله وعلى هذا التفسير أى تفسير الشارح ففى فى قوله فى حقه بمعنى من ويريد بحق الله الامر الكلى وكذا يقال فى المستحيل أى هذا المستحيل من جملة الامور التى تنسب لله من حيث نفيها وكذا الجائز أى هذا الجائز من جملة الجائزات التى تنسب اليه تعالى اثباتا ونفيا وهناك جواب ثان وهو ان حق بمعنى الحقيقة وفى بمعنى اللام والمعنى يجب لحقيقة الله أى لذاته وقيل ان حق زائدة وفى بمعنى اللام أى يجب لذات الله فالاجوبة حينئذ ثلاثة أصحها أولها وقوله جائز اسم فاعل وهو ما يقبل الثبوت والانتفاء ولو قدم هذا البيت على قوله وواجب شرعا الخ لكان أنسب (قوله وقد حذفه) أى حذف قوله فى حقه تعالى (قوله أى فى مطلق ماذكر الخ) لان الواجب فى حقهم غير الواجب لله وكذلك المستحيل والجائز اذ الواجب فى

حقهم الامانة والصدق والفطانة والمستحيل عليهم الكذب والخيانة والجائز فى حقهم الاكل والشرب والجماع والنوم (قوله رسل) جمع رسول وتقدم تعريفه عند تعريف النبى والتحية معناها السلام وتقدم معناه وسكت عن ذكر الانبياء اما نظرا الى القول بالترادف أو ان جميع الاحكام خاصة بالرسل (قوله ومنه) أى من تعريف الواجب (قوله من ذات) أى كذات الله وقوله أو صفة أى من صفاته الآتى بيانها وقوله أو نسبة أى كثبوت القدرة لله تعالى (قوله لم يقبل) بكسر اللام وقوله الانتفاء بقطع الهمزة الاولى (قوله لذاته) أى بقطع النظر عن علم الله وقدرته وهذا التعريف يشمل صفات السلوب وهى القدم والبقاء والمخالفة الخ ويشمل أيضا الصفات المعنوية وهى كونه قادرا الخ وشامل أيضا للصفة النفسية (قوله وهذا التعريف الخ) وجه الاخصرية ظاهر ووصفه بانه أوضح وأحسن لانه جامع مانع لان قوله مالم يقبل الانتفاء شامل جميع الصفات المعانى والمعنوية والحال والسلبية ولم يدخل فيه المستحيل فظهر وجه ماقاله الشارح (قوله وأحسن من قولنا مالا يتصور الخ) أى لان قولنا مالا يتصور الخ فاسد العكس والطرد اما كونه فاسد العكس فلانه انما يدل على الواجب الوجودى ولا يدل على الواجب العدمى كالصفات السلبية كالقدم أى سلب العدم السابق والبقاء أى سلب العدم اللاحق وكالشريك فانه واجب العدم وحيث لم يدل على الواجب العدمى عرفت مافيه من القصور وفساد العكس وكان عليه أن يقول الواجب عبارة عن كل معقول ثبت وتحقق واستحال مقابله نفيا أو اثباتا ليشمل القسمين أعنى الواجب الوجودى والعدمى وأما كونه فاسد الطرد فلانه يدخل فيه الاحوال الحادثة أى الصفات المعنوية كالعالمية والقادرية أو تقول كونه عالما أو قادرا لان ثبوت المعنوية لازم لثبوت المعانى فاذا اتصف الحادث بالعلم والقدرة على شئ من الاشياء ثبتت له العالمية والقادرية فالعالمية والقادرية لازم ثبوتهما لثبوت العلم والقدرة فهما بعد ثبوت العلم والقدرة لا يتصور فى العقل عدمهما للزوم ثبوت المعنوية لثبوت المعانى والاحوال تتصف بالثبوت ولا تتصف بالوجود ولا بالعدم لانه واسطة بين الوجود والعدم فالاحوال الحادثة داخلة فى تعريف الواجب مع انها من قسم الجائز والجواب عن الاول ان ما من قوله مالا يتصور واقعة على حكم لا على موجود والحكم يشمل القضية التى موضوعها عدمى كقولنا الشريك واجب العدم والقدم واجب لمولانا جل وعز ولا شك ان هذه الاحكام لا يتصور فى العقل عدمها وكذا قولك مثلا مولانا لا يجوز عليه العدم والشريك لا يجوز عليه الوجود فما ذكر ونحوه أحكام لا يتصور فى العقل عدمها وعدم كل شئ بحسبه فعدم الوجود النفى وعدم النفى الوجود والجواب عن الثانى ان قوله مالا يتصور فى العقل عدمه معناه مالا يتصور فى العقل نفيه ولا عدمه بوجه من الوجوه ولا فى وقت من الاوقات والاحوال الحادثة يتصور فى العقل نفيها بان تنعدم بانعدام أصلها أى المعانى لان المخلوق الحادث يجوز أن يتصف بصفات المعانى ويجوز أن لا يتصف بشئ منها بان يخلق مسلوبها واذا خلق مسلوب المعانى فلا معنوية لان المعانى أصل المعنوية وفى المقام كلام يطلب من المطولات

رسل الله *) بسكون السين للوزن (عليهم) بكسر الميم (تحية الاله) تعالى * ثم شرع فى تعريف الواجب والمستحيل والجائز التى تجب معرفتها فى حق من ذكرومنه يعرف تعريف الوجوب والاستحالة والجواز وقد قدمه أيضا فقال (فالواجب) أى الثابت (العقلى) من ذات أو صفة أو نسبة (ما) أى الامر الثابت الذى (لم يقبل * الانتفا) بالقصر للضرورة أى لا يقبل الزوال (فى ذاته) أى بالنظر لذاته لا لشئ آخر فخرج ما تعلق علم الله بوجوده (فابتهل) بكسر اللام أى تضرع واطلب من الله معرفة ما ينفعك وهذا التعريف أخصر وأوضح وأحسن من قولنا مالا يتصور فى العقل عدمه وان اشتهر

(قوله

(قوله وهو قسمان) أى الواجب وهو ثلاثة أقسام واجب مطلق كذات الله وصفاته الوجودية وواجب مقيد كالوجود والتحيز للجرم لان الصفة النفسية عرفت بانها الحال الواجبة للذات مادامت الذات غير معللة بعلة والصفة النفسية أعم من أن تكون قديمة أو حادثة وكالجوهرية والعرضية وبقى الصفات المعنوية وهى واجبة للذات مادامت علتها (قوله وهو) أى الضرورى وقوله على نظر النظر فى اللغة الابصار وفى الاصطلاح ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها الى مجهول والمجهول هو النتيجة وهى مجهولة قبل ترتيب الامور المعلومة التى هى القياس هذا عند المناطقة وعرفه غيرهم بانه الفكر الذى يطلب به علم أو ظن والمراد بالفكر حركة النفس فى المعانى تخرج حركتها فى المحسوسات فانها تخييل والمراد الحركة القصدية ليخرج غير المقصود (قوله كالتحيز) اعترض التمثيل للواجب بالتحيز للجرم بان التحيز للجرم لا يجب وجوده لانه مسبوق بالعدم لانه انما حدث بحدوث الجرم وسيطرأ عليه العدم بفناء الجرم وانعدامه وأجيب بان التمثيل بالتحيز الخ انما هو للحكم الذى نسبته واجبة لان نسبة التحيز للجرم الوجوب لا وجوب الوجود وفرق بين الحكم الواجب الموصوف نسبته بالوجوب وبين الشئ الواجب الوجود والثابت للتحيز الوجوب لا وجوب الوجود المتصف بانه لم يسبقه عدم ولا يطرأ عليه عدم فافهم فان الاعتراض غلط ومنشؤه عدم التدبر فيما ذكر

وكم من عائب قولا صحيحا * وآفته من الفهم السقيم

ونوقش بانه لا معنى لثبوت الوجوب بالتحيز الا انه يجب وجوده للجرم وهذا هو وجوب الوجود الذى نفاه عنه والحاصل أن التحيز يجب وجوده للجرم بحدوث الجرم والتحقيق فى الجواب أن يقال ان الوجوب ذو فردين وجوب لذاته لا لاجل عارض عرض له وهذا هو الوجوب المتصف به القديم الذى لم يسبقه عدم أصلا ولا يطرأ عليه عدم أصلا وهذا هو الوجوب الحقيقى والفرد الكامل الذى ينصرف اليه الوجوب عند الاطلاق وهو الوجوب المطلق ووجوب لعارض كوجوب التحيز للجرم فانه واجب لعارض وهو حدوث الجرم ووجوب ثبوت الاحوال لثبوت معانيها (قوله من الفراغ) الفراغ عرفوه بانه عدم محض متوهم بين كل جسمين وانما قالوا متوهم إشارة الى أنه ليس بفراغ حقيقة وانما هو ملآن بالهواء أى ليس بموجود ولا ثابت فى الخارج (قوله كالقدم لله الخ) أى بمعنى امتناع أن يسبق وجوده تعالى عدم وقال بعضهم القديم هو الذى لا أول لوجوده والا أى لو لم يكن قديما لزم افتقاره تعالى الى محدث ثم محدثه الى محدث ومحدث محدثه الى محدث وهكذا وذلك يفضى اما الى الدور أو التسلسل وكلاهما محال فلزومهما كذلك وحقيقة الدور توقف الشئ على ما يتوقف عليه اما بمرتبة كتوقف الباء على الالف أو بمراتب كتوقف الجيم على الالف والباء والتاء والثاء وحقيقة التسلسل ترتب أمور غير متناهية فكل دور تسلسل فى المعنى والمراد بالقدم فى حقه تعالى القدم الذاتى وأما القدم الزمانى فمحال فى حقه تعالى ﴿تنبيه﴾ القدم أربعة أنواع ذاتى كتقدم واجب الوجود وزمانى كتقدم زمان المعجزة بالنسبة الى اليوم واضافى كتقدم الاب على الابن وسلبى كتقدم وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده

وهو قسمان * ضرورى وهو ما لا يتوقف على نظر واستدلال كالتحيز للجرم أى أخذه قدر ذاته من الفراغ * ونظرى وهو ما توقف على ما ذكر كالقدم لله تعالى

فكل منهما لا يقبل الانتفاء لذاته (والمستحيل) السين والتاء زائدتان للتأكيد (كل ما) أي أمر من ذات أو صفة أو نسبة منتف (لم يقبل) بكسر اللام (في ذاته) أي بالنظر لذاته (الثبوت) فهو (ضد الاول) أي الواجب لما علمت أن الواجب هو الثابت الذي لا يقبل الانتفاء والمستحيل هو المنتفي الذي لا يقبل الثبوت وخرج ما تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده وهذا التعريف أخصر وأوضح وأصح من قولنا مالا يتصور في العقل وجوده وهو قسمان أيضا ضروري كخلو الجرم عن الحركة والسكون معا ونظري كالشريك لله تعالى

واعلم أن القديم أخص من الازلي لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازلي أعم أي وجوديا كان أو عدميا فكل قديم أزلي ولا عكس ويفترقان أيضا من جهة أن القديم يستحيل ان يلحقه تغير او زوال بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع بوجودها (قوله فكل منهما) أي من الواجب الضروري والنظري (قوله والمستحيل الخ) أي بالنظر لذاته وهو أعم من أن يكون ذاتا كالشريك أو صفة كالعجز أو نسبة كنسبة العجز أو الجهل لله تعالى (قوله فهو الخ) أشار بهذا التقدير الى أنه خبر لمبتدا محذوف ومراده بالضد المخالف لا الضد المصطلح عليه (قوله لما علمت) علة لقوله ضد الاول (قوله والمستحيل) معطوف على قوله ان الواجب الخ (قوله وخرج ما تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده) أي كبحر من زئبق مثلا فان المولى علم أنه لا يوجد وهو ليس بمستحيل في ذاته وان كان مستحيلا بالنظر لتعلق علم الله بعدم وجوده تقرير شيخنا العقباوي (قوله وهذا التعريف) تقدم توضيحه في نظيره فراجعه (قوله ما يتصور الخ) اعترض هذا التعريف بانه لا يتناول شيئا من أفراد المعرف لان التصور أي حصول الصورة في الذهن يتأتى في كل حكم وفي عدمه فلا يصح أن ينفوا التصور عن وجوده لان النظريات والضروريات نقائضها تتصور أي تحصل في الاذهان فلولا أنها تحصل ويشك فيها في النظريات ما أقيم البرهان على بطلانها وكذلك تحصل صورة النقائض في الاذهان في الضروريات فكيف يصح أن ينفي تصورا لوجود لحكم من الاحكام والفعل في سياق النفي يعم كالنكرة لان الفعل في قوة النكرة لان قولك مالا يتصور في العقل وجوده في قوة قولك مالا يصح تصور لوجوده والجواب أن المستحيل مالا يصح أن يحكم العقل بوجوده واطلاق التصور على الصحة يؤخذ من شرح العضد على أصول ابن الحاجب حيث فسر مالا يتصور بما لا يمكن والامكان والصحة متقاربان وحاصله أنه يحتمل انه أراد بالعقل الآلة كما هو رأي الشافعي ويحتمل انه أراد به العلم بالضروريات كما هو رأي القاضي وعليهما فالظرفية مجازية أي ان علم وجود المستحيل لا يقع في الآلة أي لا تكون الآلة آلة له ولا يتأتى ذلك أو لا يقع في العلم بالضروريات أي لا يكون معلوما ويأتي مثل هذا في تعريفهم للواجب والجائز وبالجملة فلفظ التصور محوج للتأويل فلو قال مثلا الواجب ما يلزم على تقدير عدمه محال والمستحيل ما يلزم على تقدير وجوده محال والجائز ما لا يلزم على تقدير وجوده أو عدمه محال كان أظهر (قوله ونظري) عطف على ضروري (قوله وهو) أي المستحيل (تتمة) اختلف هل يجوز التكليف بالمحال فمذهب الاكثر وهو الاصح جوازه مطلقا سواء كان محالا لذاته وهو الممتنع عقلا وعادة كالجمع بين السواد والبياض أو محالا لغيره بان كان ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانسان أو محالا عقلا لا عادة كايمان من علم الله سبحانه وتعالى أنه لا يؤمن ومنعت طائفة من المعتزلة وهم البغداديون التكليف بالمحال لذاته وهو الممتنع عقلا وعادة دون المحال لغيره ومنعت طائفة منهم المحال الممتنع لغير تعلق العلم بعدم وقوعه وهو المحال العادي كالمشي من الزمن والطيران من الانسان دون الممتنع لتعلق العلم لان العادي لظهور انه لا يتأتى من المكلفين لا فائدة في طلبه منهم وأجيب بان فائدته اختبارهم

هل

(وكل أمر قابل) فى حدذاته أخذا مما تقدم (للانتفا * وللثبوت) فهو (جائز بلا خفا) وهو أيضا قسمان * ضرورى كخصوص الحركة أو السكون للجرم * ونظرى كاثابة العاصى وتعذيب المطيع

هل يأخذون فى المقدمات فيترتب عليها الثواب أم لا يأخذون فيترتب العقاب ومنع امام الحرمين طلب المحال ولم يمنع ورود صيغة طلبه لغير حقيقة طلبه نحو كونوا قردة واختلف القائلون بالجواز فى وقوعه فقيل يقع مطلقا وقيل لا يقع مطلقا وقيل بالتفصيل بين الممتنع لذاته كقلب الحجر ذهبا مع بقاء الحجرية فلا يقع أى مع بقاء أوصاف الحجرية وذات الحجرية فان هذا هو الممتنع أما قلب الحجر ذهبا بتبديل ذات الحجر بذات الذهب أو بتبديل أوصاف الحجرية بأوصاف الذهبية فان هذا لا يمتنع كما وقع لبعض الاولياء قلب الحجر ذهبا وقلب الماء لبنا وعسلا وهذا ليس من قلب الحقائق اذ الحقائق الجواز والاستحالة والوجوب فقلب المستحيل واجبا أو جائزا وعكسه هذا هو قلب الحقائق وأما قلب الحجر ذهبا والماء لبنا أو عسلا فقلب ممكن الى ممكن وهو جائز والممتنع لغيره فيقع وهو الصحيح ودليل عدم وقوع الاول الاستقراء ودليل وقوع الثانى ان الله تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وهذا من الممتنع لغيره واستشكل الشيخ عز الدين جواز التكليف بالمحال لغيره فقال اذا علم الله ان بعض الخلق أو أكثرهم لا يؤمن أو لا يطيع فكيف يطلب منهم ما يخالف علمه وحينئذ فقد كلفهم بما لا يطيقون وأجيب بان توجيه الخطاب لهؤلاء ليس طلبا على الحقيقة بل علامة وضعت على شقاوتهم وأمارة نصبت على تعذيبهم وقال الغزالى وجماعة ان الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لا يصح أن يتصف بالاستحالة لانه من الممكن والامكان والاستحالة وصفان متنافيان والقطع بعدم وقوعه لتعلق العلم بعدم وقوعه لا يخرجه عن امكانه الذاتى لان العلم لا يغير المعلوم عن وصفه الذاتى وفى التحرير للشيخ كمال الدين انه الوجه لاستحالة اجتماع الوصف بالاستحالة مع الوصف بالامكان اه وأجيب بان الامكان الذاتى لا ينافى الاستحالة العرضية لانهما وصفان اعتباريان والشئ الواحد يصح أن يتصف بالوصفين المتنافيين باعتبارين فيصح أن يقال فى الواحد انه ممكن بالذات مستحيل بالعرض أى مستحيل لاجل غيره أى لتعلق العلم الازلى بعدم وقوعه فدعوى استحالة اجتماعهما مطلقا ممنوعة واعلم أنه يمتنع تكليف الغافل وهو من لا يدرى كالنائم والساهى لان مقتضى التكليف بالشئ الاتيان به امتثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ما أتلفه وقضاء ما فاته فى زمن غفلته لوجود سببهما ويمتنع أيضا تكليف الملجا وهو من لا مندوحة له عما ألجئ اليه كمن ألقى من مكان عال على شخص فقتله لا يمكنه العدول عنه فلا تكليف عليه لعدم قدرته على شئ فى هذه الحالة وانظر الخلاف فى تكليف المكره وعدمه والقول بالتفصيل فى كتب أصول الفقه (قوله وكل أمر) أى أعم من أن يكون ذاتا كذوات المخلوقين أو صفة كصفاتهم أو نسبة كنسبة الافعال اليهم (قوله فى حد ذاته الخ) أى وأما بالنسبة لتعلق علم الله بوجوده أو امتناعه فهو واجب أو مستحيل (قوله كاثابة العاصى وتعذيب المطيع) هذا المثال مبنى على مذهب أهل السنة وذلك لان الفاعل المختار لا حجر عليه بل يفعل ما يشاء وهذا بالنظر للعقل لا للشرع وأما

ومنه الشبع عند الاكل والاحراق عند مماسة النار من كل حكم عادى فانه جائز عقلى والحاصل كما قرره شيخنا
أن مثل الاحراق عند مماسة النار ان نظرت اليه من حيث ذاته بقطع النظر عن التكرر فهو حكم عقلى لانه من الجائز النظرى لان العقل اذا تامل فى وحدانية الله تعالى وانه الفاعل المختار المنفرد بالايجاد والاعدام علم أن الافعال كلها لله تعالى وحده ولا تاثير لما سواه خلافا لمن غلط وجعلها من الاحكام الواجبة العقلية التى لا يمكن انفكاكها فاسند التاثير لنحو النار اما بالطبع أو بقوة أودعت فيها وان نظرت اليه من حيث تكرره على الحس سمى حكما عاديا وقد علمت أن الحركة والسكون للجرم يصح أن يمثل بهما لاقسام الحكم العقلى الثلاثة فالواجب ثبوت أحدهما لا بعينه للجرم والمستحيل نفيهما معا عنه والجائز ثبوت أحدهما له بالخصوص * فان قلت التعريف للماهية وكل للافراد فكيف يصح أخذك لفظ كل فى تعريف المستحيل والجائز * قلت لفظ كل هنا زائدة ارتكبها للضرورة أو أن ماذكر ضابط لا تعريف الا أنه يشبه التعريف فتسميته تعريفا مجاز من
وانما عبرت بالثبوت والانتفاء دون الوجود والعدم لتشمل التعاريف الاحوال على القول بها ككونه تعالى عالما

مذهب المعتزلة فلا يجوز ذلك عقلا لانهم يقولون بوجوب الصلاح والاصلح وهو كلام هوس لا أصل له (قوله ومنه الشبع) أى من الجائز العقلى النظرى أى من حيث الفاعل وذلك لان العقل ربما ضل فتوهم أن التاثير لها لا لله عندها كما ذهب اليه المعتزلة (قوله والاحراق الخ) عطف على الشبع أى وغيرهما من الامور الواجبة عادة (قوله فانه جائز عقلى) أى وان كان واجبا عادة فكل واجب عقلى واجب عادة ولا عكس فان بعض الواجب فى العادة جائز عقلا فبينهما العموم والخصوص المطلق وكذلك الممتنع عقلا وعادة بينهما هذه النسبة (قوله والحاصل الخ) حاصله ان أستاذنا المؤلف سأل شيخه العلامة العدوى كيف يكون الجائز عقلا واجبا عادة فاجاب بان الجائز العقلى له جهتان فان نظرت اليه من حيث ذاته بقطع النظر عن التكرر كان حكما عقليا وان نظرت اليه من حيث تكرره على الحس سمى عاديا وقد أوضح ذلك الشارح ولا تظهر هذه القاعدة الا فى الحادث الضرورى فهذه القاعدة انما هى فى الامور الضرورية المتعلقة بالحوادث كالتحيز للجرم وخلوه عن الحركة والسكون معا لان الامور الحادثة هى التى تكرر على الحس الظاهرى أو الباطنى فتوصف بالاعتياد وأما النظريات لاسيما المتعلقة بالقديم سبحانه وتعالى كالقدرة لمولانا والعجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا يظهر فيه جريان هذه القاعدة لعدم التكرر على الحس فلا يقال ان قدرة الله تعالى واجبة عادة لما علمت من أن المنظور له انما هو التكرار (قوله مثل الاحراق) أى من كل أمر واجب فى العادة كالقطع والرى والشبع وغير ذلك (قوله وانه الفاعل الخ) أى وتامل انه الفاعل الخ وقوله علم الخ جواب اذا (قوله خلافا لمن غلط الخ) أى وهم الفلاسفة والمعتزلة الا أن الفلاسفة كفروا لانهم جعلوا التاثير لهذه الامور بالطبع أو بالعلة والمعتزلة قالوا التأثير بقوة أودعها الله فيها وان شاء سلبها منها لكن ان لم يسلبها فتؤثر لكن بطبعها فلذا لم يحكم بكفرهم بل بفسقهم (قوله بالطبع) متعلق بالتاثير وقوله واما بقوة معطوف عليه وقوله وان نظرت عطف على ان نظرت الاول (قوله وقد علمت الخ) أتى به لمجرد التنبيه على ما تقدم والايضاح له فهو كالحاصل (قوله أو أن ماذكر الخ) جواب ثان (قوله مجاز) أى لغوى علاقته المشابهة والقرينة عدم صحة دخول كل فى التعاريف (قوله لتشمل التعاريف الاحوال) أى صفات الاحوال نفسية أو معنوية وكذا صفات السلوب فيؤخذ من هذا التعريف ان الثابت أعم من الموجود فكل موجود ثابت وليس كل ثابت موجودا فالذوات والمعانى لها وجود فى الخارج ويصح ان ترى واما الثابت فوجود فى الاذهان لانه لا يصح ان يرى وكذا الانتفاء أعم من العدم فان العدم فى الموجود بخلاف الانتفاء فانه فى الموجود والثابت كالاحوال ولعل مراده بالشمول الصحة أى ليصح ادخال الاحوال الواجبة فى تعريف الواجب واخراج الاحوال الواجبة من تعريف المستحيل أما الاحوال المستحيلة فهى داخلة فى المستحيل فى كلامهم فلا اعتراض عليهم فالشمول

فانها لا تتصف بالوجود ولا بالعدم وهذا من جملة الاحسنية التي أشرنا لها فتدبر * ولما فرغ من بيان أقسام الحكم العقلي ووجوب معرفة الله تعالى على كل مكلف أخذ في بيان الطريق الموصل الى معرفته تعالى وهى حدوث العالم فقال (ثم) بعد أن عرفت أنه يجب على كل مكلف شرعا أن يعرف ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز (اعلمن) بنون التوكيد الخفيفة وضمن العلم معنى التصديق فعداه بالباء في قوله (بان هذا العالم * بجميع أجزائه سمى بذلك لانه علامة أى دليل على وجود صانعه وفي التعبير باسم الاشارة اشارة الى أن حقائق الاشياء ثابتة وأن العلم بها متحقق وهو كذلك عند جميع الملل الا

من حيث الادخال والاخراج على التوزيع فقد تسمح في الشمول فانه انما يراد منه الادخال فقط وأما الجائز فلا يتاتى فيه ذلك (قوله التعاريف) مراده بالجمع ما فوق الواحد اذ الجائز على كلامهم لا تدخل فيه الاحوال والسلبية لوجوبها فلا يقال فيها انه يصح وجودها وعدمها لما علمته من ثبوتها مؤلفه (قوله أقسام الحكم الخ) يعنى الوجوب والاستحالة والجواز وقوله ووجوب عطف على أقسام وان أردت تحقيق هذه الاقسام باخصر عبارة وأوضح بيان فعليك بعقيدتنا الموسومة ببداية المريد في علم التوحيد وشرحها لبعض الاخوان (قوله الطريق) أى الدليل وأطلق عليه الطريق مجازا تشبيها له بالطريق الحسى بجامع التوصل الى المقصود بكل فالدليل يوصل الى علم المجهول كما ان الطريق الحسى يوصل الى المطلوب من الاماكن (قوله وهى حدوث العالم) أى العالم من حيث حدوثه واتقانه على هذا الوجه أى ان هذا الفعل دليل على وجود صانع حكيم موجود بالاطلاق قادر مخالف للحوادث وليس من جنسها قديم باق واحد والا لأدى الى التعطيل وهو محال فتعلم جميع الصفات الازلية من حدوث العالم لما انه مفتقر الموجد القديم المنزه عن كل نقص (قوله بعد ان عرفت الخ) أى من قولنا وواجب شرعا على المكلف الخ ولقائل أن يقول ان إخبارك من قبيل خبر الآحاد فلا يفيد العلم اذ العلم لا يفيده الا الخبر الصادق أو التواتر أو الحواس الخمس أو الدليل أى البرهان وإخبارك ليس واحدا من هذه فاتباعه تقليد والجواب انى تابع في إخبارى لجميع علماء الامة المحمدية سلفا وخلفا عن رسولها عليه الصلاة والسلام وحينئذ فهو إخبار على طبق ما نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام فهو من المتواتر وحينئذ فيفيد العلم قطعا أو ان المراد بالمعرفة في كلامه الاعتقاد اذ المعرفة تطلق على الاعتقاد أى بعد ان عرفت أى اعتقدت وحينئذ فتسميته معرفة مجاز ومنه الفروع الفقهية لانها ظنية (قوله اعلمن فعل أمر) وفيه حث على التنبه لحدوث العالم وزيادة النون حث ثان (قوله بجميع اجزائه الخ) أى لانه يتنوع الى نوعين جواهر واعراض كما سيأتى (قوله وفي التعبير الخ) أى لان اسم الاشارة موضوع على المشار اليه المحسوس الموجود في الخارج (قوله حقائق الاشياء) الحقائق جمع حقيقة والحقيقة والماهية والهوية ألفاظ مترادفة معناها واحد وحقيقة الشئ ما به يكون الشئ هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض وقد يقال ان ما به الشئ هو هو من حيث تحققه يقال له حقيقة ومن حيث تشخصه يقال له هوية وبقطع النظر عنهما يقال له ماهية هكذا قال السعد وهو خلاف المشهور والمشهور ان الهوية عبارة عن الشخص وتطلق عند الصوفية على الوجود واضافة حقائق الى الاشياء بيانية أى حقائق هى الاشياء وهل الماهية لها وجود في ضمن الافراد خلاف عندهم قال السعد لها وجود في ضمن الافراد وقال السيد لا وانما لها وجود في الاذهان وقوله ثابتة أى موجودة وقوله وان العلم بها أى تصورا وتصديقا وقوله متحقق أى ثابت والثبوت والتحقق والوجود معناها واحد بناء على عدم ثبوت الاحوال وحينئذ فلا ينافى ما سبق لنا قريبا من أن الثبوت أعم من الوجود وهذا طريق آخر غير الطريق

السوفسطائية فقد خالفوا في ذلك وهم فرق ثلاثة عنادية يقولون لا ثبوت لحقيقة من الحقائق وانما هي أوهام وخيالات كالذي يرى في المنام وعندية يقولون الشخص عند اعتقاده حتى لو اعتقد أن النار جنة أو بالعكس لكان كذلك واللاأدرية يقولون في كل شيء لا أدري حتى انه يشك في نفسه وفي شكه وتوضيح الرد عليهم مذكور في المطولات ثم فسره بقوله (أي ما) أي الشيء الذي هو (سوى الله العلي العالما) نعت لله على القطع فهو منصوب على المدح وألفه للاطلاق من الجواهر والاعراض والجوهر ماقام بنفسه والعرض ماقام بغيره من الجواهر

الذي مشى عليه السعد في شرح عقائد النسفي (قوله السوفسطائية) سوف معناها الحكمة والعلم واسطائية معناه المزخرف المموه المزين الظاهر الفاسد الباطن وقيل معناه العالم العارف فان زيد في علمه قيل فيه ارسطا فان اريد المبالغة جدا قيل ارسطاليس قيل لم يوجد الا واحد وهو الحكيم المعلوم هكذا قيل في لغة اليونان والسوفسطائية جماعة من اليونان توغلوا في الرياضة وشدة الجوع فاورثوا نوعا من الجنون كما هو شأن الرياضة والخلوة بلا شيخ عارف له قدم في طريق الله تعالى وهم منسوبون الى سوفسطا (قوله عنادية) نسبة للعناد أي المكابرة وعندية نسبة للعند وهو الاعتقاد ومحصله انه رد عليهما بقوله حقائق الاشياء ثابتة وقوله أوهام جمع وهم والمراد المتوهم فالمراد المشتق من الاوهام وقوله وخيالات عطف تفسير (قوله واللاأدرية) نسبة الى لا أدري فيقولون في كل شيء لا أدري حتى انه لو سئل أحدهم عن السماء أو الارض أو الماء أو الا كل أو عن نفسه او عن أي شيء فيقول لا أدري وقوله يقولون الخ راجع لقوله وان العلم بها متحقق أي خلافا لهؤلاء الفرق الضالة ثم ان بعض أهل العلم أطال معهم الكلام والنزاع وبعضهم أسقط معهم الخطاب لما قام بهم من الجنون والحق معه ولا يناسبهم الا أنا نقول يوضعون في النار أو يضربون بالسياط ونحو ذلك حتى يقروا أو يبقون دائما في العذاب حتى يحرقوا ويذهبوا بالمرة قال المحققون هذا هو المناسب لهؤلاء (قوله وفي شكه) أي ويشك في كونه شاكا (قوله وتوضيح الرد الخ) حاصله انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالمشاهدة وبعضها بالدليل وانه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت وان تحقق أو النفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها على الاطلاق ولا يخفى أنه انما يتم على العنادية الذين قالوا ان الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كالاحول يرى الواحد اثنين والصفراوي يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلافات ويعرض فيها شبه يفتقر في حلها الى انظار دقيقة والنظريات فروع الضروريات ففسادها فسادها ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض لانتفاء أسباب الغلط والاختلاف في البديهية لعدم الالف والخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلافات لفساد الانظار لا تنافي حقية بعض النظريات والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم خصوصا اللاأدرية لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار اه من السعد على العقائد (قوله فسره) أي العالم وقوله أي ماسوى الله العلي الخ بيان وتفسير للعالم (قوله ماسوى الله) اعلم أنهم اصطلحوا على وضع العالم بفتح اللام لما سوى الله تعالى ولا حاجة لان يزاد وسوى صفات ذاته لان اسم الجلالة جامع للذات العلية وصفاتها (قوله نعت لله) وفي بعض النسخ نعت للعلي والنسخة الاولى أولى لان العلي نعت لله أيضا وقوله على القطع أي ليس تابعا لما قبله في اعرابه وقوله على المدح أي مدح العالم (قوله من الجواهر والاعراض) بيان للسوى وقوله من الجواهر بيان للغير وأتى به بعد قوله ماقام بغيره للاحتراز عن صفات المولى سبحانه وتعالى لصدقها

على

على انها قامت بغيرها فربما توهم انها عرض وليس كذلك لاستحالة قيام العرض بذاته تعالى على ان الصفات العلية ليست غيرا ولا عينا (قوله كالالوان) مثال للعرض والاعراض بعضها يدرك بحاسة البصر كالبياض والسواد و بعضها يدرك بالعقل كالقدرة فى العبد و بعضها بالمس و بعضها باللمس و بعضها بالسمع و بعضها بالشم و بعضها بالذوق فعلم من هذا ان الاعراض ليست خاصة بالمشاهدة ومالم يشاهد الآن قدرتنا لوجود مانع والله قادر على ازالته فاذا أزاله رأينا ما كنا ممنوعين منه و بنى اهل السنة على ذلك رؤية الرب فى الجنة بدليل الوجود والحديث الوارد وأنكم سترون ربكم كالبدر الخ ومنعها المعتزلة لاستحالة ذلك لما يلزم من الاشعة والاتصال أى اتصال أشعة الباصرة بالمرئى كذا زعموا وقد حرموا منها والحاصل ان أهل السنة قاطبة على تجويزها والمعتزلة على احالتها والكرامية على تجويزها فى جهة ومكان لاعتقادهم له الجسمية وانه لا كالاجسام تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا والجواب عن شبهة الاشعة ان هذا انما يتوجه على مذهب الفلاسفة القائلين بتأثر الحاسة بارتسام صورة المبصر فيها اما بواسطة وقوع شعاع على المرئى فى الخارج أو بانطباع صورته فيها ومذهب أهل السنة ان السمع والبصر ادراكان لا يتوقفان الا على وجود محل يقومان به واختصاص بعض الاشياء بالادراك فى حقنا انما هو باجراء الله عادته بخلق ذلك فيها على ماهو الحق فى بحث العزى وتمسكوا أيضا بشبهة المقابلة وتقريرها انه سبحانه وتعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائى بالضرورة فيكون فى جهة وحيز وهو محال ولكان اما جوهرا أو عرضا لان المتحيز بالاستقلال جوهر و بالتبع عرض ولكان المرئى اما كله فيكون محدودا متناهيا محصورا و إما بعضه فيكون متبعضا متجزئا الى غير ذلك من لوازم المقابلة الفاسدة وأشار الى جوابها العلامة اللقانى بقوله لكن بلا كيف أى ان لزوم هذه المقابلة انما هو فى رؤية الحوادث بحسب جرى العادة لا بحسب حكم العقل اذ عنده لزوم المقابلة والجهة ممنوع وانظر شبهة الموانع وردها فى كبير اللقانى وهذه شبهة عقلية وتمسكوا أيضا بشبهة سمعية وهى قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وتقرير تمسكهم بالآية ان نفى ادراكه سبحانه وتعالى بالبصر وارد مورد التمدح مدرج فى أثناء المدح فيكون نقيضه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل على نفى الجواز وأشار المحقق الى الجواب بقوله ولا انحصار وأجيب عن الآية أيضا بانه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام لعموم السلب فلا يسلم فى الاحوال والاوقات فيحمل على نفى الرؤية فى الدنيا جمعا بين الادلة وأورد عليه ان هذا تمدح وما به التمدح يدوم فى الدنيا والاخرة ولا يزول ودفع بان امتناع الزوال انما هو فيما يرجع الى الذوات والصفات وأما ما يرجع الى الافعال فقد يزول لحدوثها والرؤية من هذا القبيل وفى المقام كلام يستدعى طولا انظره فى شراح اللقانى (قوله من غير شك) فيه انه وقع الشك فيه من المخالفين وأجاب عنه الشارح بقوله أى ان حدوثه الخ وقوله أو ان المراد الخ جواب ثان على ما قيل فى قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه (قوله كما يجب لمحدثه القدم) هذا استئناس واشارة الى

كالالوان (من غير شك) متعلق بقوله (حادث) أى موجود بعد عدم وهو خبر أن أى أن حدوثه غير مشكوك فيه لمن تامل أو أن المراد انه يجب له الحدوث كما يجب لمحدثه القدم

فلا يرد أن حدوثه لا يقول به الفلسفي وحقيقة الشك التردد في الطرفين على السواء ومراده به هنا مطلق التردد الشامل للظن وهو الطرف الراجح والوهم وهو المرجوح (مفتقر*) الى موجد يوجده من العدم وهو خبر ثان لازم للاول اذ الحادث لا يكون الا مفتقرا ابتداء ودواما في الحقيقة هو يشير الى نتيجة القياس الذي صرح بصغراه وطوى كبراه ونظمه هكذا العالم حادث وكل حادث فهو مفتقر الى محدث ينتج العالم مفتقر الى محدث أما دليل كون العالم حادثا (لانه قام به) أي بالعالم يعني باعتبار بعضه وهو الاعراض (التغير) من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم وذلك اما بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض والحرارة بعد البرودة الى غير ذلك والعكس واما بالدليل وذلك لان ماشوهد سكونه مثلا على الدوام كالجبال أو حركته على الدوام كالكواكب جاز أن يثبت له العكس اذ لا فرق بين جرم وجرم واذا جاز عدمها استحال قدمها لان ماثبت قدمه استحال عدمه فتكون حادثة فحينئذ جميع الاعراض حادثة ويلزم من حدوثها حدوث جميع الاجرام والجواهر لعدم انفكاكها عن الاعراض الحادثة وكل مالا ينفك عن الحادث فهو حادث فظهر أن جميع العالم من أعراضه وأجرامه وجواهره حادث أي موجود بعد أن لم يكن وأما دليل كون كل حادث فهو مفتقر الى موجد يوجده فلانه صنعة بديعة محكمة الاتقان وكل ما كان كذلك فله صانع اذ لو لم يكن له صانع للزم أن يكون حدث بنفسه فيلزم ترجيح أحد الامرين المتساويين أعني الوجود والعدم على مساويه بلا سبب وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع الضدين أعني المساواة والترجيح بلا مرجح على أنه يلزم عليه ترجيح الاضعف على الاقوى لان الاصل فيه العدم وهو أقوى من وجوده هذا هو البرهان المشهور بينهم في بيان حدوث العالم وافتقاره الى صانع ولك أن تستدل على حدوثه بكونه أنواعا مختلفة وأصنافا متباينة كما يشير اليه آي القرآن العزيز وذلك لان بعضه علوي وبعضه سفلي وبعضه نوراني وبعضه ظلماني وبعضه حار وبعضه بارد وبعضه متحرك وبعضه ساكن وبعضه

عقيدة أخرى (قوله فلا يرد الخ) تفريع على قوله أي ان حدوثه الخ (قوله وطوى كبراه) أي وهي قوله وكل حادث الخ (قوله أما دليل كون العالم حادثا) أي وهو الصغرى فلانه الخ واحتاج الى ذلك لانه متى كانت احدى المقدمتين نظرية وبالاولى اذا كانتا معا نظريتين فلا بد من اقامة الدليل على ذلك حتى ينتهي الى ضروري (قوله يعني باعتبار بعضه الخ) انما قال ذلك لان التغير لا يظهر الا في الاعراض فالمراد بالعالم هنا بعضه كما قالوا مع ان الاجرام يشاهد تغيرها فتوجد بعد عدم وتعدم بعد وجود وتقلب الاشياء كثيرا من نحو المعادن فانها تتحول عن حقيقتها وانما درج على ذلك لاجل الاقتداء بهم وترك الاعتراض عليه بانه مخالف لما عليه الناس فاذا عرفت ذلك تعلم ان في عبارتهم شيئا ولعل وجه تخصيصهم الاعراض انما هي التي يشاهد تغيرها كثيرا وانها التي وقع فيها الخلاف (قوله بعد السكون) انما قال بعد لانها وجدت بعد عدم وشوهد ذلك وقوله الى غير ذلك أي غير ماذكر مما وجد بعد عدم وقوله والعكس أي السكون بعد الحركة والظلمة بعد الضوء الخ وقوله والضوء لعل المراد ما ينشأ عن النور أي ما ينشأ عن شعاع الشمس مثلا لان النور جرم لطيف فليس بعرض والكلام الان في الاعراض (قوله واما بالدليل) عطف على بالمشاهدة (قوله اذ لا فرق الخ) علة لقوله جاز ان يثبت الخ أي لا فرق في قبول الحركة والسكون فما شوهد ساكنا يجوز تحركه وبالعكس (قوله واذا جاز عدمها) أي الاعراض من حيث هي ماشوهد تغيره وغيره (قوله فتكون حادثة) مرتبط بقوله استحال قدمها أي فوجه حدوث الاعراض جواز عدمها وكل ما جاز عدمه استحال قدمه فتكون حادثة وقوله لان ماثبت قدمه استحال عدمه معترض بين المرتبط والمرتبط به فهو استئناس واشارة الى عقيدة أخرى وأما كونه علة لقوله كما يجب لمحدثه القدم فبعيد وحرره (قوله فحينئذ) أي حين اذ جاز عدمها الخ (قوله وأما دليل كون الخ) أي دليل كبرى القياس الثالثة وكل حادث فهو مفتقر الى محدث يحدثه هذا ظاهر بالبداهة لان كل صنعة يلزمها صانع لها اذ صدورها بدونه محال (قوله بلا سبب) أي موجد وهو الله تعالى (قوله على انه الخ) اضراب منه على ما قدمه من دعوى المساواة بين

الامر بين مع انه في الواقع لا مساواة وذلك لان العدم أصل والوجود طارئ عليه ومعلوم أن الاصل أقوى من الذي حدث بعده وهذا ظاهر في الاستدلال على ماشوهد من العالم وأما مالم يشاهد كالارواح والعقول والمجردات على القول بها فقال العلماء انه يكفي في حدوثها السمع كقوله كل شيء وكان الله ولا شيء معه ونحن نقول ان العقل يحكم بحدوثها أيضا وذلك لانا نقول ان كان الثبوت بمجرد الدعوى وانها فعالة بنفسها فهي باطلة مع لزوم الشريك وهو باطل قطعا وهذا ظاهر لان العقل يحكم ببطلان الشريك واذا كان كذلك فالعالم بجميع أنواعه من أعراضه وأجرامه وعقوله ومجرداته على القول بها كلها حادثة وهذا كلام ظاهر لاغبار عليه وقد استدل الشارح على الحدوث بما في القرآن من الآيات الكثيرة بالنظر للعالم من حيث هو بأعراضه وأجرامه فهو مختلف متغير ولا بد لذلك من موجد مخصص قادر على ذلك وهذا الاستدلال أحسن مما قالوه لعدم ورود شيء عليه مما قالوا انه حادث بالنوع أو بالشخص وقد جاء القرآن على العامة والخاصة اذ كيف يقال هذا مع كونه في أعلى طبقات البلاغة ﴿ خاتمة ﴾ اختلف في منشا احتياج الحادث الى الصانع فقيل الامكان وقيل الحدوث وقيل مجموعهما وهذه طريقة من يشوب الحدوث بالامكان عند الاستدلال على وجود الصانع وقيل الامكان بشرط الحدوث والحق انها كلها طرق موصلة الى العلم بالصانع و بعبارة اختلفوا في المصحح لتعلق القدرة بالمقدور والفرق بين الاستدلال بطريق الامكان المجرد عن الحدوث و بين غيره من الطرق ان العلم بحدوث العالم يتأخر في طريق الامكان المجرد عن العلم بالصانع وفي غيره يتقدم لان العالم اذا كان ممكن الوجود والعدم فايجاده من غيره لا من ذاته وذلك الغير لا بد أن يكون واجب الوجود لذاته والا لافتقر الى ما افتقر اليه العالم فيلزم اما الدور او التسلسل وكلاهما محال وفاعل العالم قد خصص مثلا عن مثل فتعين أن يكون فاعلا بالاختيار لا بالعلة ولا بالطبيعة لان العلة والطبيعة يستحيل أن يخصصا مثلا عن مثل مع ان الذوات متباينة في المقادير والاشكال وتخصيص بعض الذوات بالسمع و بعضها بالبصر الى غير ذلك يدل على اختيار الصانع على ماهو مبسوط في محله وهذا أي قولنا لان العلة والطبيعة الخ هو معنى قول الشارح اذ معلول العلة الخ وفعله للعالم باختياره يستلزم سبق عدم العالم اذ المفعول بالاختيار مسبوق بالعدم ولو لم يكن مسبوقا بالعدم لكان ايجاده تحصيلا للحاصل وهو محال فالعلم بحدوث العالم في هذه الطريقة متأخر عن العلم بوجود الصانع بخلاف غيرها من الطرق وحدوث العالم أي وجوده بعد العدم يقتضي ان له فاعلا مختارا يستند اليه (قوله وجوده بعد العدم) أي و يقال له أيضا التجدد بعد العدم وهو معنى الخلق فالمخلوق هو الموجود بعد عدم (قوله خلافا للفلاسفة) الفلاسفة نسبة للفلسفة والفلسفة مشتقة من . فيلاسوفاء محب الحكمة واعلم انه اتفق جميع الملل حتى اليهود والنصارى والمجوس على حدوث ماسوى الله تعالى ولم يخالف في ذلك الا شرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة وتبعهم على ذلك بعض من ينسب نفسه للاسلام وليس له فيه نصيب كابن سينا والفارابي كما صرح به بعض حواشي الكبرى ولهم خرافات وهوس وأكاذيب لا ينبغي

لطيف و بعضه كثيف و بعضه شوهد وجوده بعد عدمه و بعضه شوهد عدمه بعد وجوده الى غير ذلك وكل نوع من هذه الانواع مشتمل على أصناف وأفراد وصفات لا قدرة لاحد على احصائها فدل على أنه مفتقر الى مخصص حكيم خص كل نوع ببعض الجائز عليه فيكون حادثا بعد عدم وان خالقه مختار لا علة ولا طبيعة اذ معلول العلة ومطبوع الطبيعة لا يختلف على فرض تسليمه قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء الى غير ذلك من الآيات (حدوثه وجوده بعد العدم*) يعني أن حدوث العالم عبارة عن وجوده بعد عدمه خلافا للفلاسفة فانهم ذهبوا الى قدمه

ومع ذلك أطلقوا القول بحدوث ماسوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه ومعتقد ذلك كافر باجماع المسلمين (وضده) أي ضد الحدوث أي مقابله أعني عدم أولية الوجود (هو المسمى بالقدم) ولا يكون الا لله وحده كما سيأتي ولا واسطة بين الحدوث والقدم اذا علمت أنه يجب على كل مكلف أن يعرف ما يجب وما يستحيل وما يجوز لله تعالى وعلمت الطريق الموصل الى المعرفة (فاعلم بان الوصف) أي اتصافه تعالى (بـ)ـصفة (الوجود) ويصح أن يراد أيضا بالوصف الصفة والباء للتصوير والتفسير أي بان الصفة المفسرة

تسويد الصحف بذكرها وقولهم حوادث لا أول لها قيل انه متناقض لان الحادث ماله أول وأجيب بانفكاك الجهة فلا تناقض لانهم قالوا حوادث أي بحسب الشخص ولا أول لها أي بحسب النوع وشرط التناقض ان يتوارد النفي والاثبات على شيء واحد ورد هذا الجواب بان النوع لا وجود له في الخارج الا في ضمن الافراد والفرد الاول الذي وجد فيه النوع يلزم فيه التناقض لان كونه حادثا يستلزم ان له أولا لان الحادث مسبوق بالعدم فيناقضه قولهم لا أول له وغير الفرد الاول مثل الاول بل أولى منه لانه مسبوق بالعدم ومسبوق بالفرد الاول فحوادث لا أول لها محال لانه يؤدي الى الجمع بين متناقضين وهما الفراغ وعدم النهاية اما عدم النهاية فمن جهة انها لا أول لها وأما الفراغ فمن جهة انها فرغت الآن في زمن الحال قبل ما يوجد منها شيء وفراغ العدد يستلزم انتهاء طرفيه الى آخر ما قالوه في الرد عليهم ويسمونه برهان التطبيق والتقطيع وسيأتي للمصنف قريبا وقد أجاد في توضيحه شيخنا الدسوقي رحمه الله تعالى في حاشيته على المصنف وأحسن ما قيل في الرد عليهم قوله ثم اعلمن بان هذا العالما الى آخر البيتين مع ما ذكر في شرحهما من اختلاف الانواع وبالجملة فالفلاسفة يقولون ان القدم اما ذاتي واما زماني بمعنى انه تابع لغيره في الوجود أي مستند في وجوده الى الغير وهذا الثاني يقول به أهل السنة فالذاتي قدم الباري تعالى والزماني أي الحاصل بطريق التبع قدم العالم فانه تابع في قدمه لواجب الوجود ومعنى كونه قديما أنه مستند في ذلك لوجود علته وهو واجب الوجود ولا شك ان هذا المذهب بديهي البطلان لمخالفته الكتاب والسنة والاجماع وكثيرا ما سمعنا النهي من شيخنا عن التعرض الى مذاهب هؤلاء الضالين المضلين ﴿تنبيه﴾ الموجودات ثلاثة أحدها موجود ليس له ابتداء ولا انتهاء وهو الباري وموجود له ابتداء وله انتهاء وهو العالم الدنيوي والثالث له ابتداء ولا انتهاء له وهو العالم الاخروي تقرير بطرة المصنف على السنوسية (قوله ومع ذلك) أي مع ذهابهم الى قدم العالم (قوله وضده) فيه شيء اذ حقيقة الضدين الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف وما هنا ليس من مقابلة الضدين بل من مقابلة الشيء والمساوي لنقيضه ولما كان ليس المراد بالضد حقيقته قال الشارح أي مقابله فالمراد بالضد مطلق مقابل (قوله كما سيأتي) أي في قوله وهي القدم بالذات الخ وقوله ولا واسطة أي ان الشيء اما حادث أو قديم (قوله الطريق الموصل الى المعرفة) أي وهي حدوث العالم أي وجوده بعد العدم على أنواع وألوان وأشكال مختلفة فهي صنعة بديعة الاحكام والاتقان ووجود الصنعة بلا صانع غير معقول هذا هو الطريق كما يؤخذ من كلامه سابقا ولاحقا وقوله وعلمت الخ عطف على قوله اذا علمت الخ (قوله فاعلم) جواب اذا وهو خطاب عام لكل من يتأتى منه العلم (قوله بصفة الوجود) الصفة والوصف عند أهل العربية بمعنى واحد وعند المتكلمين الوصف قول الواصف والصفة المعنى القائم بالموصوف والموصوف ما قام به المعنى والاتصاف قيام المعنى وبعبارة أخرى الوصف هو الخبر عن قيام الوصف بالموصوف والواصف المخبر بذلك وتطلق الصفة على الوصف وعليه فالباء للتصوير والتفسير كما قال الشارح والوصف

صفة الواصف لانه خبره وكلامه (قوله بالوجود) أى الوجود الذاتى بمعنى انه وجد لذاته لا لعلة لما مر من وجوب افتقار العالم وكل جزء من أجزائه اليه تعالى وكل من وجب افتقار العالم اليه لا يكون وجوده الا واجبا لا جائزا والا لزم الدور او التسلسل وتقدم حقيقة كل واعلم أن جميع الملل اتفقوا على وجوب وجود الصانع الا شرذمة قليلة من الفلاسفة زعموا أن حدوث العالم أمر اتفاقى بغير فاعل وهو بديهى البطلان وقدم الوجود لكونه أصلا اذ الحكم بوجود الواجبات له تعالى واستحالة ما ينزه عنه وجواز ما يجوز فى حقه فرع عنه أى عن ثبوت وجوده تعالى فتقديمه عليها يشبه تقديم التصور على التصديق وصفات الذات كصفات المعانى وصفات الافعال صفات تدل على التأثير ويجمعها اسم التكوين كالخلق والرزق والاحياء والاماتة وصفات الافعال قديمة عند الحنفية وحادثة عند الاشعرية ﴿تنبيه﴾ الوجود عرضى وذاتى فالعرضى هو المستند لغيره والذاتى هو الذى لا يستند لغيره وفى المقام كلام يطلب من المطولات (قوله المعبود) أى المطاع فالعبادة والطاعة بمعنى واحد (قوله أى بعض الصفات الخ) يشير الى أن من فى كلام المصنف للتبعيض (قوله لان صفاته الكمالية لا تتناهى) استشكل بانه يلزم عليه دخول مالا نهاية له فى الوجود وهو ممنوع لان سبب امتناع التسلسل انه يلزم عليه دخول مالا يتناهى فى الوجود وهو محال لان المخلوقات باسرها حادثة وجميع الحوادث متناهية أولا وآخرا والجواب المرتضى ان دخول مالا يتناهى فى الوجود انما ثبت امتناعه فى الحوادث كما أشار اليه شرف الدين ابن التلمسانى وبنوه فى حدوث العالم حيث ردوا على الفلاسفة القائلين بقدم العالم وقولهم محال لانه يلزم عليه حوادث لا أول لها وقيل ان وجه عدم التناهى باعتبار ما لله سبحانه وتعالى من صفات السلوب والتنزيه اذ ما من شىء يفرضه العقل والوهم والخيال الا والبارى مخالف له ليس كمثله شىء ولذلك قال أهل الحق كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك ومعناه انه ان خطر ببالك انه جوهر او عرض أو أبيض أو غير ذلك فالله مخالف لجميع ما خطر ببالك لانه لا يخطر ببالك الا ما ألفته من صفات الحوادث وبعض الناس يستعمل هذه العبارة فى غير معناها فاذا خطر بباله أن الحاجة الفلانية تقضى فذهب اليها فلم تقض قال كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك أى انه خطر بباله قضاء الحاجة فلم يقضها الله تعالى وهذا المعنى لا يصح لانه لو كان كذلك لكانت الكلية فاسدة لان بعض ما يخطر ببالك قد يقضى (قوله لا تتناهى) أى لا حصر لها ويعلمها الله تفصيلا ويعلم انها لا نهاية لها ولا ينافى قولهم ما حصره الوجود متناه لانه فى الحوادث ومن فضله أسقط عنا التكليف بذلك (قوله ثلاثة عشر صفة) بناء على ثبوت الاحوال والحق خلافه كما يأتى للشارح (قوله وأن الحق ان لا حال) فتكون جملة الصفات اثنتى عشرة فاهل السنة يثبتون المعانى أى انها زائدة على الذات والراجح عندهم عدم ثبوت المعنوية فكونه قادرا يرجع للقدرة القائمة بالذات واتفقوا على ان منكر المعنوية كافر أى بنفيها باثبات ضدها من عجز الخ والمعتزلة نفوا المعانى أى زيادتها على الذات فيقولون قادر بذاته وليس هناك صفة زائدة موجودة تسمى القدرة فرارا من تعدد القدماء

بالوجود (من واجبات الواحد المعبود) أى بعض الصفات الواجبة له تعالى اذ الواجبات له تعالى كثيرة لا تنحصر فيما ذكر هنا لان صفاته تعالى الكمالية لا تتناهى الا أنه لا يجب علينا تفصيل ما لم يقم عليه الدليل بالخصوص بل الواجب ان نعتقد ان كمالاته تعالى لا تتناهى على الاجمال وأما ما قام عليه الدليل بخصوصه فيجب اعتقاده تفصيلا وهو ثلاثة عشر صفة وأضدادها بناء على مذهب الامام الاشعرى والمحققين من أن المعنوية ليست بصفات زائدة على المعانى وأن الحق أن لا حال وعليه فالوجود عين ذات الموجود ليس بصفة زائدة عليها وفى عده من الصفات تسامح باعتبار أن الذات توصف به فى اللفظ فيقال ذات الله موجودة

فليتامل ومعنى كون وجـوده واجبا أنه لا يقبـل الانتفاء أزلا وأبدا أى لا يمكن عدمه لمـا مر فى تعـريف الواجب ثم برهن عـلى وجوده تعالى بوجود صنعته جل وعلا فقال (اذ ظاهر بان كل أثر*) أى لظهوران العالم أثر أى صنعة لما مر من أنه حادث وكل أثر (يهدى) بفتح الياء (الى مؤثر) أى يدل على صانعه اذ لا تعقل صنعة بدون صانع والالزم الترجيح بلا مرجح وهو محال لما مر واذا علمت أن كل صنعة تدل على وجود صانعها (فاعتبر) أى تامل فى ملكوت الـسموات والارض ودقائق الحكم لتعلم بذلك أنه الواجب الوجود المالك المعبود القادر الودود العـلى العظيم العليم الحكيم فتهتدى الى ماخلقت لاجله ثم ترتقى الى وفور حبـه وشكره فيترتب

ونحن نقول القـديم ذات واحـدة وصفاته متعددة ولا يضر الا تعـدد الذات القـديمة وهم مسلمون لما علمت انهم يقولون قادر بذاته الخ (قوله فليتأمل) انما قال ذلك لانه يقال ان المراد اعتبارها ذهنا وحينئذ فلا تسامح كما يأتى تحقيق ذلك فى شرح قوله *وذى تسمى صفة نفسية* فى آخر السوادة نقلا عن السعد (قوله فقال) تفريع على قوله ثم برهن وقوله الى مؤثر أى اى وجود مؤثر فهو على حذف مضاف وقوله يدل تفسير ليهدى وقوله اذ لا يعقـل الخ علة لقوله يدل على صانعه (قوله لما مر) أى فى شرح قوله لانه قام به التغير (قوله فاعتبر) جواب اذا (قوله فى ملكوت السموات) أى فانها خلق كبير عظيم ممسوك بقدرة القادر القاهر مرتفع بغير عمد وهى سبع طباق بين كل واحدة والتى تليها مسيرة خمسمائة عام هـذا مذهب أهل السنة خلافا لاهل الهيئة فى ارتكابها قال تعالى ألم تروا كيف خلق الله سـبع سموات طباقا أى ألم تعلموا ان الله الذى قدر على هـذا واجب الوجود مالك الملك معبود بحق وقال تعـالى أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها أى رفعناها بلا عمـد وزيناها بالنجوم ومالها من فروج جمع فرج وهو الشق قال السكتانى ليس فيها تفاوت ولا اختـلاف ولا شـقوق والارض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج أى من كل نوع من النبات بهيج أى حسن يسر الناظرين تبصرة أى جعلنا ذلك تبصرة تنبيها على قدرتنا وذكرى لكل عبـد منيب راجع الى الله تعالى متفكر فى قدرته طوبى لمن رجع الى مولاه (قوله والارض) عطف على ما قبله أى تامل فى ملكوت الارض فان فيها من الآيات والعبر ما لا يحصره العد ولا يحيط به الحد قال تعالى وفى الارض آيات للموقنـين (قوله ودقائق الحكم) معطوف على قوله فى ملكوت السموات واضافة دقائق الى الحكم من اضافة الصفة الى الموصوف أى الحكم الدقائق (قوله لتعلم) عـلة لقوله تامل الخ وقوله بذلك أى بالتأمل فيما ذكر (قوله المالك) يشير به الى الاختيار لانك اذا نظرت تجد جميع الانواع واللغات وسـائر العوالم مخلوقة له بمحض اختياره فهى مملوكة له تعـالى ووجب ان يعبد وحده اه مؤلفه (قوله القادر) رد به على من يقول انه فاعل بالطبع أو بالعـلة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (قوله الودود) أى لانه أمد كل شىء بما يناسـبه ورب كل شىء الى القـدر الذى أراده (قوله فتهتـدى الخ) تفريع على قوله لتعلم والحاصل انك اذا تاملت فيما ذكر من الآثار تعرف المؤثر فاذا عملت بمقتضى المعرفة وشمرت عن ساعد الجد تهتدى الخ (قوله ماخلقت لاجله) أى من توحيد الاله وشكره والسعى فى مرضاته (قوله ثم ترتقى) ثم لمجرد الترتيب الذكرى فهو مرتب على قوله فتهتدى (قوله الى وفور حبه) أى لان من أسباب الحب الجمال والنعمة وكونه أصلك كابيك وأمك أو فرعك كولدك وهذا المعنى أى الفرعيـة مستحيل على الله تعالى أما السبب الاول وهو الجمال فانك اذا نظرت تجده صاحب الجمال والكمال المطلقين وما أحسن قول القائل

كل الجمال جمال الله ما فيـه شـك * الا شهودك لغيره أوقعك فى الشك

وقال بعضهم

سكران سكر هوى وسكر مدامة * أيصحوفتى قامت به سـكران

فالانسان

على ذلك تفجير ينا بيع الحكمة من قلبك وتقعد في مقعد صدق عند ربك * ولنذ كرلك شيئا من ذلك لتقيس عليه غيره فنقول قال الله تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون فانت اذا نظرت الى مبدإ خلقك وجدت ربك سبحانه وتعالى قادو اليك بزمام الشهوة مقهورين في صورة مختارين مع تمام البسط والانس وفي هذا المقام أسرار عجيبة يدركها أرباب الكشف من أهل الله تعالى حتى اذا حصل الوقاع صانك الله في قرار مكين فخلق تلك النطفة علقة ثم خلق العلقة مضغة ثم مدها وصورها في أحسن صورة فجعل الرأس في أحسن خلقة وخلق العين والاذن والانف وصور الوجه في أحسن صورة وأودعها من الجمال والكمال مالا يخفى ثم أودع البصر في العين والسمع في الاذن والشم في الانف وخلق الفم وزينه بالشفتين وخلق اللسان وخلق فيه الذوق وجعله جندا من جنوده تعالى يترجم عما في الفؤاد من العلوم والمعارف وجعل الرقبة حاملة لعرش الرأس في حسن بديع وجعل فيها المنفذ الموصل الاكل والشرب الى المعدة وأودع البطن من الامعاء والمصارين والقلب والكبد وغيرها مما لا يعلم حقيقته الا هو تعالى وخلق الايدي وخلق فيها الاكف والاصابع وجعلها مفاصل وابدعها والارجل كذلك وخلق العظام وكساها لحما ثم نفخ فيك الروح وهي سر عظيم عجيب من أسراره تعالى فتحركت في بطن أمك ومازال بك رؤفا رحيما حافظا لك في أضيق مكان يوصل لك غذاءك وأنت لا تعلم شيئا حتى اذا تم خلقك أنزلك من الرحم من أضيق محل فلطف بك وبامك حتى

فالانسان كلما تأمل في مصنوعات الله تعالى كلما ازداد في حبه وأما السبب الثاني وهو النعمة فهو مختص به في الحقيقة اذ لا منعم في الحقيقة الا الله فهو الذي خلقك ورزقك وأودعك السمع والبصر والعافية والعقل والايمان وغير ذلك من النعم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وأما السبب الثالث وهو الاصل فالله سبحانه وتعالى أصل كل شيء (قوله على ذلك) أي وفور الحب (قوله ينابيع الحكم) أي عيون الحكم والمراد العلوم والمعارف (قوله وتقعد في مقعد صدق الخ) معطوف على قوله فيترتب والمعنى ان الانسان اذا ارتقى الى هذه المقامات فني عن اعراض الدنيا واشتغل بالله بالمرة فلا يرى في حركاته وسكناته الا الله وقوله مقعد صدق أي مقام صدق أي محل صدق أي خال عن الهوى بل دائما في مراقبة الله تعالى ومن اتصف بذلك لا يخاف من جن ولا انس ولا غيرهما وذلك لشدة مراقبة الله تعالى اهـ مؤلفه (قوله ولنذكر لك شيئا من ذلك) أي من الايات والعبر وقوله فنقول تفريع عليه (قوله الى مبدإ خلقك) أي وجودك بعد العدم يعني ان أقرب الاشياء ان ينظر المكلف في أحواله فيستدل بها على وجوب وجود صانعه وصفاته فان ذات الناظر مشتملة على سمع وبصر وكلام وذوق وشم ولمس وطول وعرض وعمق ورضا وغضب وحزن وفرح ولطافة وكثافة وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وشك وظن ووهم وايمان وكفر ولذة وألم وغير ذلك مما لا يحصى وكلها متبدلة متغيرة وخارجة من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم وذلك دليل على الحدوث والافتقار الى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والارادة فتكون حادثة وهي قائمة بالذات لازمة لها وملازم الحادث حادث أيضا (قوله بزمام الشهوة) متعلق بقاد وفيه استعارة بالكناية واجراؤها ظاهر (قوله مع تمام البسط) أي ولو تخاصما قبلها بزمن قريب فعند تلك الساعة يحصل لهما انبساط لا مزيد عليه (قوله وفي هذا المقام أسرار عجيبة) لا تدرك تلك الاسرار بالعبارة ولا يمكن الاحاطة بها بل هي من العلوم الذوقية التي قيل فيها ما اتخذ الله من ولي جاهل أي بتلك العلوم لا بالعلوم الشرعية فان الله تعالى يتخذ الجاهل بها لانه لا بد فيها من التلقي كما سمعت ذلك من بعض العارفين حفظه الله (قوله صانك الله) أي حفظك وحرسك بلطفه وتدبيره الى أن تم خلقك الى آخر ما قال الشارح (قوله في قرار مكين) مستقر حصين يعني الرحم وهو في الاصل صفة للمستقر وصف به المحل كما عبر عنه بالقرار (قوله فخلق تلك النطفة علقة) بان أحال النطفة البيضاء علقة حمراء (قوله ثم خلق العلقة مضغة) أي صيرها قطعة لحم (قوله وجعله) أي جعل اللسان وقوله يترجم تفسير لكونه جندا لانه يعين على طاعة الله كما ان جند الملك معين له (قوله عما في الفؤاد) أي فهو آلة تدل على ما في الفؤاد وعليه قول الشاعر

ان الكلام لفي الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(قوله وخلق فيها العظام) أي بان صلبها أي جعلها صلبة وقوله وكساها لحما أي مما بقي من

اذابرزت ألهمك بمجرد النزول الى ثدى امك وأجرى فيه اللبن وأنزل فى قلبها الرأفة والرحمة حتى انها ترى بولك وغائطك من أحسن ما يكون والمنة لله تعالى فى ذلك والا آن أوان الاكل خلق لك الاسنان والاضراس ورتبها ترتيبا عجيبا مع ما فيها من كمال الزينة والجمال والكمال ثم لما قرب بلوغك وكانت هذه الاسنان ضعيفة أسقطها وأبدلها باقوى منها ثم اذا أكلت فجر الله فى فمك عينا جارية وهى الريق لا ينقطع جريانها مادمت تأكل لتبتل اللقمة بها ويسهل بلعها لا تملها النفس ولا تجرى على الدوام ولا تنقطع فانظر الى هذه الحكمة العجيبة التى أنت فى غاية الافتقار اليها وليس فى قدرتك اجراؤها ولا منعها بالضرورة فاذا نزل (٧٦) الطعام والشراب فى المعدة صرفه الى ما يشاء فبعضه يتربى به اللحم وبعضه يتربى به العظم وبعضه يتربى به الشحم وبعضه يتربى به الدم مع كمال اللذة حال الاكل وبعده ثم ما فضل عن ذلك وكان فيه الايذاء للبدن على تقدير بقائه فى البطن أخرجه من مخرجيك وانظر لهذين المخرجين وبديع حكمتهما والى اقدارك على مسكهما عند تهيؤ الفضلة للخروج وبالجملة فلم يزل سبحانه بك رؤفا رحيما ودودا كريما فى كل لحظة وأنت غافل عن نفسك وانظر الى خروج النفس ودخوله الذى به قوام الروح حالة اليقظة والنوم والصحة والمرض ومن أكبر عبرة العقل الذى به التمييز والتدبير وادراك العلوم والمعارف وما ينفع وما يضر وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فتبارك الله أحسن الخالقين فياليت شعرى أهذا ينبغى أن يعصى فيما أمر أو نهى ثم اذا نظرت الى السماء وكواكبها والسحاب والرياح وتصريفها وتسخيرها والى الارض وأنهارها والى الاشجار وأثمارها لافضى بك الى العجب العجاب وعلمت أنه المحسن الوهاب اللهم وفقنا لما فيه رضاك واقطعنا عن كل شئ سواك واملأ قلوبنا من حبك وحب رسلك وأذقنا لذة الوصل من فيض فضلك وخذ بايدينا ان زللنا وسامحنا ان أخطأنا انك أنت الجواد الكريم الرؤف الرحيم (وذى) أى وهذه الصفة أى صفة الوجود (تسمى صفة نفسية*) نسبة الى النفس

المضغة أو مما أنبته عليها مما يصل اليها واختلاف العواطف لتفاوت الاستحالات والجمع لاختلافهما فى الهيئة والصلابة بيضاوى (قوله فتبارك الله) أى فتعالى شأنه فى قدرته وحكمته وقوله أحسن الخالقين أى المقدرين تقديرا الخزف ومميز أحسن محذوف لدلالة الخالقين عليه تقديره خلقا اهـ بيضاوى بايضاح والمراد بالخزف طينة آدم عليه الصلاة والسلام (قوله لافضى الخ) مترتب على محذوف أى لو نظرت فيما ذكر لافضى بك الخ (قوله وذى) أى صفة الوجود فاسم الاشارة عائد على متقدم ذكرا والحاصل ان الصفات بحسب حقائقها أربعة أقسام على المشهور نفسية وسلبية وثبوتية ومعنوية فالاولى مادلت على الذات مادامت الذات الخ وهى الوجود والثانية ما كان مدلولها نفى أمر لا يليق به سبحانه وتعالى كالقدم فانه سلب الاولية والبقاء سلب الآخرية ويقال فيها أى الثانية صفات الجلال اذ يقال فيها جل عن كذا وصفات الجلال صفات القهر والقهر مستفاد من السلب والثالثة كل صفة موجودة فى حد ذاتها حادثة كانت كبياض الجرم وسواده أو قديمة كعلمه تعالى وقدرته ويقال فيها صفات الكمال وصفات اللطف واللطف مستفاد من الثبوت وصفات الاكرام ويقال لها صفات المعانى اصطلاحا والرابعة هى الملازمة للثبوتية فهى فرع عنها الملازمتها اياها وهذه الاقسام عند مثبت الاحوال وأما عند من ينفيها فهى قسمان فقط نفسية ومعان وزيد الصفات الجامعة كالعظمة والكبرياء وصفات الافعال وهى على قسمين وجودية وسلبية فالوجودية كالخلق والرزق والاحياء والسلبية كعفوه وحلمه فانهما عبارة عن سلب العقوبة ﴿ تتمة ﴾ هذه الصفات تنقسم الى ثلاثة أقسام منها ما يقال فيه هى هو وهى صفات الوجود والقدم والبقاء على القول بانهما صفتان نفسيتان ومنها ما يقال فيه هى غيره وهى السلبية وصفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء ومنها ما لا يقال فيه هى هو ولا هى غيره وهى صفات المعانى والمعنوية لان الغير ما جرت فيه المفارقة وهى لا تفارق ولا هى عين الذات لان المعنى غير الذات واذا كانت ليست عين الذات ولا غيرها فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر

تكثر القدماء أي ولا تكثر الذوات القدماء لان الاستحالة انما هي في تعدد الذوات القدماء لا في تعدد صفات قديمة لذات قديمة (فان قيل) قولهم لا عين ولا غير هو في الظاهر رفع للنقيضين وفي الباطن جمع بينهما لان قولهم لا عين يفيد ضمنا انها غير وقولهم لا غير يفيد ضمنا انها عين فنفي كل من العينية والغيرية صريحا يفيد ضمنا اثبات الآخر والجواب ان مبنى سؤال السائل على ان المراد بالغير الغير بالمعنى اللغوي أي الغير المطلق وهو ما اتصف بمغايرة ما وليس المنفي في قولهم ولا غير هو هذا الغير المطلق بل المنفي الغير المقيد فمعنى ليست غيرا أنها لا يمكن انفكاكها عن الذات فذاته وصفاته تعالى أزليان لا انفكاك بينهما فلا توجد ذاته بدون صفاته ولا صفاته بدون ذاته فالغير المنفي في كلامهم هو ما يمكن فيه انفكاك أحد الشيئين عن الآخر في الحيز والوجود وعلى هذا المعنى لم يجتمع النقيضان ولم يرتفعا لان النقيضين لا واسطة بينهما واذا أردنا بالغير غيرا مقيدا وأردنا بالعين الاتحاد في المفهوم من كل وجه فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه فهي لا عين أي لا متحدة المفهوم مع الذات ولا غير أي لا يمكن انفكاكها عن الذات والله أعلم وفي المقام كلام يستدعي طولا يطلب من المطولات (قوله أي الذات) فالنفس بمعنى الذات وهو المراد هنا وتطلق على الجسم والروح والدم والعين وقد جمعها بعضهم على هذا الترتيب بقوله

يا غزالا قد صاد بالحسن لبي * ورماني بالسهم أهلك نفسي
يا ظريفا حويت قوسا ولحظا * فوق خد بتلك أرهقت نفسي
يا كحيل العيون أرسلت سهما * قد أصاب الحشا فاهرق نفسي
لا تعذب من ارتضاك طبيبا * يا خليلي يهواك قلبي ونفسي
يا حبيبي وقيت من كل سوء * وحماك الحفيظ من كل نفس

(قوله هي التي الخ) مثاله في الحادث كالتحيز للجرم لان الجرم لا يخلو عن التحيز (قوله وهي صفة ثبوتية) تعريف بالاعم يعم الصفات الاربع أعني النفسية والسلبية والمعاني والمعنوية وقوله ثبوتية أي مدلولها ثابت في الخارج وأخرج بهذا القيد السلبية فان مدلولها عدم (قوله يدل الوصف بها) أي بما اشتق منها كموجود وعالم وقادر وهكذا اه مؤلفه (قوله على نفس الذات) أي على مجرد الذات أخرج المعاني فان مدلولها أمر زائد على الذات (قوله دون معنى زائد) أخرج به المعنوية كعالم وقادر فانهما يدلان على الذات وعلى معنى زائد وهو العالمية والقادرية وهكذا الى آخر الصفات على ضرب من التسامح لان العلم ليس صفة معنوية وانما الصفة كونه عالما وكونه قادرا الخ واذا تاملت تجده خارجا بالقيد الاول أعني قوله ثبوتية اه مؤلفه (قوله ويقال أيضا هي الحال الخ) تعريف بالاخص وهذا مبني على القول بان الوجود غير الموجود لا نفسه فقوله ثبوتية أي في الخارج عن الذهن أي ان لها ثبوتا وتحققا في ذاتها ونفس الامر وجد ذهن أو لم يوجد أفاده شرح العلامة السحيمي على الهدهدي (قوله أيضا) أي كما قيل في الصفة النفسية وهذا التعريف يقوله السنوسي وغيره (قوله هي الحال) أي الواسطة بين الوجود والعدم فلا توصف بالوجود

أي الذات والصفة النفسية هي التي لا تعقل الذات بدونها وهي صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها ويقال أيضا هي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة وذلك كالوجود والتحيز للجرم وكون الجوهر جوهرا والشيء شيئا فهذا تعريف للنفسية مطلقا قديمة كانت أو حادثة وقوله

أى خارجا بحيث تكون كالمعانى يمكن رؤيتها بالبصر ولا بالعدم بحيث يكون مفهومه عدميا كالقدم والبقاء لانها من جملة الاحوال عند القائل بها وقولهم لانها الخ علة لعدم اتصافها بما ذكر اما كونها لا توصف بالوجود فلما يلزم عليه من التسلسل وذلك لانها لو كانت موجودة لاتصفت بالوجود والوجود أيضا متصف بوجود وهكذا وأما كونها لا توصف بالعدم فلما يلزم عليه من التناقض وذلك لان مفهومها لو كان عدما لكان الشئ الموصوف بالوجود موصوفا بالعدم وهو محال فثبت انها واسطة وهو المراد بقوله هى الحال أى الواسطة الواجبة أى الثابتة للذات ثبوتا لا يقبل الانتفاء والانفكاك اذ معنى الحال عندهم الواسطة بين الوجود والعدم وقوله مادامت الذات أى مدة بقاء الذات فما مصدرية ظرفية ودام تامة وانما أظهر فى محل الاضمار ولم يقل مادامت لئلا يتوهم عود الضمير على الحال اهـ من حاشية الهدهدى للمؤلف (قوله التعريف الثانى) أى بقطع النظر عن الاول لانه تعريف تام ولم يعتبره (قوله على انه حال) أى على طريقة من يرى مجىء الحال من الخبر فان الخلاف فيه ثابت كالمبتدا كما فى شرح التلخيص فى التذنيب آخر الفصل والوصل ولا يصح أن تكون دام ناقصة وغير خبرها اذ الذات لا تعلل ولعدم صحة اخراج الحال بها حينئذ ولا يصح أن يكون غير بالرفع صفة للحال لان لفظ الحال هنا معرفة وغير نكرة وليس المراد بالذات فى التعريف ماقام بنفسه بل ما يشمله وغيره كما أشار اليه بالاطلاق كاللونية فانها صفة نفسية للبياض قاله يس وقوله لان لفظ الحال هنا معرفة قد يقال وان كان لفظها معرفة فهى نكرة معنى فيصح أن يكون غير صفة شيخ مشايخنا عدوى على الهدهدى (قوله غير معللة بعلة) لا حاجة اليه لان المعنى ان الصفة النفسية هى الحال الواجبة للذات بقيد دوام الذات ومفهومه أى مفهوم هذا القيد أى قيد دوام الذات ان مالم يدم بدوام الذات ليس نفسيا كالحال المعنوية فان دوامها ليس بدوام الذات وانما هو بدوام معانيها فالاحوال المعنوية قديمة كانت أو حادثة خارجة به أى بقيد الدوام الا أن يقال أتى بهذا القيد لانه صريح فى الاخراج بخلاف ماقبله وأورد على التعريف ان الصفة النفسية غير معللة والوجود معلل فان المعنى به تحقق ثبوت الشئ فى الاعيان فثبت له صفة تقتضى حصول الشئ فى الاعيان وأجيب بان ابن عرفة قال لا يجوز تعليل حصوله بصفة قائمة به لان اتصافه بها مسبوق بحصوله فى نفسه لان حصول الشئ فى نفسه سابق على حصول غيره له فلو كان حصول غيره له علة لحصوله لزم الدور عدوى مع ايضاح (قوله معللة) المراد بالتعليل التلازم أى يلزم من قيام العلم بمحل أن يكون ذلك المحل عالما وهكذا وليس المراد بالتعليل التأثير فان اعتقاد ذلك كفر (قوله فليتأمل) يشير به الى أن فى التعريف شيئا وقد تقدم بيانه (قوله فيكون صفة زائدة الخ) وعليه فالوجود مشترك اشتراكا لفظيا كلفظ العين ونحوها من المشتركات اللفظية فعنده أى عند من يقول انه صفة زائدة ليس هناك وجود مطلق مشترك ووجود خاص هو فرد له بل ليس هناك الا حقائق مختلفة يطلق على كل واحدة منها لفظ الوجود مشتركا لفظيا (قوله وانما هو عين ذات الموجود) وعليه فهو مشترك اشتراكا معنويا (فان قلت) وعلى الثانى فهل هو مشكك

فى التعريف الثانى غير معللة بالنصب على أنه حال من الحال أو من الضمير فى واجبة واحترز به من الحال المعنوية ككون الذات عالمة أو قادرة أو مريدة فانها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات فليتأمل وجعل الوجود صفة نفسية انما يصح عند من يثبت الاحوال فيكون صفة زائدة على الذات غير موجودة فى نفسها ولا معدومة وأما عند من لم يثبت الاحوال فليس بصفة أصلا وانما هو عين ذات الموجود كما مر (فان قلت) اذا كنت قد بنيت هذه العقيدة على مذهب الاشعرى القائل بنفى الاحوال فالوجه حذف الوجود ولا حاجة الى ارتكاب التسامح (قلت) لما كان معرفة الوجود يحتاج

أو متواطئ (قلت) متواطئ كما صرح به فى المواقف وشرحه والمتواطئ هو ما استوت أفراده لتوافق أفراد معناه فيه والمشكك ما كان بعض افراده أقدم من البعض كالوجود فان معناه فى الواجب قبله فى الممكن سمى مشككا لتشكك الناظر فى انه متواطئ نظرا الى جهة اشتراك الافراد فى أصل المعنى أو غير متواطئ نظرا الى جهة الاختلاف (قوله لينبنى) علة للاحتياج والضمير فى عليها وغيرها راجع لمعرفة الوجود وقوله على ان الخ ترق فى مقام التحقيق (قوله لظهور زيادتها ذهنا) أى لا خارجا لان للشىء أربع وجودات وجود فى الاذهان ووجود فى اللسان أى العبارات ووجود فى البنان أى الكتابة ووجود فى الاعيان أى الخارج وهو الوجود الحقيقى قيل والوجود غنى عن التعريف لان علم الوجودى بديهى ومطلق الوجود جزء من الوجودى والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فاولى أن يكون بديهيا وأيضا الشىء لا يخلو عن الوجود والعدم فالوجود مقابل العدم وهو أمر ظاهر واستدل الفخر على أن الوجود ليس نفس الموجود بانه لو كان وجود السواد نفس كونه سوادا لكان لا يشارك البياض فى وجوده كما لا يشاركه فى لونه وقد يقال انه لم يشاركه فى خصوص وجوده وانما شاركه فى مطلق وجود لان وجود هذا الشىء المخصوص أخص من مطلق وجود واستدل أيضا بانه لو كان نفسه لكان قولنا الجوهر موجود بمنزلة قولنا الجوهر جوهر فى عدم حصول الفائدة وقد يقال فرق بين الاخبار عن الشىء بما هو عينه من كل وجه والاخبار عنه بما هو مغاير له فى اللفظ وفى الاعتبار فقولك الجوهر جوهر بمنزلة قولك هذا هو هذا وقولك الجوهر موجود بمنزلة قولك العرض لا يبقى زمانين فهو اخبار بحكم من الاحكام فاذا قلت الجوهر موجود فكانك أخبرت باستمرار وجوده فى أزمنة وجوده بخلاف العرض فانه لا يبقى زمانين أو كانك قلت الجوهر موجود بعد ان كان معدوما بخلاف قولك هذا هو هذا والجوهر جوهر فانه لا فائدة فيه بحال اهـ متبولى رحمه الله (قوله قال العلامة الخ) دليل على ما قبله وقوله لا خلاف أى والخلاف انما هو فى انه هل له وجود فى الخارج أولا وقوله بمعنى تفسير لقوله ان الوجود الخ وقوله وبالعكس أى وهو أن يلاحظ الوجود بدون الماهية وقوله ونتعقل الماهية الخ راجع لقوله ان يلاحظ الماهية الخ وانظر هل يجرى فى عكسه مثل ذلك (قوله ثم تليها الخ) أى الصفة النفسية الوجودية وهى صفة الوجود فالضمير عائد عليها وقوله فى الذكر اشارة الى أنه لا ترتيب فى الواقع ونفس الامر بين صفاته تعالى لتنزهه عن الزمان والمكان (قوله خمسة) الصواب عدم انحصارها جزئياتها وأما الكليات فيقرب ضبطها بهذه الخمسة التى ذكرها وعدمنها خمسة تبعا لبعضهم لانها من مهمات الصفات وأمهاتها وليس على الحصر فيها دليل عقلى ولا نقلى وقال بعضهم انها محصورة فيها لان ماعداها مندرج فيها لان كونه تعالى مخالفا للحوادث يندرج تحتها من صفات السلوب كونه لا والد له ولا ولد ولا زوجة ولا عرضا ولا جوهرا ولا فوقا ولا تحتا ولا يمينا ولا شمالا ولا خلفا ولا أماما الى غير ذلك وكذا بقية الصفات (قوله سلبية) هذا هو مختار المحققين من المتأخرين فى القدم من أنه صفة سلبية وذهبت طائفة من المعتزلة الى أن القدم صفة نفسية مرجعها الى الوجود المستمر ازلا

لها لينبنى عليها غيرها من الصفات اعتبرت الوصف الظاهرى فى قولنا ذات موجودة وارتكبت التسمح على أن التحقيق أن الشيخ ولو نفى الاحوال لا ينفى الاعتبارات لظهور زيادتها ذهنا وان لم يكن لها ثبوت خارجا بل قال العلامة التفتازانى لا خلاف أن الوجود زائد ذهنا بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الماهية بدون الوجود وبالعكس ونتعقل الماهية ونشك فى وجودها اهـ (ثم تليها) فى الذكر (خمسة سلبية) نسبة للسلب أى النفى

أى الغير المسبوق بالعدم ورد بانه لو كان كذلك لما عرى عنه موجود و يلزم أن لا تعقل الذات بدونه واللازم باطل فبطل الملزوم اما أولا فظاهر واما ثانيا فلأ نا كثيرا ما نتعقل الذات ثم نطلب قدمها أو حدوثها بالبرهان ومن القوم من ذهب الى انه صفة ثبوتية أى صفة معنى واعترض عليه بلزوم اتصافه بقدم ثم هو كذلك فيتسلسل وقيام المعنى بالمعنى وكل ممتنع وفى كل من وجهى الرد نظر انظره فى كبير اللقانى وانما قدم السلبية على المعانى لان صفات السلوب كالتخلية والمعانى كالتحلية والتخلية مقدمة على التحلية سواء كانت التحلية ظاهرية أو باطنية (قوله اذ مدلول الخ) علة لقوله نسبة للسلب (قوله وهى القدم) هذا شروع فى القسم الثانى من الصفات وقدم القدم لابتناء ما بعده عليه (ان قلت) هذا علم مما تقدم لان كل من وجب وجوده وجب قدمه فهو لازم لما قبله (قلت) صرح به لان هذا الفن لعظم خطره لا يكتفى فيه بدلالة الالتزام وكذا الكلام فى عطف البقاء على القدم لان كل من ثبت له القدم استحال عليه العدم ﴿ تنبيهات ﴾ الاول وقع فى كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان ورد بالقطع بتغاير المفهومين اذ الواجب ما لا يحتاج فى وجوده الى غيره فوجوده هو مقتضى ذاته بمعنى ان العقل لا يتصوره الا كذلك أى موجود الا يستند وجوده الى غيره والقديم موجود لا ابتداء لوجوده وانما الكلام فى تساوى مفهوميهما بحسب الصدق والحمل فان بعضهم ذهب الى أن القديم أعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة فى تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذات القديمة كما تقدم الثانى علم من تقرير بعضهم فى هذا المقام ان القدم اما ذاتى كقدم الواجب واما زمانى كقدم زمان المعجزة بالنسبة الى الآن واما اضافى كقدم الاب بالنسبة للابن واما سلبى كقدم وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده تعالى الثالث القديم أخص من الازلى لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازلى ما لا ابتداء لوجوده وجوديا كان أو عدميا فكل قديم أزلى ولا عكس و يفترقان أيضا من جهة ان القديم يستحيل أن يلحقه تغير او زوال بخلاف الازلى الذى ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع بوجودها (قوله وليس المراد الخ) دفع به ما يوهمه ظاهر العبارة من أنا نقول بالقدم بالغير (قوله كما يقول الفلسفى) أى ان الفلاسفة يقولون ان العالم قديم بالغير ومع ذلك يطلقون عليه الحدوث أى انه استند فى وجوده الى غيره (قوله سلب الاولية) وان شئت قلت هو عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود وان شئت قلت هو عبارة عن عدم افتتاح لوجود والعبارات الثلاثة معناها واحد هذا فى معنى القدم فى حقه تعالى باعتبار ذاته العلية وصفاته الوجودية واما معناه اذا أطلق فى حق الحادث كما اذا قلت هذا بناء قديم وعرجون قديم فهو عبارة عن طول مدة وجوده وان كان محدثا مسبوقا بالعدم كما فى قوله تعالى انك لفى ضلالك القديم وقوله كالعرجون القديم وهذا المعنى محال عليه تعالى اذ وجوده تعالى لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما الا ما هو حادث ﴿ فائدة ﴾ ذكر بعض الفقهاء ان أقل زمان يوصف به الحادث بالقدم حول فلو علق حرية القديم من عبيده عتق من مضى له حول فأكثر (فان قلت) أى الاطلاقين حقيقة (قلت) حاصل

اذ مدلول كل واحد منها سلب أمر لا يليق به سبحانه (وهى) أى الصفات السلبية (القدم بالذات فاعلم) اى القدم الذاتى بمعنى أنه تعالى قديم لذاته لا لعلة قديمة اقتضت وجوده تعالى عن ذلك وليس المراد بالقدم الذاتى ما قابل القدم بالغير كما يقول الفلسفى لقيام البرهان القاطع على أنه لا شئ قديم بالغير وأن كل ما سوى الله وصفاته حادث كما تقدم ومعنى القدم سلب الاولية أى انه تعالى لا أول لوجوده

اذ لو لم يكن قديما لكان حادثا تعالى عن ذلك فيلزم افتقاره الى محدث لامرثم محدثه كذلك لانعقاد التماثل بينهما وذلك مفض الى الدور أو التسلسل لان المماثل الثانى مثلا ان كان المحدث له هو الاول فالدور وان استمر العدد الى غير نهاية فالتسلسل وكلاهما محال أما استحالة الدور فظاهرة لانه يلزم عليه تقدم كل منهما على صاحبه وتأخره عنه وهو جمع بين متنافيين بل ويلزم عليه أيضا تقدم كل واحد منهما على نفسه وتأخره عنها وهو جلى البطلان وأما التسلسل فلانه يؤدى الى وجود آلهة لا نهاية لها كل منها متصف بالحدوث والعجز والافتقار وهو باطل قطعا لانه مناف لمقام الالوهية من القدرة والغنى المطلق اذ العاجز الفقير لا يصح أن يكون خالقا للعالم البديع الاتقان وما أفضى الى المحال وهو عدم القدم محال اذ استحالة اللوازم تقتضى استحالة الملزومات فثبت القدم وهو المطلوب (و) ثانى الصفات السلبية (البقاء) بالقصر للضرورة وهو سلب الآخرية أى نفيها أى انه تعالى لا آخر لوجوده تعالى لان ما ثبت قدمه استحال عدمه والا لجاز عليه العدم فيحتاج الى مرجح فيكون حادثا لا قديما كيف وقد ثبت قدمه وثالث الصفات السلبية (قيامه) تعالى (بنفسه)

كلام السكتانى انه استعارة فى المعنى الذى للقديم حقيقة فى غيره على اصطلاح اللغة وعند المتكلمين بالعكس (قوله اذ لو لم يكن قديما لكان حادثا) قياس استثنائى حذف منه الاستثنائية القائلة لكن كونه حادثا باطل فثبت كونه قديما وحينئذ انتفى افتقاره الى محدث وهو المطلوب وقوله اذ علة لقوله لا أول لوجوده (قوله فظاهرة) ليس المراد انها بديهية حتى يرد السؤال وهو انها لو كانت ظاهرة ما أتى لها بدليل بل المراد بظهورها ان برهانها سهل (قوله لانه يلزم عليه الخ) علة لما قبله من قوله أما استحالة الخ (قوله وهو جمع بين متنافيين) أى كان يؤثر أحدهما فى صاحبه يوم الخميس فيكون هذا المؤثر موجودا يوم الاربعاء وهو أى الأثر الاول أثر فى مؤثره يوم الجمعة فيكون غير موجود يوم الخميس ولا شك ان هذا تناف وهذا معنى قول الشيخ السنوسى نفعنا الله به يلزم عليه تقدم كل على صاحبه إما بمرتبة أو بمرتبتين اه مؤلفه (قوله بل ويلزم عليه أيضا الخ) ترق فى دليل الاستحالة وبيان اللزوم يؤخذ مما قبله (قوله وهو) أى الجمع بين المتنافيين وتقدم الشئ على نفسه وتأخره عنها من جهة واحدة وقوله جلى البطلان أى ظاهر البطلان (قوله وأما التسلسل) معطوف على قوله أما استحالة الدور الخ وقوله فلانه أى وأما دليل استحالة التسلسل فلانه الخ (قوله لا نهاية لها) لان كل حادث فبالضرورة له محدث فاما ان يدور أو يتسلسل وكلاهما محال واما ان ينتهى الى قديم لا يفتقر الى سبب أصلا وهو المراد بالواجب الوجود وهو المطلوب (قوله وهو باطل قطعا) لما يلزم عليه من الدور أو التسلسل كما تقدم (قوله من القدرة الخ) بيان لمقام الالوهية (قوله والغنى المطلق) خرج المقيد وهو غنانا فانه مقيد بالغير وهو الله تعالى وغناه تعالى ليس مقيدا بالغير بل هو مطلق كما قال وقد أشار لذلك سيد العارفين استاذ مشايخنا سيدى مصطفى البكرى الهى غناك مطلق وغنانا مقيد الخ (قوله اذ العاجز الفقير) علة للمنافى لمقام الالوهية (قوله البديع الاتقان) وقد وجد العالم على أحسن اتقان فثبت انفراد الاله وعدم حدوثه لان العاجز الفقير الخ واضافة بديع للاتقان من اضافة الصفة للموصوف (قوله وهو عدم القدم الخ) لان عدمه يفضى الى محال وهو الدور أى تقدم الشئ على نفسه وتأخره عنه أو التسلسل وهو وجود آلهة لا نهاية لها وكل منهما لا يقبله العقل (قوله اذ استحالة اللوازم) علة الى المحال وهو عدم القدم أى لان استحالة اللوازم وهى الدور أو التسلسل تقتضى استحالة الملزومات وهو عدم القدم (قوله والبقاء) جرى على الراجح من أنه صفة سلبية ومعناها امتناع لحوق العدم له تعالى كما وجب له القدم لان من ثبت قدمه استحال عدمه كما قال الشارح ولانه سبحانه لو قدر لحوق العدم له كانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعالى سواء فيلزم افتقار وجوده الى موجد يخترعه بدلا عن العدم الجائز عليه فيكون حادثا واللازم باطل فكذا الملزوم لما مر من وجوب الوجود له تعالى ﴿تنبيه﴾ نقل عن القاضى والامام ان البقاء صفة نفسية ونقل عن الاشعرى انه صفة معنى ومن العلماء من ذهب الى ان القدم سلبى والبقاء وجودى (قوله قيامه بنفسه) اظهر الاحتمالات

في الباء انها للآلة لان معنى قام بنفسه استغنى بنفسه أى ان غناه بنفسه لا بغيره ولا باكتساب فهو اذا من قبل نفسه قاله سيدى عيسى الصفوى وهى مأخوذة من النفاسة لا من التنفس لانه مستحيل عليه تعالى ونفسه هى هو فلاشئ سواه قال ابن عرفة ولا نسلم امتناع اضافة الشئ لنفسه لصحة قولهم نفسه وذاته اه والنفس من المشترك الذى يطلق على ماله حياة وغيره خلافا لمن قال انها انما تطلق حقيقة على ماله حياة (قوله بمعنى سلب الافتقار الخ) تفسير للقيام بالنفس وهو أحسن من تفسير بعضهم بعدم الافتقار الى المحل فقط واعلم ان تفسير الشارح القيام بالنفس بسلب الافتقار الى المحل والمخصص مخرج للجوهر والجسم لانهما وان لم يفتقرا الى محل أى ذات يقومان بها قيام الصفة بالموصوف فهما مفتقران الى المخصص الذى أوجدهما بالصفة التى هما عليها بعدان كانا معدومين ومفتقران الى محل أى مكان يحلان فيه ومفتقران فى بقاء ذاتهما الى الامداد كجميع الحدثات فى الافتقار الى العزيز القهار وان الاشياء بالنسبة الى المحل والمخصص أربعة أقسام قسم غنى عنهما وقسم مفتقر اليهما وقسم مفتقر الى المخصص دون المحل وقسم موجود فى المحل ولا يفتقر الى المخصص فالاول ذات الله والثانى العرض والثالث الاجرام والرابع صفات الله (قوله الى المحل) المراد به الذات التى تقوم بها الصفة وأما المحل بمعنى المكان فهو داخل فى مفهوم قوله مخالف للغير اه مؤلفه

﴿ تنبيه ﴾ الدليل على عدم افتقاره تعالى الى المخصص على تفسير الشارح وجوب القدم والبقاء لذاته تعالى ولصفاته وعلى عدم افتقاره الى المحل وجوب اتصافه بالصفات العلية الوجودية من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر والكلام (قوله أما أنه الخ) دليل على ما قدمه من سلب الافتقار وقوله فلانه الفاء زائدة لتحسين الكلام واللام تعليلية أى لانه وقوله الى ذلك أى الافتقار الى المحل وقوله اذ الذات الخ تعليل للنفى أعنى قوله لا ذاتا وقوله اذ لو كان الخ علة لقوله لكن الخ (قوله الثبوتية) انما لم يقل الوجودية ليشمل الصفات المعنوية لانه يلزم من نفى المعانى نفى المعنوية ضرورة انتفاء المعلول عند انتفاء علته وهذا على القول بثبوت الاحوال واحترز به عن الصفات الاعتبارية فانها توصف بذلك كقولك حركة بطيئة أو سريعة واحترز به أيضا عن صفات السلوب (قوله اذ الصفة الخ) علة لقوله لاستحال الخ وقوله لا تقبل صفة أخرى أى لما يلزم عليه من التسلسل (قوله والالزم) أى والا بان قبلت الصفة صفة أخرى وقوله أن لا تخلو عنها أى عن مثلها عينا وقوله أو عن مثلها أى مغايرها والمماثلة فى مجرد الوصفية ولو قال عن مخالفها لكان أولى والمراد بالمخالف غير الضد كما قال الشيخ السنوسى فالمثلية كقبول العلم علما والمخالفة كقبول القدرة والضدية كقبول الجهل (قوله ويلزم مثل ذلك) أى مثل اللزوم السابق (قوله لا بد ان يتحد الخ) اذا علمت انه يجب له تعالى قيامه بنفسه تعلم انه تعالى يستحيل فى حقه ان يتحد بغيره أو يحل فيه أما الاول فلما تقرر من امتناع اتحاد الاثنين ما داما اثنين لان أحدهما اذا اتحد بالآخر فان بقيا على حالهما فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد وان عدما كان الموجود غيرهما وان عدم أحدهما دون الآخر امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الموجود ولانه يلزم أن يكون الواجب هو الممكن

بمعنى سلب الافتقار الى المحل أو المخصص أى الفاعل * أما انه تعالى لا يفتقر الى محل يقوم به قيام الصفة بموصوفها فلانه لو افتقر الى ذلك لكان صفة لا ذاتا اذ الذات لا تقوم بالذات لكن كونه تعالى صفة محال اذ لو كان صفة لاستحال قيام الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة والارادة به تعالى اذ الصفة لا تقبل صفة أخرى تقوم بها والالزم أن لا تخلو عنها أو عن مثلها أو عن ضدها ويلزم مثل ذلك فى الاخرى التى قامت بها وهكذا اذ القبول أمر نفسى لا بد أن يتحد بين المتماثلين أو المتماثلات

والممكن هو الواجب وذلك محال بالضرورة وأما الثانى فلأوجه أحدها ان الحال فى الشئ يفتقر اليه فى الجملة سواء كان حلول جسم فى مكان أو عرض فى جوهر أو صورة فى مادة كما هو رأى الحكماء أو صفة فى موصوف كصفات المجردات والافتقار الى الغير ينافى الوجوب الذاتى فان قيل قد يكون حلول امتزاج كالماء فى الورد قلنا ذلك من خواص الاجسام ومفض الى الانقسام وعائد الى حلول الجسم فى المكان ثانيها ان الحلول فى الغير ان لم يكن صفة كمال وجب نفيه عن الواجب وان كان صفة كمال لزم كون الواجب مستكملا بالغير وهو باطل باتفاق ثالثها انه تعالى لو حل فى شئ لزم تحيزه وكما امتنع الحلول والاتحاد على ذاته تعالى امتنع على صفاته أيضا بل هى أولى بالامتناع لاستحالة انتقال الصفة عن الذات وانظر بقية الاوجه والرد على المخالفين من نصارى وغيرهم فى كبير اللقانى (قوله وهو محال) أى هذا اللزوم محال لما يلزم عليه الخ (قوله أو بضدها) هذا لا يعقل فى حد ذاته الى الشئ لا يقبل ما ينفيه اذ لو قبل العلم الجهل لعدم هو أى العلم والقدرة العجز لانتفت ولذا أشار له بالتأمل ويشير به أيضا الى قوله ومن دخول مالانهاية له من الصفات فى الوجود لانه لا يعقل أيضا (قوله وهو باطل) لانه هوس وخبطة وقوله ومن دخول الخ معطوف على قوله لما يلزم الخ (قوله على ان الخ) اشارة الى الترقى فى التنزيه وتوضيحه انا لو فرضنا ان العلم محل للقدرة كانت القدرة صفة والعلم موصوفا ولا مرجح لاحدهما على الآخر (قوله اذ جعل الخ) علة لقوله على ان الخ وقوله جعل مبتدأ وتحكم خبر (قوله وهو تعالى قد ثبت الخ) هذا من تتمة الدليل (قوله وأما الخ) معطوف على قوله أما أنه الاولى (قوله أى التقوى) تفسير للتقى والحاصل ان التقوى فى الاصل قلة الكلام والمتقى فوق المؤمن والطائع وهو الذى يتقى بصالح عمله وخالص دعائه عذاب الله عز وجل وقد سأل عمر بن الخطاب أبى بن كعب رضى الله عنهما عن التقوى فقال يا أمير المؤمنين هل أخذت طريقا ذا شوك فقال نعم قال فما عملت فيه قال شمرت وحذرت قال فذاك التقوى وهى جماع الخير كله ووصية الله تعالى فى الاولين والآخرين وهى خير ما يستفيده الانسان والمتقى هو المعبر عنه بالولى فى عرف الشرع ولا يشترط فيه اظهار الكرامة وانما يشترط فيه التقوى قال تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم قال أستاذنا المؤلف فى تحفته وانظر الى قوله أتقاكم ولم يقل أعلمكم ولا أشجعكم ولا أفصحكم ولا أجملكم ولا أنسبكم الى غير ذلك اه ومن كلامه أيضا عليك بالتقوى بها الضعيف يقوى وتلك تنعى عليها الوصية من العارفين قديما وحديثا وقد وقع ان شخصا من الاخوان سأل الوالد فى مرض موته دعوات صالحة فقال له عليك بالتقوى والدليل على ان المتقى فى عرف الشرع هو الولى قوله تعالى الا ان أولياء الله لا خوف عليهم الآية وكل من كان أقرب وأشد وصالا كان أشد خوفا ومراقبة وأدبا مع الله وعليه قول بعض العارفين

والذى يرجو مواصلة * فليعانق جل آدابى

والولى الذى يصل بفضل الله تعالى الى المراتب العليا هو الذى توالت عليه النعم من ربه عز وجل والحفظ فى قلبه وجوارحه من الزلات وانما قال بفضل الله تعالى لان الراجح

وهو محال لما يلزم عليه من اتصاف الصفة بمثلها أو بضدها أو بخلافها فيكون العلم عالما وجاهلا وقادرا وكذا العكس وهو باطل ومن دخول مالانهاية له من الصفات فى الوجود على أن الصفة لو اتصفت بأخرى للزم الترجيح بلا مرجح اذ جعل احداهما موصوفة والاخرى صفة لها دون أن تكون صفة للذات التى قامت بها الموصوفة ودون أن تكون الموصوفة هى الصفة للاخرى تحكم فليتأمل وهو تعالى قد ثبت أنه قامت به الصفات الثبوتية فلا يكون صفة لغيره فوجب أن يكون ذاتا فلا يفتقر الى محل وهو المطلوب * وأما أنه لا يفتقر الى مخصص أى موجد ومؤثر فلما يلزم من الحدوث كما مر فى القدم (قلت) أى أدركت (التقى) أى التقوى وهى امتثال المامورات فعلا والمنهيات تركا قال

ان الولاية كالنبوة غير مكتسبة ولا ينفك الولي عن الخوف والمراقبة بل هو ملازم لهما لا يجد لطمأنينة النفس سبيلا لانه لا يحيط علما بانه من فريق السعادة أو من فريق الشقاوة ثم ينظر الى أسباب الشقاوة وأماراتها فيجدها منحصرة في المخالفات فهو يخاف الوقوع فيها ويجتنبها وهذا هو المعبر عنه بالورع وما حصل له من المراقبة فهو يخاف زوالها باضدادها حتى ان يبدل علمه وفهمه الى الشك والجهل وكذا يخاف ان يطالبه ربه عز وجل بالقيام بالشكر فيما أنعم به عليه فلا يطيق ذلك وكذا يخاف ان تخدعه نفسه فيحصل في عمله ما يفسده ويحبطه من الرياء والسمعة وكذا يخاف من توجه الحقوق عليه للآدميين فتنتقل أعماله في صحائفهم وهذه أحوالهم مع الله سبحانه وتعالى وهذا أحد شروط أربعة في الولاية ذكرها اللقاني تبعا لابن دهقان (قوله التقي) أصله وقي فهو واوي قلبت الواو تاء كما في تجاه وتراث فان أصلهما وجاه ووراث (قوله فكان المعنى) أي المعنى المراد من مواطن الشريعة (قوله مخالفته) من اضافة المصدر لفاعله وقوله لغيره متعلق بمخالفته وجملة تعالى معترضة بين المتعلق والمتعلق به قصد بها التنزيه وتارة يعترضون بها بين القول ومقوله كما يعترضون بنحو عز وجل وليست الجملة حالية ولا وصفية كما لا يخفى (قوله من الحوادث) بيان للغير (ان قلت) كان المناسب ان يقول من الممكنات لان الممكنات أعم من الحوادث لان الحوادث ما حدث بالفعل والممكنات يشمل ما حدث بالفعل وما سيحدث وهو مخالف للجميع (فالجواب) ان المماثلة انما تتوهم فيما له مشاركة بوجه من الوجوه وهو الموجودات أي الحوادث أما ما سيحدث فهو معدوم فلا تتوهم فيه المماثلة فنحن في غنية عن نفي مماثلته له باثبات مخالفته له بالطريق الاولى اذ نفي مماثلة الحوادث الموجودة يفيد نفي مماثلة الممكن الذي سيحدث بالاولى أو تقول هي مفهومة عن عبارته بالنص والمنطوق بان تحمل قوله من الحوادث على العموم (قوله ومعناها عدم الموافقة) الضمير للمخالفة وان شئت قلت معناها سلب الجرمية والعرضية عنه تعالى أو تقول سلب الكلية والجزئية ولوازمهما والمآل واحد وتفسير الشارح شامل للكل والمعنى انه يجب له تعالى مخالفته للحوادث ذاتا وصفات وأفعالا وسواء في ذلك السابقة كالاعدام الازلية واللاحقة كالنعم الاخروية وانما وجب له ماذكر لان الحوادث اما أجسام واما جواهر واما أعراض والاعراض اما أزمنة واما أمكنة واما جهات واما حدود ونهايات ولا شيء منها بواجب الوجود لما ثبت لها من الحدوث واستحالة القدم عليها وقد جمعها بعضهم بقوله

المكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

فليس تعالى بجوهر أي لانه اسم للجزء الذي لا يتجزأ وهو متحيز وجزء من الجسم بل وأخس الاشياء ذاتا والله تعالى منزه عن ذلك هذا عندنا وانظر ما يتعلق بذلك عند الفلاسفة في السعد على العقائد (قوله ولا جسم) أي لانه مركب اما من أجزاء عقلية هي الجنس والفصل أو وجودية هي الهيولى والصورة عند الفلاسفة أو الجواهر الفردة عند أهل الاسلام

الامام الرازي التقي والتقوى واحدهما لغة بمعنى الاتقاء وهو اتخاذ الوقاية أي ما يقي الشخص يعني يحفظه ويحول بينه وبين ما يخافه مثل الترس ونحوه في الاجسام فكأن المعنى جعل بينه وبين المعاصي وقاية تحول بينه وبينها من قوة عزمه على تركها واستحضار علمه بقبحها قاله الشيخ عبد السلام اللقاني في شرح الجزائرية وهذه الجملة انشائية في المعنى قصد بها الدعاء لمن حاول معرفة صفات الله تعالى وتكملة البيت كأنه قال اللهم اجعله محصلا للتقوى ورابع الصفات السلبية (تخالف للغير) أي مخالفته تعالى لغيره من الحوادث ومعناها عدم الموافقة لشيء من الحوادث فليس تعالى بجوهر ولا جسم

أو مقدارية

في الامكنة ولا بالاتحاد ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا باليمين ولا بالشمال ولا بالخلف ولا بالامام ولا بغير ذلك من صفات الحوادث اذلو كان مماثلا لها لوجب له تعالى ماوجب لها من الحدوث والافتقار وذلك محال لما مر * واعلم أن العالم وان عظم في نفسه فهو بالنسبة لعظم قدرته تعالى ليس بشئ فكيف يكون العلي الكبير القديم القدير حالا أو متصلا أو منفصلا أو مستقرا أوعلى جهة لهذا الشئ الحقير الحادث الفقير وخامس الصفات السلبية (وحدانية*) وهي عبارة عن سلب الكثرة في الذات والصفات والافعال أي عدم الاثنينية (في الذات) أي في ذاته تعالى اتصالا وانفصالا فوحدانية الذات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل أي تنفي العدد في الذات متصلا كان أو منفصلا فتنفي التركيب في ذاته تعالى ووجود ذات أخرى تماثل الذات العلية أي انه تعالى ليست ذاته مركبة من أجزاء متصل بعضها ببعض والالكان مماثلا للحوادث من حيث التركيب فيحتاج الى من ركبه وهو محال وليس له نظير في ذاته (أو) أي وعدم

أو مقدارية هي الامداد الثلاثة أعني الطول والعرض والعمق وكل مركب يحتاج الى جزئه وكل محتاج ممكن وكل ممكن حادث وفي الاستدلال بالتركيب رد على القائلين باطلاق الجسم بمعنى المتركب المتجزئ ويعزى لطائفة من الحنابلة وهم مخطئون لفظا ومعنى (قوله ولاعرض) أي لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقوم به فيكون ممكنا والامكان امارة الحدوث ولانه يمتنع بقاؤه زمانين وواجب الوجود يجب بقاؤه والا بان قلنا ببقائه لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى أي البقاء بالمعنى أي العرض وهو محال لان قيام العرض بالشئ معناه ان تحيزه تابع لتحيز ذلك الشئ والعرض لاتحيزله بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته اه من السعد (قوله ولا بالحلول الخ) أي لان الحلول عبارة عن نفوذ بعد في بعد آخر متوهم أو محقق يسمونه أي البعد الآخر المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم أو بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزئ والقائلون بوجود الخلاء هم المتكلمون أي بعض منهم والبعض الآخر قائلون بالسطح وهو البعد الاول أعني المتوهم وحقيقة الخلاء أن يكون الجسمان لا يتماسان ولا بينهما ما يماسهما فيكون ما بينهما بعدا موهوما ممتدا (قوله في الامكنة) بحيث يكون متحيزا فيها من الجهات الاربع فيكون مفتقرا لها وهو ينافي مقام الالوهية كيف وهو خالق للمكان والزمان وقد أشار الشارح لذلك بقوله ولا بالاتحاد ولا بالاتصال الخ (قوله ولا بغير ذلك) كالفوقية والتحتية (قوله اذلو كان) علة لعدم وصفه بصفات الحوادث (قوله من الحدوث) بيان لما (قوله لما مر) أي من انه يدور أو يتسلسل (قوله العالم) أي ماسوى الله جل وعلا (قوله فكيف) استفهام تعجبي أي ان الله جل وعلا كونه يتصل بالشئ الحقير الحادث أمر يتعجب منه أي فلا يكون حالا ولا متصلا بل هو الخالق لجميع الاشياء المفتقر اليه كل ماسواه (قوله الكبير) أي معنى لا حسا لانه مستحيل عليه جل وعلا (قوله القديم) أي أزلا (قوله القدير) فعيل بمعنى فاعل أي قادر أو بمعنى مفعول بالنظر للمقدورات (قوله وحدانية) نسبة للوحدة والنون للمبالغة كما في رقباني والياء للنسبة والتاء للتانيث اللفظي هذا ما اشتهر ولكن يقتضي ان الواجب شئ منسوب للوحدة مع انها ترجع لعدم التركيب وهذا هو الواجب وأيضا يلزم اتحاد المنسوب والمنسوب اليه فالاولى ان الياء للمصدر لان وحدان بوزن سكران وصفا ومتى زيدت الياء في الوصف صار مصدرا نحو ضارب وضاربية تقول وحد يحد وحدة ووحدانية أي لم يكن مركبا الى آخر ما يأتي للشارح نفعنا الله به (قوله وهي عبارة) أي معبر بها (قوله سلب) أي نفي (قوله المتصل) راجع لقوله اتصالا وقوله والمنفصل راجع لقوله انفصالا وقوله أي تنفي العدد الخ تفسير للكم (قوله فتنفي التركيب الخ) مفرع على متصلا أي فليست ذاته مركبة من أجزاء كذواتنا (قوله ووجود ذات أخرى) راجع للمنفصل معطوف على التركيب أي ليس لاحد ذات كذاته (قوله أي انه تعالى ليست ذاته الخ) تفسير للمتصل وقوله وليس له نظير في ذاته للمنفصل

الاثنينية فى (صفاته العلية) اتصالا أو انفصالا أيضا فوحدانية الصفات تنفى عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل فيها أى تنفى العدد فى حقيقة كل واحدة منها متصلا كان أو منفصلا أى انه تعالى له حياة واحدة وعلم واحد وهكذا الا أكثر وليس ثم من يتصف بصفات الالوهية سواه تعالى (و) وحدانية أى عدم الاثنينية فى (الفعل) يعنى أنه تعالى متصف بوحدانية الافعال فليس ثم من له فعل من الافعال سواه تعالى اذ كل ماسواه عاجز لا تأثير له فى شئ من الاشياء والمشهور فى اثبات الوحدانية برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وحاصله أنه لو أمكن التعدد لأمكن التمانع بينهما بان يريد أحدهما حركة زيد مثلا والآخر سكونه اذ كل منهما أمر ممكن فى نفسه وكذا تعلق الارادة بكل منهما وحينئذ اما أن يحصل الامران فيلزم اجتماع الضدين أو لا فيلزم عجزهما أو عجز أحدهما

(قوله أيضا) كما تقدم فى الذات أى كما انه ليس متعددا فى الذات اتصالا وانفصالا كذلك ليس متعددا فى الصفات اتصالا وانفصالا (قوله أى تنفى) تفسير للكم (قوله أى انه تعالى له حياة واحدة) تفسير للمتصل وقوله ليس ثم من يتصف الخ للمنفصل (قوله فليس ثم من له فعل) تفسير لنفى الكم المنفصل فى الافعال وأما المتصل على التحقيق فثابت لان الله جل وعلا له أفعال كثيرة خلافا لمن تمحل وتكلف نفيه فجعل الكموم المنفية ستة انظره فى حاشية شيخنا الشيخ عبد الله الشرقاوى على الهدهدى رحمه الله (قوله اذ كل ماسواه) علة لقوله فليس ثم الخ وقوله لا تأثير له فى شئ فمن اعتقد التأثير لغيره فقد أثبت الشركة له ومن أثبتها فهو كافر (ان قلت) المعتزلة يثبتون الشركة للاله فى بعض الاوصاف أى القدرة على الاختراع فعلى هذا فالقدرية مشركون مع انهم ليسوا بمشركين (فالجواب) لا اشراك لان الاشراك كما قال التفتازانى هو الاشراك فى الالوهية بمعنى وجوب الوجود كالمجوس أو بمعنى استحقاق العبادة كعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله سبحانه وتعالى لافتقاره الى الاسباب والآلة التى هى بخلق الله سبحانه وتعالى الا ان مشايخ ماوراء النهر قد بالغوا فى تضليلهم فى هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس أسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى اه كلام السعد قال ابن غرس بالغين المعجمة المفتوحة والراء المهملة الساكنة والسين المهملة كما هو مضبوط فى المتبولى بالقلم ولقد تجاوزت هذه المبالغة الحد وكانها صدرت على سبيل التهويل والتشنيع عليهم والانكار لقالتهم بالطريق الاقصى زجرا للعامة عن متابعتهم وصونا لعقائد المقلدين عنها اه (قوله برهان التمانع) أى التخالف ويقال له برهان التطارد (قوله المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) نبه بقوله المشار اليه على ان برهان التمانع ليس هو معنى عبارة الآية لان الآية حجة اقناعية كما قال السعد والمشار اليه حجة قطعية وبين الحجتين مناسبة فى النظم والاسلوب ولذا يشار باحداهما للاخرى وقوله لفسدتا أى اختلتا وخرجتا عن هذا النظام البديع والصنع المحكم (قوله لو أمكن التعدد) أى لو أمكن اثنان متصفان بخواص الالوهية من صنع العالم وتمام القدرة ونحوها لئلا يرد احتمال كون أحد الواجبين بهذه الصفات والآخر معطلا أو غير تام القدرة (قوله بان يريد أحدهما حركة زيد) أى الشخصية (قوله والآخر سكونه) أى الشخصى بدلها (قوله فى نفسه) واما بالنظر لتعلق ارادة احد الالهين بضده فالآخر مستحيل لكنها استحالة عرضية لا عبرة بها على انه يمكن توجه الارادتين معا فلا تتحقق الاستحالة اه شيخنا (قوله وكذا تعلق الارادة بكل منهما) أى أمر ممكن فى نفسه والممكن مالا يلزم من فرض وقوعه محال (قوله وحينئذ) أى حين اذ حصل بينهما التمانع (قوله أو لا) هذا النسق من الترديد يصدق بما اذا لم يحصل واحد من المرادين وبما اذا حصل مراد أحدهما دون الآخر واللازم على الاول محال لانه ارتفاع للضدين المساويين للنقيضين وعجز كل المنافى لالوهيته وعلى الثانى عجز أحدهما المنافى لالوهيته فعجز أحدهما لازم على كل من التقديرين ولعل اقتصار الشارح عليه لذلك لكن فى الاقتصار عليه اخلال بتوفية

التقرير حقه من استيفاء اللوازم وعدول عن طريق الائمة في تقريره كامام الحرمين وغيره وماقرر به شارحنا هو ماقرر به السعد وقد يقال هذا اقتصار على المحقق (قوله امارة الحدوث والامكان) أي دليلهما بدون تقييد بالظني اذ العجز يلزمه الاحتياج الى الاعانة وهو نقص يستحيل على الاله قطعا (فان قيل) اذا كان عدم حصول المراد عجزا لزم المعتزلة ان يقولوا بالعجز في حق البارى تعالى وتقدس وهو كفر لقولهم بان طاعة الفاسق مرادة لله تعالى ولا تحصل (أجيب) بان المشيئة عندهم نوعان مشيئة قطعية يسمونها مشيئة قسرية وليست متعلقة بطاعة الفاسق والعجز هو التخلف عنها ومشيئة تفويض بمعنى ان الله أرادها وفوض أمرها للعبد مثل ان تقول لعبدك افعل كذا ولا أجبرك عليه وهذه هي المشيئة المتعلقة بطاعة الفاسق ولا عجز في التخلف عنها (قوله لامكان التمانع المستلزم للمحال) يصح ان يكون قوله المستلزم نعتا للتمانع ويصح ان يكون نعتا للامكان وعلى كل منهما فهو اشارة الى بيان بطلان اللازم ويكون الاستدلال بقياس اقترانى مركب من شرطية متصلة وحملية فيقال لو أمكن التعدد لامكن التمانع وامكان التمانع محال فامكان التعدد محال أما الملازمة فظاهرة وأما بطلان اللازم وهو امكان التمانع أى استحالته فيقرر على الاول أعنى كونه نعتا للتمانع بان التمانع يستلزم المحال وذلك لانه يستلزم اجتماع الضدين المساويين للنقيضين أو ارتفاعهما أو عجز الاله وكل منهما محال ويقرر على الثانى أعنى كونه نعتا لامكان بان امكان التمانع يستلزم المحال الذى هو اجتماع الضدين المذكورين أو ارتفاعهما أو العجز المنافى للالوهية وملزوم المحال محال وقد يقرر بانه يستلزم انقلاب المحال لذاته ممكنا بان يقال وامكان التمانع يستلزم امكان لازمه الذى هو اجتماع الضدين المساويين للنقيضين أو ارتفاعهما أو عجز الاله وذلك محال لذاته فيلزم انقلاب المحال لذاته ممكنا وهو محال اهـ كال بايضاح (قوله وبماذكر اندفع ما يقال الخ) حاصله اشارة الى ايرادات ثلاثة والى اندفاعها بتأمل التقرير وحاصل كل من الايرادات الثلاثة منع أشير اليه بذكر سنده أما الاول فهو منع الملازمة بين التمانع وامكان التعدد وسنده لم لا يجوز ان يتفقا فلا يكون تمانع أى فينتفى كون التمانع لازما لامكان التعدد فتبطل الملازمة ووجه الاندفاع ان المأخوذ في التقرير لازما ليس هو التمانع بل امكانه وهو لازم لا محالة وأما الثانى فهو منع الملازمة بين امكان التعدد وامكان التمانع وسنده بان يقال لم لا يجوز ان يكون التمانع بينهما محالا لا ممكنا فضلا عن لزوم امكانه ووجه اندفاعه من التقرير ان كون التمانع محالا لا ينافى فرض امكانه لازما لمحال هو التعدد اذ لا بدع في فرض امكان المحال لازما لمحال آخر للاستدلال بذلك على ان امكانه محال وأما الثالث فحاصله منع لامكان تعلق ارادتيهما بالضدين وسنده ان يقال لم لا يجوز امتناع تعلق ارادتيهما بالضدين كما يمتنع ارادتا الواحد معا بهما ووجه اندفاعه انه لا تضاد بين الارادتين لانهما ليستا في محل واحد وانما التضاد في ارادتى الواحد لانهما في محل واحد اهـ كال بزيادة في اندفاع الثالث من تقرير شيخنا (قوله فالتأثير الخ) تفريع على ما تقدم من وجود وحدانيته تعالى وعموم علمه للمعلومات وقدرته وارادته لسائر الممكنات

وهو أمارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون التعدد محالا وبماذكر اندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع وحاصل الدفع ان الامكان محال وان لم يقع تمانع بالفعل واذا علمت أنه تعالى يجب له الوحدانية (فالتأثير) أى الاختراع والايجاد للاشياء من العدم (ليس) أى لا يصح

واذا ثبت انفراده تعالى بالخلق والايجاد فالله هو الخالق للعباد ولأعمالهم وحده عندنا واعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله وحدها وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتين على ان يتعلقا جميعا باصل الفعل وأجيب عن الاستاذ بان معنى ذلك ان كلا منهما متوجه لما هو مقتضاه فقدرة الله مقتضاها الايجاد وقدرة العبد مقتضاها الكسب وعند القاضي بهما أيضا لكن على ان تتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة أو معصية وعند الحكماء بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد وانظر الفرق بين مذهب الحكماء ومذهب المعتزلة في كبير اللقاني والحاصل ان الناس بعد اتفاقهم على ان الله تعالى خالق العباد وخالق أفعالهم الاضطرارية اختلفوا في أفعالهم الاختيارية فقال أهل الحق هي مخلوقة لله تعالى بايجاده واختراعه وهذا هو الدين القيم الذي يجب اعتقاده ولا التفات لما عداه وقالت المعتزلة بل هي مخلوقة للعبد اذ القائم والقاعد والآكل والشارب هو العبد وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل انما يسند حقيقة الى من قام به لا الى من خلقه وأوجده ألا ترى ان الابيض مثلا هو الجسم وان كان البياض القائم به من خلق الله تعالى وايجاده قال السعد ولا عجب في خفاء هذا المعنى على عوام القدرية وجهلتهم حيث شنعوا على أهل الحق في الاسواق وانما العجب من خفائه على خواصهم وعلمائهم حيث سودوا به الصحف والاوراق وبهذا ظهر تمسكهم بما ورد في الكتاب والسنة من اسناد الافعال الى العباد ليثبت لهم المدعى وهو كون فعل العبد مخلوقا له واقعا بقدرته وقد كانت الاوائل منهم كواصل يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق على غير الله لقرب عهدهم باجماع السلف بانه لا خالق سوى الله تعالى ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين رأى الجبائي وأتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود تجاروا على اطلاق لفظ الخالق على غيره واحتج أهل الحق بوجوه أحدها وعليه نقتصر ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشئ بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل فبطل الملزوم فان المشي من موضع الى موضع آخر يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في أظهر أفعاله وأما اذا تامل في حركات أعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك مما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فالامر أظهر وقد رد الشارح رضي الله عنه مذهبي الحكماء والمعتزلة بقوله فلا تاثير لقدرتنا في شئ من أفعالنا الاختيارية الخ وأما الجبرية القائلون ان العبد مجبور في أفعاله وليس له اختيار البتة وانما هو آلة للفعل كالسكين للقطع فقد رد عليهم العلامة بقوله فليس مجبورا ﴿ تنبيهات * الاول ﴾ فهم من نفي تاثير العبد فيما يؤثره من الافعال ان لا توليد بالطريق الاولى وهو عبارة عن ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح وبه قال أهل السنة وأثبته المعتزلة فالالم الحاصل في المضروب عقب ضرب انسان والكسر الحاصل في المكسور عقب كسر انسان والقتل الحاصل في المقتول عقب قتل انسان ليس

الا بخلق الله سبحانه وتعالى لا صنع للعبد فيه عندنا البتة لا تخليقا ولا كسبا أما التخليق فلاستحالته من العبد وأما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة الحادثة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصول تلك الاشياء بخلاف الافعال الاختيارية والمعتزلة لما أسندوا بعض الافعال الى غير الله سبحانه وتعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو خلقه بطريق المباشرة والا فهو خلقه بطريق التوليد الثانى مبنى مذهب الجبرية أصلان أحدهما انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح وليس من العبد وثانيهما ان الفاعل المختار لا بد ان يكون عالما بتفاصيل أحوال أفعاله وتفاصيل أحوال الافعال غير معلومة للعبد ومبنى مذهب القدرية من المعتزلة أصلان أيضا أحدهما ان العبد لو لم يكن قادرا على فعل لما حسن المدح والذم والامر والنهى وثانيهما ان أفعال العباد واقعة على وفق مقصودهم ودواعيهم ولا شك فى تعارض تلك الاصول كان المقدمات الخطابية أيضا متعارضة من الجانبين فمن جانب الجبرية ان القدرة على الايجاد صفة كمال لا تليق بالعبد الذى هو منبع النقصان ومن جانب القدرية ان أفعال العباد تكون سفها وعبثا فلا يليق بالمتعالى عن النقائص ومن أراد المزيد فعليه بشرحى اللقانى فانه أتى فيهما بالعجب العجاب (قوله لاحد) لو قال لشئ ليعم العاقل وغيره لكان أنسب (قوله القهار) يقال منه قهر يقهر قهرا فهو قاهر على بناء اسم الفاعل ويبالغ فيه بقهار وقد قهر يقهر قهرا اذا غلب والقاف والهاء والراء باطباعهن يعطين الغلبة والاضطرار ويدلان على ذلك من حمل المقهور على المشقة والصعوبة وصرفه عن مراده الى مراد القاهر له والقهر فعل للقوة والله أعلم (قوله جل) أى عظم شأنه وعز سلطانه وعلا أى ارتفع ارتفاعا معنويا بمعنى تنزه وتقدس عما لا يليق به تعالى (قوله كالحركات الخ) مثال للافعال الاختيارية وأما الاضطرارية فكالارتعاش والسقوط (قوله بل جميع الخ) فى قوة قولنا انما لانه لم يظهر كونه انتقاليا ولا ابطاليا (قوله بلا واسطة) اشارة لرد اعتقاد من يعتقد ان أفعاله سبحانه وتعالى تفتقر الى الوسائط كاعتقاد ان الاسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها وسيأتى ابطاله فى الشارح أو اشارة للفرق بين فعل العبد الذى يفتقر الى الآلات والمعالجة وبين فعل الله سبحانه وتعالى الذى لا يفتقر الى شئ أو هو اشارة اليهما معا (قوله أى وخلق عملكم) هذا ما اختاره سيبويه من جعل ما مصدرية لاستغنائها عن الحذف والاضمار وعليه فالامر ظاهر وأما ان جعلناها موصولة بمعنى الذى والضمير محذوف أى خلقكم وخلق الذى تعملونه أى معمولكم بقرينة أتعبدون ما تنحتون توبيخا لهم على عبادة ما يعملونه من الاصنام فلا تدل للمعتزلة أيضا (قوله فكيف ينسب لنا العمل) استفهام تعجبى أى يتعجب من نسبة العمل لنا لعدم قدرتنا على ايجاد شئ أى فلا يصح نسبة العمل الينا (قوله ونخاطب به) عطف تفسير على ما قبله لان التكليف هو الخطاب (قوله وقل اعملوا) استدلال على نسبة العمل الينا (قوله والسنة) منها قوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل أحدكم الجنة بعمله الحديث ومنها المرء مجزى بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر (قوله ومخاطبتنا بتحصيله) عطف مغاير على ما قبله والباء فى

لاحد (الا * للواحد القهار) وحده (جل وعلا) فلا تأثير لقدرتنا فى شئ من أفعالنا الاختيارية كالحركات والسكنات والقيام والقعود ونحو ذلك بل جميع ذلك مخلوق له سبحانه وتعالى بلا واسطة كما أن قدرتنا مخلوقة له تعالى والله خلقكم وما تعملون أى وخلق عملكم (فان قلت) اذا لم يكن لنا قدرة على ايجاد شئ فكيف ينسب لنا العمل وكيف يصح تكليفنا به ونخاطب به قال تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وذلك كثير فى الكتاب والسنة * قلنا النسبة الينا ومخاطبتنا بتحصيله

من حيث انه كسب أو اكتساب لا من حيث انه ايجاد واختراع وتوضيح ذلك ان قدرته تعالى أبرزت الاشياء على طبق ارادته من العدم الى الوجود وهذا الابراز هو المسمى بالايجاد والاختراع وهو المراد بتعلق القدرة القديمة وأما قدرتنا فقد تعلقت ببعض الافعال وهي الافعال الاختيارية أي التي لنا فيها الاختيار والميل والقصد من غير ايجاد واختراع وهذا التعلق على طبق ارادتنا هو المسمى بالكسب والاكتساب فتعلق قدرة الله تعالى على وفق ارادته تعلق ايجاد وتعلق قدرتنا على طبق ارادتنا تعلق كسب

أي تعلق هو كسب لا ايجاد فافعالنا الاختيارية قد تعلقت بها القدرتان القدرة القديمة والقدرة الحادثة وليس للقدرة الحادثة تأثير وانما لها مجرد مقارنة فالله تعالى يخلق الفعل عندها لا بها كالاحراق عند مماسة النار للحطب فمن حيث انه خلق لنا ميلا الى الشئ وقصدا اليه وخلق لنا قدرة مصاحبة لخلقه تعالى ذلك الذي قصدناه نسب الينا ذلك الفعل وطلبنا به اذ هو في ظاهر الحال يتراءى انه فعل للعبد واذا نظر الى دليل التوحيد قطع الناظر بأن الفعل ليس مخلوقا الا لله تعالى والا لزم الشريك له تعالى عن ذلك فعلم أن هذا التعلق عبارة عن مقارنة القدرة الحادثة من غير تأثير وبحسبه تضاف الافعال للعبد كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ويترتب الثواب والعقاب بمحض الفضل أو العدل وقول

ويسمى العبد حينئذ مختارا وعند خلق الله تعالى الفعل في العبد بلا قدرة له مقارنة يسمى مجبورا ومضطرا وقد تفضل الله سبحانه علينا في هذه الحالة باسقاط التكليف ولو شاء لكلفنا عندها أيضا والفرق بين الحركة الاختيارية والاضطرارية مما هو بديهي عند كل عاقل فبطل قول الجبرية بانه لا قدرة للعبد تقارن فعله له أصلا بل هو مجبور ظاهرا وباطنا كالخيط المعلق في الهواء تميله الرياح بلا اختيار له في شئ أصلا.

بتحصيله للملابسة (قوله من حيث) متعلق بكل من النسبة والمخاطبة فهي حيثية تقييد (قوله كسب أو اكتساب) الفرق بينهما ان الاكتساب فعل الفاعل والكسب أثره (قوله واختراع) عطفه على ما قبله من عطف المرادف (قوله وتوضيح ذلك) اسم الاشارة عائد الى أن النسبة الينا من حيث الكسب أو الاكتساب الخ (قوله أبرزت الاشياء) أي أوجدتها (قوله على طبق) أي مطابق وموافق فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله من العدم الى الوجود) متعلق بابرزت (قوله تعلق القدرة القديمة) أي تعلقا معنويا لا حسيا فانه من صفات الحوادث وحقيقة التعلق لا يعلمها الا الله (قوله الاختيار الخ) هو وما بعده ألفاظ مترادفة معناها واحد (قوله من غير ايجاد واختراع) لانه لا يكون الا للقدرة القديمة (قوله وهذا التعلق) أي تعلق قدرتنا (قوله على طبق) فيه ما سبق (قوله تعلق كسب) الاضافة للبيان بدليل ما بعده وهو قوله تعلق هو كسب (قوله القدرة القديمة) أي فتعلقها تعلق ايجاد واختراع وقوله والحادثة فتعلقها تعلق كسب أو اكتساب (قوله مجرد مقارنة الخ) من اضافة الصفة الى الموصوف أي مقارنة مجردة عن التأثير (قوله فالله تعالى) تفريع على قوله وليس للقدرة الخ (قوله يخلق الفعل) أي يوجده وقوله عندها أي المقارنة (قوله كالاحراق) تمثيل لقوله فالله يخلق الفعل عندها (قوله فمن حيث) الفاء للتفريع والتفصيل لقوله فافعالنا الاختيارية قد تعلقت بها القدرتان الخ (قوله ذلك) أي الاحراق (قوله يتراءى الخ) أي وليس فعله حقيقة بل هو لله عز وجل (قوله بان الفعل) الباء للتصوير أي قطع الناظر مصور بان الفعل الخ (قوله والا) أي والا بان لم يقطع الناظر بان الفعل الخ (قوله عن ذلك) أي عن الشريك (قوله فعلم) أي مما تقدم لك أي من قوله فلا تأثير لقدرتنا الخ (قوله عبارة) أي معبر به (قوله وبحسبه) أي بحسب المقارنة (قوله بمحض الفضل الخ) فمحض الفضل راجع للثواب وقوله أو العدل راجع للعقاب فهو على سبيل اللف والنشر المرتب (قوله حينئذ) أي حين اذ نسب له العمل على سبيل المقارنة (قوله ومضطرا) عطفه على ما قبله عطف مرادف (قوله في هذه الحالة) أي حالة الجبر والاضطرار (قوله فبطل قول الجبرية) أي بقولنا ان للعبد قدرة تقارن الفعل في حال الاختيار (قوله بانه لا قدرة الخ) تصوير لقول الجبرية وقوله أصلا أي اختياريا أو اضطراريا (قوله كالخيط) مثال للمجبور ظاهرا وباطنا (قوله

وقول القدرية بتأثير القدرة الحادثة في الافعال على طبق ارادة العبد والجبرية كفار قطعا لان مذهبهم ينفي التكليف الذي جاء به الرسل عليهم السلام وفي كفر القدرية خلاف الاصح عدم كفرهم لانهم وان لزمهم اثبات الشريك لله تعالى الا أنهم لما أثبتوا الله تعالى خلق العبد وقدرته وارادته صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقا له تعالى وعلم أيضا أنه لا تأثير للامور العادية في الامور التي اقترنت بها فلا تأثير للنار في الاحراق ولا للطعام في الشبع ولا للماء في الري ولا في انبات الزرع ولا للكواكب في انضاج الفواكه وغيرها ولا للافلاك في شيء من الاشياء ولا للسكين في القطع ولا لشيء في دفع حر أو برد أو جلبهما وغير ذلك لا بالطبع ولا بالعلة ولا بقوة أودعها الله فيها بل التأثير في ذلك كله لله تعالى وحده بمحض اختياره عند وجود هذه الاشياء (ومن يقل) من أهل الضلال كالفلاسفة (بالطبع) أي بتأثير الطبع أي الطبيعة والحقيقة بان يقول ان الاشياء المذكورة تؤثر بطبعها (أو يقل (بالعلة*) أي (٩١) بتاثيرها بان يقول ان بعض الاشياء علة أي سبب في وجود شيء من غير أن يكون لله تعالى فيه اختيار والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة وان اشتركا في عدم الاختيار ان التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع كالاحراق بالنسبة للنار فانه يتوقف على شرط مماسة النار للشيء المحرق وانتفاء مانع البلل فيه مثلا وأما التأثير بالعلة فلا يتوقف على ذلك بل كلما وجدت العلة وجد المعلول كحركة الخاتم بالنسبة لحركة الاصبع ولذا كان يلزم اقتران العلة بمعلولها ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها أي لتخلف الشرط أو انتفاء المانع (فذلك) القائل (كفر) أي كافر أو ذو كفر ويصح رجوع اسم الاشارة للقول المفهوم من يقل فالحمل ظاهر على معنى فقوله كفر فيكون القائل به كافرا لانه أثبت الشريك والعجز لله تعالى عن ذلك (عند) جميع (أهل الملة) أي ملة الاسلام والملة والدين والشريعة عبارة عن الاحكام الشرعية فهي متحدة بالذات لكنها مختلفة بالاعتبار لان الاحكام الشرعية من حيث انها تملى لتنقل ملة ومن حيث انها يتدين بها أي يتعبد بها دين ومن حيث انها شرعت أي بينها الشارع شريعة أي مشروعة* واعلم أن الفلاسفة كما قالوا بتأثير الطبائع والعلل قالوا ان الواجب الوجود أثر في العالم بالعلة فهو تعالى علة فيه فلذا قالوا ان العالم قديم لانه يلزم من قدم العلة قدم المعلول فقد أثبتوا له تعالى عدم الاختيار وعدم القدرة ولا شك في كفرهم عند المسلمين والحاصل أن الفاعل بحسب الفرض والتقدير ثلاثة فاعل بالطبع وفاعل بالعلة وفاعل بالاختيار وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وكلها قال بها الفلاسفة

(قوله وقول القدرية) أي وبطل قول القدرية أيضا بقولنا بمقارنة القدرة الحادثة الخ فهو معطوف على قوله قول الجبرية الخ (قوله قطعا) أي لقولهم بجبرية العبد مطلقا (قوله ينفي التكليف الخ) وحينئذ فمجيؤهم عبث (قوله وان لزمهم اثبات الشريك الخ) أي ليس من كل وجه بل من حيث تأثير القدرة الحادثة (قوله صار فعل العبد في الحقيقة الخ) أي فمن هذه الحيثية لا كفر (قوله وعلم أيضا) أي كما علمت انه لا تأثير لقدرة العبد في شيء أصلا تعلم أيضا الخ (قوله وغيرها) كالستر باللبس والتدفئ في الشمس (قوله لا بالطبع ولا بالعلة) دخول على كلام المصنف (قوله بمحض اختياره) أي لا قهرا عليه (قوله عند وجود هذه الاشياء) أي لا بها وهي قوله فلا تأثير للنار في الاحراق ولا للطعام في الشبع الخ وقد أفاد ذلك المصنف بقوله والتأثير ليس الا للواحد القهار الخ (قوله ومن يقل بالطبع الخ) من مبتدأ وقوله فذاك مبتدأ ثان والثاني وخبره خبر الاول واسم الاشارة عائد على من على سبيل المبالغة أو ان المراد اطلاق المصدر وارادة اسم الفاعل كما قال الشارح وبطلان هذين القولين علم من وجوب انفراده تعالى بالخلق بالاختيار (قوله أو بالعلة) أي كلما وجد السبب وجد المسبب (قوله ولذا) أي لما ذكر من الفرق بينهما (قوله أي ملة الاسلام) يشير به الى أن أل في الملة للعهد والمراد باهل الملة الصحابة والتابعون ومن تبعهم الى يوم الدين وانما قدر جميع للاشارة الى انه لم يقل أحد باسلامهم (قوله تملى) أي تلقى أي يلقيها من يعلمها على غيره ليعلمها او ينقلها وقوله يتدين بها أي يعمل بمقتضاها (قوله واعلم أن الفلاسفة الخ) الفلاسفة أصلهم من اليونان وكانوا يشددون في الرياضات ويبالغون في الجوع حتى يمكث الواحد منهم الشهرين أو أكثر من

والثالث كالانسان عندهم وأما المسلمون فلم يقولوا الا بالاخير ثم هو مخصوص بالواحد القهار سبحانه وتعالى (ومن يقل) من أهل الزيغ ان هذه الامور العادية تؤثر (بالقوة المودعة*) أى بواسطة قوة أودعها الله تعالى فيها كما أن العبد يؤثر بقدرته الحادثة التى خلقها الله تعالى فيه فالنار تؤثر بقوة خلقها الله تعالى فيها وكذا

الباقى (فذاك) القائل (بدعى) نسبة للبدعة خلاف السنة لانه لم يتمسك بسنة السلف الصالح التى أخذوها عن النبى صلى الله عليه وسلم وليس بكافر على الصحيح لما تقدم واذا كان بدعيا (فلا تلتفت) أى لقوله بل يجب الاعراض عنه والتمسك بقول أهل السنة من أنه لا تأثير لما سوى الله تعالى أصلا لا بطبع ولا علة ولا بواسطة قوة أودعت فيها وانما التأثير لله وحده بمحض اختياره *فان قلت ان بعض أهل السنة قال بالتأثير بواسطة القوة ورجحه الامام الغزالى والامام السبكى كما نقله السيوطى فكيف يكون القائل به بدعيا وفى كفره قولان *قلت معنى القول بالتأثير بالقوة عند بعض أئمتنا ان الله تعالى هو المؤثر والفاعل بسبب تلك القوة التى خلقها الله تعالى فى تلك الاشياء فالتأثير عنده لله وحده وان كان بواسطة تلك القوة وأما القدرية فينسبون التأثير لتلك الاشياء بواسطة القوة ففرق بين الاعتقادين ومع ذلك فالراجح الاول وهو أن التأثير له وحده عندها لا بها وان جرت العادة بانه انما يحصل التأثير عندها ثم أشار غفر الله له الى برهان الصفات السلبية

غير أن يأكل شيئا من غير استناد فى ذلك الى رسول من الرسل وصاروا يبالغون فى ذلك حتى طاشت عقولهم فباؤا بهوس عظيم ووقعت منهم تلك التخبطات وهم الآن الافرنج واليهود فيرون ان العالم علويا وسفليا يؤثر بعضه فى بعض و بطلان ماذهبوا اليه ظاهر للمجانين فضلا عن العقلاء (قوله والثالث) أى الفاعل بالاختيار (قوله ومن يقل الخ) فيه ما تقدم من الاعراب وقوله فذاك بدعى نشأت هذه البدعة من الربط العادى بين الحرق ومس النار مثلا وهو أصل من أصول الكفر وهى ثمانية أو تسعة على ماقيل ولنذكرها لك لتضبطها وتكون على حذر من ارتكاب أصل منها أحدها ماتقدم ثانيها الايجاب الذاتى أى اسناد الكائنات الى الله سبحانه وتعالى على سبيل العلة أو الطبيعة من غير اختياره تعالى ثالثها التحسين والتقبيح العقليان أى توقف أحكامه عقلا على الاغراض أى بجلب المصالح و بدرء المفاسد رابعها التقليد الردىء لاجل الحمية انا وجدنا آباءنا على أمة الآية خامسها التعصب من غير طلب للحق سادسها الجهل المركب بان يجهل الحق و يجهل جهله به سابعها التمسك بالظاهر نحو استوى على العرش من غير تأمل ثامنها الجهل بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وعدوا منها الجهل باللسان العربى أى علم اللغة والاعراب والبيان وانظر بسط مايتعلق بهذه الاصول مما يلزم على كل واحد منها فى حاشية المتبولى على المصنف للسنوسية (قوله فان قلت الخ) هذا السؤال سئل به الشارح وهو يؤلف هذا الشرح فاجاب عنه نور الله ضريحه بما يؤخذ من كلام أهل السنة وان لم يصرحوا به واستدل على هذا الجواب بقوله تعالى يعذبهم الله بايديكم فالمؤثر هو الله بواسطة الاسباب اه وفيه نظر للمتأمل (تتمة) من يعتقد ان الاسباب العادية حادثة ولا تؤثر بطبعها ولا بقوة أودعت فيها ولكن يعتقد ملازمتها لما قارنها وانه لا يصح فيه التخلف فهذا الاعتقاد يؤل بصاحبه الى الكفر لانه يؤدى الى انكار كل ما كان من باب خرق العادة كالمعجزات واحياء الموتى ألا ترى ان الجاهلية لما وقفوا مع العادة قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الاولون وأما من يعتقد حدوثها وانها لا تؤثر بطبعها ولا بقوة أودعت فيها وان لا ملازمة عقلية بينها و بين مسبباتها بل الامر والشأن بمحض اختيار مولانا جل وعز وانه اذا خرق العادة لم تؤثر قلنا يانار كونى بردا وسلاما فهو المؤمن الحق السنى (قوله ثم أشار الى برهان الصفات السلبية الخ) ترك الصفة النفسية التى هى الوجود لظهورها وحاصل تقرير الدليل عليها أن يقال من الشكل الاول العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث أحدثه فينتج العالم له محدث أحدثه فان قيل وما الدليل على حدوث العالم يقال ملازمته للاعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما وكل مالازم الحادث حادث فينتج العالم

حادث

حادث ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم
واعلم أن حدوث العالم يتم باثبات المطالب السبعة ونظمها بعضهم من بحر الرجز بقوله
زيد م قام ما انتقل ما كنا * ما انفك لا عدم قديم لا حنا
فقوله زيد يشير الى أنه لا بد من اثبات زائد على الذات كالاعراض من حركة الخ وقوله م قام بحذف ألف ما النافية للوزن اشارة الى نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل باسكان اللام يشير الى نفي انتقال العرض من جرم الى آخر وقوله ما كنا رد لقولهم بكمون العرض لانه ينعدم ونحن نقول ينعدم والا لزم اجتماع الحركة والسكون وهو بديهي البطلان وقوله ما انفك اشارة الى اثبات ملازمة الاعراض للجرم فلا يتأخر العرض عن الجرم اذ يستحيل ذلك عقلا بل اما أن يوجدا معا أو ينعدما معا وقوله لا عدم قديم لا نافية وعدم اسمها مبني على الفتح والخبر محذوف أي ثابت وقوله لا حنا لا نافية والحاء مفتوحة مقطوعة من حوادث اشارة الى نفي حوادث لا أول لها اذ الحوادث لا بد أن يكون لها أول تأمل وان أردت بسط الكلام على هذا البيت فعليك بحاشية شيخنا على عبد السلام (قوله اجمالا) منصوب على نزع الخافض أي على سبيل الاجمال وقوله بقوله متعلق بقوله أشار (قوله لو لم يكن الخ) اشارة الى قياس استثنائي من الشكل الاول حذفت صغراه ونتيجته وتقريره المولى متصف بتلك الصفات لانه لو لم يكن متصفا بها لزم حدوثه واللازم وهو الحدوث باطل فبطل الملزوم وهو قوله لم يكن متصفا فثبت نقيضه وهو كونه متصفا وهو المطلوب (قوله بان كان غير قديم) الباء للتصوير وقوله أو باق أي أو غير باق (قوله اما القدم فظاهر) وحاصل القياس أن يقال لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر الى محدث ولو افتقر الى محدث لافتقر محدثه الى محدث أيضا لانعقاد المماثلة بينهما ولو افتقر المحدث الى محدث لزم اما الدور إن انحصر العدد أي وقف وعاد الى الاول وإما التسلسل إن لم ينحصر بان كان محدثه ليس أول له بل قبل كل محدث محدث آخر وهكذا وكل منهما محال وما أدى الى المحال وهو الحدوث محال واذا استحال الحدوث ثبت القدم وهو المطلوب ووجه استحالة الدور ظاهر لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الآخر وتأخره عنه وذلك جمع بين متنافيين بل و يلزم عليه أيضا تقدم كل منهما على نفسه وتأخره عنها بمرتبتين ومثاله ما اذا أوجد زيد عمرا والعكس فزيد باعتبار كونه فاعلا مقدم على نفسه باعتبار كونه مفعولا بمرتبتين أي نسبتين نسبة كونه فاعلا لعمرو وفاعلية عمرو له و باعتبار كونه مفعولا لعمرو و باعتبار كونه فاعلا له متأخر بمرتبتين أي نسبتين مفعوليته لعمرو ومفعولية عمرو له فالمرتبتان تجريان في كل من التقدم والتأخر وذلك تنافت لا يعقل وأما استحالة التسلسل فلانه يلزم عليه دخول ما لا نهاية له تحت الوجود وذلك لا يعقل (قوله فلانه الخ) اشارة الى قياس استثنائي حذفت صغراه وتقريره ان يقال المولى متصف بالبقاء لانه لو لم يكن متصفا به لكان جائز القدم واذا كان جائز القدم يحتاج الى مرجح وكل محتاج الى مرجح حادث لكن كونه جائز القدم محال لما تقدم من وجوب الوجود وما أدى الى المحال وهو كونه جائز القدم محال واذا انتفى

اجمالا بقوله (لو لم يكن) أي انما وجب اتصافه بالصفات السلبية لانه لو لم يكن (متصفا بها) بان كان غير قديم أو باق أو كان مماثلا للحوادث أو غير قائم بنفسه أو غير واحد فيما (لزم حدوثه) تعالى عن ذلك أما القدم فظاهر وأما البقاء فلانه لو لم يكن متصفا به لم يكن قديما لان من ثبت قدمه استحال عدمه والا لكان جائز العدم فيحتاج الى مرجح وكل محتاج الى مرجح حادث

كونه جائز القدم ثبت كونه واجب القدم واذا ثبت له القدم وجب له البقاء وهو المطلوب فالشارح رضى الله عنه حذف الصغرى استغناء عنها بدليلها وهو قوله لان من ثبت قدمه الخ وقوله والا كان الخ دليل الاستثنائية القائلة لكن كونه جائز القدم الخ (قوله وأما القيام الخ) تقرير الدليل ان يقال المولى يجب له القيام بالنفس لانه لو لم يقم بنفسه لكان عرضا واذا كان عرضا احتاج اما الى المحل واما الى المخصص لما تقدم ان القيام بالنفس عبارة عن الاستغناء لكن كونه عرضا باطل فبطل ملزومه وهو لم يقم الخ فحينئذ ثبت نقيضه وهو وجوب القيام وهو المطلوب فالشارح حذف الصغرى استغناء بدليلها وهو قوله فلأنه لو قام الخ وقوله وقد تقدم الخ دليل الاستثنائية القائلة لكن كونه عرضا باطل (قوله أو كان صفة) معطوف على قوله لكان عرضا وهو اشارة الى قياس استثنائى وتقريره المولى ليس بصفة لانه لو كان صفة لزم أن لا يتصف بصفات المعانى واللازم وهو أن لا يتصف باطل واذا بطل اللازم بطل الملزوم وهو كونه صفة واذا بطل الملزوم ثبت نقيضه وهو كونه ليس بصفة واذا انتفى كونه صفة ثبت انه ذات وهو المطلوب (قوله لما مر) أى من أن الصفة لا تقبل صفة أخرى (قوله فلانه لو ماثل شيئا منها الخ) أى بان كان جرما أو عرضا أو كان متصفا بشئ من لوازمها و بقولنا أو كان متصفا الخ اندفع ما يقال ان اللازم من المماثلة اما قدمها أو حدوثه فكيف يجعل اللازم خصوص الحدوث وحاصله انه اشارة الى قياس استثنائى ذكر شرطيته وحذف الاستثنائية لوضوحها وتقريره أن تقول لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها لكن كونه مماثلا لها محال اذ لو كان مماثلا لها لكان حادثا مثلها لكن كونه حادثا محال وما أدى الى المحال وهو المماثلة محال واذا انتفى كونه مماثلا لها ثبت انه مخالف لها وهو المطلوب (قوله فلانه لو كان له نظير فى ذاته الخ) قضية ما تقدم ان يقال لو لم يكن واحدا فى ذاته أو صفاته أو أفعاله أى بان كانت ذاته العلية مركبة من أجزاء أو كان لها نظير أو اتصفت ذات بمثل صفاتها أو كان موجد سواها لزم العجز وأن لا يوجد شئ من الحوادث ودليله أنه لو كان مركبا لافتقر الى من يركبه لان التركيب من لوازم الاجسام وكل جسم حادث والحدوث عليه تعالى محال لما تقرر من عموم قدرته ففى الحقيقة هو داخل فى برهان المخالفة للحوادث واستدل شيخ مشايخنا العدوى على نفيه فى حاشية الهدهدى بغير هذا فليراجع وتقرير الدليل أن يقال لو لم يكن واحدا لكان متعددا ولو كان متعددا لزم العجز لكن لزوم العجز محال لما مر واذا انتفى العجز ثبت نقيضه وهو المطلوب وحاصل ما أشار له الشارح انه قياس استثنائى حذف صغراه استغناء عنها بذكر دليلها وهو قوله للزم العجز وحذف الاستثنائية لظهورها وقوله وكل عاجز حادث دليل الملازمة وهذا البرهان يسمى عندهم ببرهان التوارد أى لتوارد قدرتين على أثر واحد وتقريره ان يقال لو تعدد الاله لزم عند اتفاقهما على ايجاد شئ معين توارد قدرتيهما على ذلك الشئ لعموم تعلقهما بكل ممكن وتواردهما عليه يؤدى الى عدم وجوده لانه اما ان يوجد بهما معا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال و يلزم أيضا كون الاثر الواحد أثرين وهو باطل اذ الاثر الواحد

واما القيام بالنفس فلأنه لو قام بغيره لكان عرضا وقد تقدم بيان حدوث الاعراض أو كان صفة قديمة قائمة بموصوفها فيلزم أن لا يتصف بصفات المعانى لما مر وهو باطل وأما المخالفة للحوادث فلأنه لو ماثل شيئا منها لكان حادثا مثلها وأما الوحدانية فلأنه لو كان له نظير فى ذاته أو صفاته للزم العجز لما مر وكل عاجز حادث (وهو) أى الحدوث عليه تعالى (محال) لا يقبل الثبوت عقلا وهذا اشارة الى الاستثنائية فهو فى قوة قولنا لكن حدوثه محال (فاستقم) تكملة

لا يكون

ولا تخلوعن فائدة وإنما كان حدوثه تعالى محالا (لانه يفضى) أى يؤدى (الى التسلسل*) ان استمر العدد الى مالا نهاية له وهو محال لما مر (و) أى أو يفضى الى (الدور) ان لم يستمر بان رجع الى الاول فيكون الاول متأخرا والمتاخر أولا (و) الدور (هو المستحيل المنجلى) أى الظاهر لظهور دليله وقدمر (٩٥) واذا كان كل من التسلسل والدور محالا فما فضى اليهما وهو الحدوث يكون محالا واذا كان الحدوث عليه تعالى محالا ثبت اتصافه تعالى بالصفات السلبية على ماتقدم بيانه وقد تقدم برهان كل صفة على حدتها تفصيلا أيضا عند ذكرها والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله* ثم فرع على ماذكره من صفات السلوب بعض أسماء وتنزيهات فقال (فهو) سبحانه وتعالى (الجليل) أى العظيم الشأن الذى يخضع لجلاله كل عظيم ويستحقر بالنسبة لعظمته كل فخيم والاظهر أن الجلال يرجع للصفات السلبية والكمالية معالا لاحداهما فقط كما قيل بكل (والجميل) أى المتصف بصفات الجمال والكمال من علم وحياة وقدرة

لا يكون أثرين اذ الوحدة تنافى الكثرة وإما أن لا يوجد بهما معا بان وجد باحدهما فيلزم عجز الاخرى لانعقاد المماثلة فلا يمكن إيجاده بواحدة منهما واذا كان هذا عند الاتفاق فعند الاختلاف أولى فتعدده مستلزم لعدم ايجاد الاشياء عند الاتفاق وعند الاختلاف والمشاهد وجود الاشياء فدلت مشاهدة وجودها على عدم التعدد وهو المطلوب واعلم أن الذى يجب الاعتماد عليه و تعين المصير اليه انه لا تأثير لقدرتنا فى شئ من أفعالنا الاختيارية كحركاتنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا ومشينا ونحوها بل جميع ذلك عرض مخلوق لمولانا جل جلاله وعز سلطانه بلا واسطة وقدرتنا أيضا مثل ذلك عرض مخلوق له تعالى يقارن تلك الافعال و يتعلق بها من غير تأثير لها فى شئ من ذلك أصلا وانما أجرى الله العادة أن يخلق عند تلك القدرة لا بها ماشاء من الافعال وجعل سبحانه وتعالى بمحض اختياره وجود تلك القدرة فينا مقترنة بتلك الافعال شرطا فى التكليف واياك أن تصغى لما وراء ذلك من الاقوال (قوله ولا تخلوعن فائدة) فائدتها الامر بالاستقامة فانه أمر عظيم يعتنى به قال تعالى فاستقم كما أمرت ومن تاب معك (قوله لما مر) أى فى شرح صفة القيام بالنفس من استحالة دخول مالانهاية له تحت الوجود (قوله أى أو) اشارة الى أن الواو بمعنى أو (قوله بان رجع الى الاول الخ) تقدم بيانه قريبا وقوله وقدمر أى مر حقيقة كل من الدور والتسلسل (قوله واذا كان الخ) اشارة الى قياس اقترانى من الشكل الثانى وتقريره ظاهر لمن له أدنى المام بفن المنطق (قوله فهو الجليل) الفاء فاء الفصيحة لانها أفصحت عن جواب سؤال مقدر تقديره من الذى اتصف بهذه الصفات المتقدمة فأجاب بقوله فهو الخ (قوله والاظهر الخ) وعليه فيكون من الاسماء الجامعة لان الاسم الجامع هو الذى جمع بين الصفات السلبية والكمالية (قوله الاعز) من العزة وهى عدم النظير والاحمى المحمى من كل نقص اه مؤلفه (قوله ترى العارفين به تعالى من هيبته خاشعين) أى خائفين ومتأدبين ولذا قال بعض العارفين من لم يحسن الادب بعد الوصول والدخول فى الحضرة العظمى لا يأمن الرجوع الى القهقرى ولا يمكنه التمتع بالطهارة الكبرى وقال أيضا ولا يأمن السالك من الرجوع الى القهقرى فى الحضرة العظمى ولو حصلت له الطهارة الكبرى الا بالخلاص عن جمع مزبلة البدل المجعول المستلزم لحدث حدوث عالم الكون والفساد المعبر عنه بالدنيا ولاجل هذا السر أمر النبى عليه السلام بقوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وقال بعضهم

يا ما ألذ الذل فى أعتابه * وأعز جانب من حمى لما حمى

(قوله متولهين) الوله هو شدة المحبة قالت جارية من أهل هذا الشأن

وارادة وغيرها وانما اتم بالتنزيه عن كل عيب ونقص مما لا يليق بالجناب الاعز الاحمى ويندرج فى ذلك اللطف والحلم والكرم والعفو وغير ذلك مما لا يحصى اذ هى ترجع للارادة أومع القدرة ولجلاله ترى العارفين به تعالى من هيبته خاشعين ولجماله تراهم من حبه متولهين (والولى*) أى مالك الخلائق ومتولى أمورهم (والطاهر) أى المنزه عن كل مالا يليق به (القدوس) من القدس وهو الطهر أى التعظيم والتنزيه عن كل نقص (والرب) أى المالك

ومربي الخلائق (العلي) أي المرتفع القدر المبرأ عن كل عيب (منزه) أي هو منزه ومطهر (عن الحلول) في الامكنة أوحلول السريان كسريان الماء في العود (٩٦) الاخضر (و) عن (الجهة*) لشيء فلا يقال انه فوق الجرم ولا تحته ولا يمينه ولا لشماله ولا خلفه ولا أمامه (و) منزه عن (الاتصال) في الذات أو بالغير وعن (الانفصال) فلا يقال انه متصل بالعالم ولا منفصل عنه لان هذه الامور من صفات الحوادث والله ليس بحادث وقد تقدم ان العالم وان عظم في نفسه فهو في جانب باهر قدرته كانه ليس بشيء فكيف يكون العلي الكبير الغني القدير حالا أو متصلا أو منفصلا في شيء حقير فقير هو في نفسه عدم قال العارف ابن عطاء الله في الحكم أيا عجبا كيف يظهر الوجود في العدم أم كيف يثبت الحادث مع من له وصف القدم اه سبحانه قد دلت على وجوب وجوده آياته وشهدت بوحدانيته مصنوعاته واشتبه الامر على أقوام وقوفا مع الامور العادية وتمسكا بظواهر نصوص شخوص شرعية فقال قوم بالجهة وقال آخرون بالجسمية ويلزم منهما الحلول والاتصال أو الانفصال تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وأجاب أئمتنا سلفهم بان الله تعالى منزه عن صفات الحوادث مع تفويض معاني هذه النصوص اليه تعالى ايثارا للطريق الاسلم وما يعلم تأويله الا الله وخلفهم بتعيين محامل صحيحة ابطالا لمذهب الضالين وارشادا للقاصرين.

قوم قلوبهم بالله قد علقت * فما لهم همم تسمو الى أحد
فمطلب القوم مولاهم وسيدهم * والكل مطلبهم للواحد الصمد

وقالت أيضا

طوبى لمن سهرت في الليل عيناه * وبات ذا قلق من حب مولاه
وناح يوما على تفريطه وبكى * خوفا لما كسبت من قبل كفاه

والولي يقال فيه من الاطلاقات ما يقال في السيد وقوله القدوس هو بمعنى ما قبله لكنه أبلغ في الطهارة كما أشار له بقوله أي العظيم الخ (قوله ومربي الخلائق) أي شيئا فشيئا الى الحد الذي أراده (قوله منزه عن الحلول والجهة) علم هذا مما تقدم من وجوب الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية وانما تعرض له هنا على طريقة القوم في ميلهم الى الدلالة المطابقية واعراضهم عن الدلالة التضمنية والالتزامية في باب الاعتقادات محاماة عن الجهل فيها ما أمكن لان المخطئ فيها آثم ولو اجتهد بخلاف الفرعيات ومثل بالجهة للرد على المجسمة والمشبهة (قوله فلا يقال الخ) أي لان الجهة ان أريد بها منتهى الاشارة الحسية والحركة المستقيمة كما هو رأي الحكماء فهي نهاية البعد الذي هو المكان فلا تكون الا لجسم او جسمين ومعنى الجسم في جهة على هذا انه متمكن في مكان يقرب من تلك الجهة وان أريد بها المكان الذي يقرب من منتهى الاشارة الحسية تسمية له باسمها لمجاورته اياها كما يقال فوق الارض وتحتها فهو نفس المكان عند المتكلمين باعتبار اضافة ما اليه فكذلك والكل محال عليه تعالى لوجوب مخالفته تعالى للحوادث وللزوم الانحصار أو الانقسام وتمم الشارح الفائدة بذكر التأويل للنصوص الموهمة (قوله قال الخ) دليل على ما قبله وقوله أيا عجبا كيف هذا مبالغة في شدة التعجب أي كيف يظهر الوجود الحق الذي لا يقبل العدم بوجه ما في العدم المحض أم كيف يثبت الحادث المفتقر المحتاج المضطر مع من وجب له وصف القدم (قوله آياته) جمع آية والمراد العلامات الدالة على وجود موجد هذا من العدم الى الوجود لا خصوص الآيات القرآنية منها هيجان البحر في زمن وهبوطه في آخر ومنها تسيير الرياح كيف شاء ومنها رفع السماء وامساكها بلا عمد ومنها امساك الارض وما تتصل بها من الصخرة والثور والحوت والماء على الهوى وغير ذلك مما لا ينحصر جل الصانع الحكيم (قوله وشهدت بوحدانيته مصنوعاته) أي ان صانع هذا العالم على هذا الهيكل البديع لا يكون الا واحدا وعطف المصنوعات على الايات مرادف واعلم انك اذا تنبهت أدنى تنبه عرفت صانعك فان كل شيء نظرت فيه تجده عبرة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ولذا قال بعض العارفين

رأيت خيال الظل أكبر عبرة * لمن كان في علم الحقيقة راق

فحملوا اليد على القدرة والوجه على الذات والاستواء على الاستيلاء وهكذا انظر الى الطريق الاحكم وذهابا الى أن الوقف في الآية على والراسخون في العلم ومن ثم قيل ان طريق السلف أسلم وطريق الخلف أعلم * والحاصل أنه لا بد من تأويل أي حمل اللفظ على غير ظاهره الا أن الخلف عينوا المحامل فتأويلهم تفصيلي وتأويل السلف اجمالي فقول العلامة اللقاني

وكل نص أوهم التشبيها * أوله أي تفصيلا

وقوله أو فوض أي بان تؤوله اجمالا على معنى انك لا تعين له محملا بدليل قوله بعده ورم تنزيها وأوفى كلامه رحمه الله للتخيير (و) منزه أيضا عن (السفه) وهو وضع الشيء في غير محله اذ هو المدبر الحكيم الخبير العليم ولذا قال بعض أهل العرفان لما شاهد من عجيب الاتقان * ليس في الامكان أبدع مما كان ولما فرغ من الكلام على الصفات السلبية شرع في بيان صفات المعاني وقدمها لانها من باب

التخلية والمعاني من باب التحلية وشأن التخلية ان تقدم على التحلية فقال (ثم المعاني) أي ثم بعد أن عرفت ما تقدم من النفسية والسلبية فيجب عليك معرفة الصفات

شخوص وأشباح تمر وتنقضي * فتفنى جميعا والمحرك باق

(قوله وذهابا) يشير الى أن الوقف في الآية على والراسخون في العلم هذا على مذهب الخلف وأما على مذهب السلف فالوقف على قوله وما يعلم تأويله الا الله (قوله ومن ثم) أي ومن أجل ذلك أي ما تقدم من الطريقتين (قوله السلف) ويعبر عنهم بالمفوضة وعن الخلف بالمؤولة واعلم انه وقع الاتفاق من أهل الحق وغيرهم على تنزيهه تعالى عن كل ما يوهم ظاهره خلاف ما وجب له تعالى كان من الكتاب أو من السنة خلافا للمجسمة والمشبهة متمسكين في اثبات الجسمية له تعالى بتلك الظواهر الواجبة التأويل لقبولها اياه وانظر بسط ذلك في شرحي اللقاني على جوهرته (قوله ليس في الامكان) أي الجائز أبدع مما كان أي مما ظهر من الصنع المحكم المتقن الذي أوجد الله تعالى العالم وأبرزه عليه بمعنى ان الله لا يقلب العالم ويوجده على نظام بدع من هذا النظام أو ان المراد ليس في الامكان أبدع مما كان أي باعتبار تعلق العلم به لانه لما تعلق علم الله به بايجاد هذا العالم صار وجوده واجبا واستحال وجود غيره فالاستحالة عارضة ويؤخذ من قوت القلوب ان المراد باعتبار حال العبد اذ ليس في قدرته ولو أمده الله بجميع القوى والعقول ان يدبر العالم تدبيرا أبدع من هذا التدبير وكذا قال الخواص وحينئذ فلا يقال يلزمه نفي الاختيار اذ المختار له ان يأتي بنظام أبدع من هذا وانما يتأتى ما قاله على القول بان التأثير بالتعليل وهو لا يتخلف عن علته فلا يوجد غيره والله أعلم (قوله ولما فرغ من الكلام على الصفات السلبية) سميت سلبية لانها نفت عنه تعالى كل ما لا يليق به (قوله وقدمها لانها من باب التخلية الخ) أي كما هو الشأن عرفا ان الانسان يدخل الحمام أولا لازالة أوساخه ثم يتحلى بعد بالملابس والزينة أو قدمها للاتفاق عليها بخلاف صفات المعاني فان المعتزلة نفوها أو قدمها لما قيل فيها انها نفسية والصفات النفسية لا تعقل الذات بدونها أو قدمها اقتداء بالقرآن المجيد في تقديم السلب على الاثبات في قوله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير (قوله ثم المعاني) اعلم انه لا خلاف بين الناس في اتصافه تعالى بالسلوب والاضافات والافعال ككونه تعالى واحدا وليس في جهة وعليا وعظيما وقبل كل شيء وبعده وأولا وآخرا وقابضا وباسطا وأما صفات المعاني فاختلف الناس فيها فاثبتها أهل الحق وذهبوا الى أن له تعالى صفات أزلية زائدة على الذات فهو عالم وله علم وقادر وله قدرة وحي وله حياة الى آخره مع اختلاف في بعضها وفي كونها غير الذات بعد الاتفاق على انها ليست عين الذات وكذا في الصفات بعضها مع بعض لفرط تحرزهم عن القول بتعدد القدماء حتى منع بعضهم ان يقال صفاته تعالى قديمة وان كانت أزلية بل يقال هو قديم بصفاته وآثروا ان يقال صفاته هي قائمة بذاته او موجودة بذاته ولا يقال هي فيه أو معه أو مجاورة له أو حالة فيه لايهام التغاير وأطبقوا على انها لا توصف بكونها اعراضا وملكات وذهب أكثر أهل الضلال كالفلاسفة والمبتدعة الى نفيها وقول بعض المعتزلة الواجب حي عالم قادر بذاته وبعضهم هو على أخص صفاته وبعضهم هو عالم حي قادر لا لذاته

المسماة بالمعانى لان كل واحدة منها معنى قائم بذاته تعالى ومرادهم بصفات المعانى الصفات الوجودية أى التى لها وجود فى نفسها قديمة كانت أو حادثة كعلمه وقدرته تعالى وكعلمنا وقدرتنا والبياض والسواد والحاصل ان الصفات ان كانت وجودية سميت صفات معان وان لم تكن وجودية فان كان مدلولها عدم أمر لا يليق سميت سلبية وان لم يكن مدلولها عدما فان كانت واجبة للذات مادامت الذات غير معللة بعلة سميت صفة نفسية وحالا نفسية كالوجود وكالتحيز للجرم وقبوله للاعراض وان كانت معللة بعلة بان كانت واجبة للذات مادامت علتها سميت معنوية كالعالمية والقادرية أى كون الذات المتصفة بالعلم عالمة وكون المتصفة بالقدرة قادرة نسبة الى المعانى وهى (سبعة للرائى*) أى الناظر المتامل ثم فسرها بقوله

ولا لعالى راجع فى الحقيقة الى نفيها قال السعد وليس النزاع فى العلم والقدرة اللذين هما من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به أئمتنا رحمهم الله من انه تعالى حى وله حياة أزلية ليست بعرض ولا مستحيلة البقاء وانه عالم وله علم أزلى شامل لجميع الاشياء ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضرورى ولا مكتسب وكذا سائر الصفات الثبوتية وانما النزاع فى انه كما للعالم منا علم هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للواجب الصانع للعالم علم هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة زعما من المعتزلة ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما و بالمقدورات قادرا الى غير ذلك وقلنا نحن نعم للنصوص الدالة على ثبوت العلم والقدرة وغيرهما من الصفات دلالة لا تقبل التأويل كقوله تعالى أنزله بعلمه وقوله فاعلم انما أنزل بعلم الله أى ملتبسا بعلمه بمعنى انه تعلق علمه بنزوله فنزل مقارنا لتعلق العلم به لئلا يلزم كون العلم منزلا وكقوله تعالى ان العزة لله جميعا وقوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين الى غير ذلك ولان الله تعالى عالم وكل عالم فله علم اذ لا يعقل من العالم الا ذلك وكذا القادر وغيره ولان الله تعالى له معلوم وكل من له معلوم فله علم اذ لا معنى للمعلوم الا ما تعلق به العلم (قوله المسماة بالمعانى) الاضافة بيانية أى صفات هى المعانى نحو بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الامامة أى درجة هى العلم ومرتبة هى الامامة (قوله ومرادهم بصفات المعانى الخ) الاضافة فى مرادهم للعهد الذهنى بقرينة المقام أى مراد المتكلمين والاضافة أى للمعانى التى تاتى لها أل قاله المتبولى (قوله الوجودية) أى التى تصح الاشارة اليها و يصح رؤيتها لولا المانع بخلاف المعنوية فانها لا تصح رؤيتها لعدم وصولها الى درجة الوجود المصحح للرؤية (قوله التى لها وجود فى نفسها) فيه اتحاد الظرف والمظروف والجواب ان معنى وجودها فى نفسها ان وجودها بالاستقلال وليس تعقلها تابعا لتعقل شئ بخلاف المعنوية فتعقلها تابع لتعقل المعانى عند من يثبتها أو تابع لتعقل الذات عند من نفى المعانى كالمعتزلة فمعنى فى نفسها بنفسها ففى بمعنى الباء أى انها تتعقل وتتميز على حالها استقلالا لا بطريق التبعية لشئ (قوله سميت) أى اصطلاحا (قوله وكالتحيز للجرم) تبع فيه الشيخ السنوسى وفيه نظر اذ مراد القوم بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهرا وذاتا وشيئا وموجودا ويقابلها المعنوية وهى صفة ثبوتية دالة على معنى زائد على الذات ككون الجوهر حادثا ومتحيزا وقابلا للاعراض واذا كان كونه متحيزا صفة معنوية يكون التحيز صفة معنى لان المعنوية انما تجرها المعانى لانها محالها ولبعضهم ما حاصله ان معنى التحيز كون ما فى الحيز يمانع غيره ان يحل حيث حل هو والحيز هو المكان وهو الفراغ الذى لو قدر عليه جرم لشغله والتفرقة بين المعانى والمعنوية اصطلاح المتأخرين وأما المتقدمون فيطلقون صفات المعانى عليهما معا لان ما يسميه غيرهم صفات معنوية هو عندهم عبارة عن قيام المعانى بالذات فمعنى كونه عالما قيام العلم بالذات اهـ (قوله علتها) أى علة تلك الصفات اذ الذات لا تعلل وقوله نسبة للمعانى يشير به الى أن الاضافة على معنى اللام وقوله أى الناظر المتأمل تفسير للرائى والمراد الناظر فى الكتاب

والسنة

والسنة وعطف المتأمل على الناظر من عطف الخاص على العام اذ الناظر أعم من أن يكون متأملا أم لا (قوله أى علمه) تقدم لك ان العلم ثابت بالكتاب وتقدمت أدلته وثابت بالسنة أيضا ودليله حديث مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله اشارة الى آية ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الآية وبالاجماع أجمع المسلمون على انه يعلم دبيب النملة على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء وقوله المحيط يشير به الى أن تعلق العلم تعلق واحد وهو تعلق احاطة وانكشاف فيعلم سبحانه الجزئيات والكليات أحاط بكل شئ علما اجمالا وتفصيلا لانه خلقها الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وأما من اقتصر على ان الله يعلم التفصيل فليس مراده انه لا يعلم الجملة بل انما مراده نفى توهم انه لا يعلم التفصيل لانه هو الذى خالف فيه الفلاسفة فانهم زعموا انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلى لا الجزئى فالقصد التصريح برد كذبهم وزورهم وضلالهم اذ لا ريب انه لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء جملة وتفصيلا يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور وعلمه تعالى ليس بكسبى لان الكسبى لا يكون الا حادثا لانه الحاصل بالنظر والاستدلال أو الذى تعلقت به القدرة الحادثة وكلاهما محال عليه تعالى وهل ما تعلقت به القدرة الحادثة يستلزم سبق النظر عقلا أو عادة فيجوز العقل حدوثه من غير تقدم نظر قولان والقول الثانى هو الحق المؤيد المنصور كما هو مبين فى المطولات (فان قلت) يشكل على قولكم بوحدة العلم انه سبحانه وتعالى عالم بما كان وبما يكون وبما هو كائن والعلم بكل واحد منها مباين للآخر لان ما يكون لم يوجد الآن والكائن موجود الآن وما كان قد انقضى فلو اتحدت الثلاثة للزم ان يتعلق العلم باحدها على خلاف ما هو عليه فالجواب ان هذا تعدد فى متعلق العلم لا فى نفس العلم لان الله سبحانه وتعالى تعلق علمه فى أزله بوجود شئ مضافا الى وقته المعين فالماضى والاستقبال والحال من عوارض المتعلقات لا من أوصاف العلم لقدم العلم وحدوث الزمان (قوله تنكشف بها الموجودات) أى سواء كانت واجبة كعلمه أو جائزة كالمخلوقات فهو يعلم بعلمه ان له علما كما يعلم جميع الاشياء (فان قيل) مادة الانكشاف تشعر بسبب خفاء ولذا عبر ابن الحاجب بقوله صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض وسبق الخفاء محال على العلم القديم (فالجواب) ان المراد من الانكشاف الظهور والاتضاح وعدم الخفاء لا حقيقة الانكشاف الذى هو مصدر الفعل المطاوع تقول كشفته فانكشف انكشافا وهو يشعر بسبق غطاء فالمراد من الانكشاف لازمه وهو الظهور بقرينة ان حقيقة الانكشاف توجب محالا فى جانب العلم القديم وقول ابن الحاجب توجب الخ أى تستلزم لا انها توجب شيئا لم يكن ثم كان لاستحالة ذلك فى جانب العلم القديم قال بعضهم وهذا الحد أصح الحدود لكن دخل فيه المدرك بالحواس وعلم الله تعالى منزه عن المتخيلات والمحسوسات والموهومات لانه أمر لا يدرك وغاية لا تستدرك (قوله والمعدومات) معناه انه يعلم سبحانه بانها لا توجد لان المراد بها المستحيلات والمستحيل لا يعقل وجوده (قوله على ما هى عليه) أى على الوجه الذى هى عليه وقوله لا يحتمل النقيض مخرج للظن والاعتقاد لان متعلقهما يحتمل النقيض والوهم أولى بالخروج

(أى علمه) وما عطف عليه (المحيط بالاشياء) كلها واجبها وجائزها ومستحيلها فليس مراده بالاشياء الموجودات فقط كما هو المتعارف عندهم وهو صفة أزلية تنكشف بها الموجودات والمعدومات على ما هى عليه انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه

لان الاحتمال القائم فيما ذكر يمنع من الانكشاف و يوجب الخفاء والاعتقاد الجازم المطابق وغير المطابق يحتمل كل منهما النقيض بتشكيك المشكك فلا يستمر فيهما الانكشاف وقوله تنكشف الانكشاف حاصل وثابت دائم مستمر اذ التعبير بالمضارع فى جانب العلم الازلى المراد به ماذكر واما فى جانب العلم الحادث فالمراد انه يتجدد الانكشاف عند قيام البرهان العقلى أو السماعى القاطع من الكتاب أو السنة أو الاجماع وأما العلم الازلى فيستحيل عليه التجدد والحدوث لقدمه (قوله حياته) أى اتصاف ذاته بالحياة أى ومما يجب له تعالى اتصافه بالحياة ودليل وجوبها له تعالى وجوب اتصافه تعالى بالعلم والقدرة والارادة وغيرها اذ لا يتصور قيامها بغير حى (قوله أزلية) لو حذفها لتعم القديمة والحادثة لكان أولى لكن لما كان المقام فى صفات القديم خصصه بقوله أزلية (قوله توجب صحة العلم والارادة) أى تستلزم والمراد ان العلم والقدرة والارادة متوقفة على الحياة لان تعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فهى شرط صحة فيما ذكر وغيره من الصفات (قوله يتأتى بها ايجاد الممكن) أى جوهرا كان أو عرضا وتؤثر فى العدم والوجود كما قال القاضى أبو بكر الباقلانى وتعلقها بالعدم السابق تعلق قبضة من حيث الاستمرار واسناد التأثير للقدرة مجاز والا فالمؤثر انما هو الذات وخرج بالممكن الواجب فانها لو تعلقت به من حيث الوجود لزم تحصيل الحاصل أو من حيث عدمه فهو عليه محال والمستحيل لا تتعلق به القدرة وهذا ليس عجزا لان القدرة لا تتعلق به ولا يلزم العجز الا لو كان عدم التعلق معنى يرجع للقدرة وقوله أزلية احتراز عن الحادثة فلا تأثير لها فيما قارنها وقوله يتأتى بها ايجاد الممكن واعدامه أخرج به الارادة لانها تؤثر فى اختصاص أحد طرفى الممكن وأخرج به ما لا يتعلق أصلا كالحياة وما يتعلق تنجيزيا فقط كالعلم لان المراد بالتأتى التعلق الصلوحى وقوله ايجاد الخ أخرج به ماعدا المعرف ومعنى يتأتى يتحصل و يصلح ليعم ما لا يوجد بالفعل والايجاد الاخراج من العدم الى الوجود ودخل فى الممكن أفعالنا الاختيارية كحركاتنا وسكناتنا ودخل أيضا ماله سبب كالاحراق الموجود عند مماسة النار الشىء المحرق وما لا سبب له كخلق السموات والارض والاعدام هو ان يصير الشىء لا شىء كما كان أولا خلافا لمن ذهب الى انها لا تؤثر فى العدم كامام الحرمين والقاضى الا ان امام الحرمين يقول لا تتعلق بالعدم سابقا أو لاحقا والقاضى يقول لا تتعلق بالسابق وأما اللاحق فتتعلق به وقولنا ودخل فى الممكن الخ فيه رد على المعتزلة القائلين بان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية واعلم أن تعاريف هذه الصفات رسوم وهو ما يفيد تمييز بعضها عن بعض لا حدود لان كنه ذاته وصفاته تعالى غير معلوم لنا (قوله ارادة) معطوفة على القدرة بحرف عطف مقدر حذف للضرورة ولذا قدره الشارح واعلم أن الخلاف فى معنى ارادته تعالى كثير والقول فى تفصيله شهير مع اتفاق المتكلمين والحكماء وجميع الفرق على القول بانه تعالى مريد فعند الجبائية هى صفة زائدة قائمة لا بمحل وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات وعند ضرار نفس الذات وعند النجار هى كون الفاعل ليس بمكره ولا ساه وعند الكعبى ارادته

و (حياته) تعالى وهى صفة أزلية توجب صحة العلم والارادة (وقدرة) وهى صفة أزلية يتأتى بها ايجاد الممكن واعدامه و (ارادة) وهى صفة أزلية تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه

من وجود أو عدم ومقدار وزمان ومكان وجهة اذ لو لم يتصف بواحدة من هذه الصفات الاربعة لاتصف باضدادها من جهل وموت وعجز وعدم قصد الى شيء والمتصف باضدادها لا يمكنه أن يخلق شيئا من العالم البديع الاتقان كيف والعالم موجود على أتم النظام وسيأتي لهذا مزيد بيان * ثم ذكر مسئلة تتعلق بالارادة وقع فيها النزاع بيننا وبين المعتزلة بقوله (وكل شيء كائن) أي موجود من الجواهر والاعراض وهذا مبتدأ وجملة قوله (أراده) أي أراد وجوده خبره فلا يقع في ملكه تعالى الا ما يريد وهذا اذا كان الكائن قد أمر الله به كايمان (١٠١) أبي بكر رضي الله عنه وكذا ايمان بقية المؤمنين بل (وان يكن بضده) أي بضد ذلك الكائن (قد أمرا *) بالف الاطلاق والضمير يعود عليه تعالى أي وان كان ذلك الكائن قد أمر الله تعالى بضده ككفر أبي جهل لعنه الله وكذا كفر بقية الكافرين فانه كائن وقد أمر الله بضده وهو الايمان ونهى عنه ومع ذلك هو مراد له تعالى بدليل وقوعه * والحاصل أن كل كائن أي واقع فهو مراد له تعالى سواء أمر به أم لا ومفهومه أن ما لم يكن فهو غير مراد الوقوع سواء أمر به كالايمان من أبي جهل أو لم يأمر به كالكفر من المؤمنين فالاقسام أربعة كما يأتي واذا عرفت ذلك (فالقصد) يعني الارادة (غير الامر) بالشيء بل ولا يستلزمه كما انه لا يستلزمها لما علمت أنهما قد يجتمعان في شيء كايمان أبي بكر وقد ينفردان وذلك لان الارادة صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه والامر يرجع للكلام النفسي كالنهي (فاطرح) أي اترك (المرا) وهو الجدال والنزاع الباطل من المعتزلة الذاهبين الى أنه تعالى يقع في ملكه ما لا يريد بناء على اتحاد الارادة والامر وهو تعالى لا يأمر بالفحشاء فلا يريد

لفعله علمه به ولفعل غيره أمره به وعند محققي المعتزلة هي العلم بما في الفعل من المصلحة وعند الحكماء والفلاسفة العلم بالنظام الاكمل والحق عندنا كما قال السعد انها صفة شأنها التخصيص قديمة زائدة على الذات قائمة بها على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية لان تخصيص بعض الاضداد بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة الذات الى الكل لا بد أن يكون لصفة شأنها التخصيص لامتناع التخصيص بلا مخصص وامتناع احتياج الواجب في فاعليته الى أمر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة وهو معنى واضح عند العقل مغاير للعلم والقدرة وسائر الصفات شأنه التخصيص والترجيح لاحد طرفي المقدور من الفعل والترك على الآخر ونبه على مغايرتها للقدرة ان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلافها وللعلم ان مطلق العلم نسبته الى الكل على السواء والعلم بما في الفعل من المصلحة أو بانه سيوجد في وقت كذا سابق على الارادة والعلم بوقوعه تابع للوقوع المتاخر عنها وانما قلنا ونبه لانه قال أهل الحق ان مغايرة الحالة التي نسميها بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات ضرورية اه لقاني بحروفه (قوله من وجود الخ) بيان لبعض ما يجوز وهذه المذكورات المتقابلات الست قاله مؤلفه في التقرير وبقي سابع وهو الشكل فقد يكون المقدار واحدا والشكل مختلفا كحيوان أبلق مثلا وكل واحد من هذه الستة يقابله شيء فالوجود يقابله العدم والمقدار يقابله مقدار آخر وكذا الزمان والمكان والجهة وقد أشرنا الى هذه الستة فيما سبق بقولنا الممكنات المتقابلات الخ (قوله وسيأتي لهذا مزيد بيان) أي في مبحث التعلقات (قوله ثم ذكر الخ) قد تقدم لك ان جميع الفرق اتفقوا على انه تعالى مريد ثم ان المعتزلة استثنوا مسئلة وهي ارادة المعصية قالوا فلا يريدها وهو قول باطل وقد رد عليهم المصنف نور الله ضريحه بقوله * فالقصد غير الامر فاطرح المرا * وهذه المسئلة أي التي ذكرها المصنف اشارة الى قول أهل الحق ان كل ما أراده تعالى فهو كائن وكل كائن فهو مراد له تعالى وان لم يكن مرضيا له تعالى ولا مأمورا به وهذا ما اشتهر عن السلف ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قوله فلا يقع في ملكه تعالى الا ما يريد) اشارة الى واقعة الجبائي مع الامام أبي اسحق حين دخل الجبائي عليه ثم جلس فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فتنبه له وقال سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يريد فعرف رضي الله عنه دسيسته في هذه العبارة وانها مزينة الظاهر فاسدة الباطن فهي مموهة (قوله وهذا اذا كان الكائن الخ) دخول على المبالغة وهي قوله وان يكن بضده الخ (قوله وقد ينفردان) أي كما في كفر أبي جهل فانه مراد

ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته قالوا ولان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده فعندهم أكثر ما يقع من أفعال العباد ليس بارادة الله ولا بخلقه وايجاده وانما هو بمراد العبد وايجاده وهو شنيع هذا ونحن نمنع اتحاد الارادة والامر بدليل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والقبيح انما هو كسب القبائح والاتصاف بها لا خلقها وارادتها وبالجملة ما ذهبوا اليه يشهد بفساده العقل والنقل (فقد علمت) من قولنا وكل شيء كائن أراده الخ منطوقا ومفهوما (أربعا أقساما)* عطف بيان لاربع (في الكائنات) جمع كائنة أي ذات كائنة القسم الاول مأمور به ومراد كايمان أبي بكر الثاني عكسه كالكفر منه الثالث مامور غير مراد كالايمان من أبي جهل الرابع عكسه ككفره (فاحفظ) هذا (المقاما) فانه قد زلت فيه أقدام المعتزلة ومعرفته واعتقاده على الوجه المتقدم هو مذهب أهل السنة من سلف الامة وخلفهم وخامس صفات المعاني (كلامه) تعالى وهو صفة أزلية نفسية

غير مأمور به (قوله وحينئذ) أي حين اذ اتحدت الارادة والامر (قوله منطوقا ومفهوما) المنطوق تحته قسمان والمفهوم تحته قسمان تامل (قوله كلامه) أي الكلام ثم اعلم انه كما قال السعد لا خلاف بين أرباب المذاهب والملل في كون البارى تعالى متكلما وانما الخلاف في معنى كلامه فقال أهل السنة هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت وقالت الكرامية كلامه قدرته تعالى على التكلم وهي قديمة وقالت الحشوية وطائفة سمت أنفسها بالحنابلة كلامه تعالى هو الاصوات والحروف المتوالية المرتبة وانها قديمة وقالت المعتزلة كلامه هو الحروف والاصوات وهي حادثة وغير قائمة بذاته فمعنى كونه تعالى متكلما عندهم انه خالق الكلام في بعض الاجسام لا انه قائم به الكلام هذا والحق ماقاله أهل الحق من انه صفة أزلية نفسية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت تتعلق بما يتعلق به العلم فاتبع الحق وأعرض عما سواه مما وقع من التخبطات المفضية الى الهلاك ولطول الكلام في هذه الصفة سمي هذا الفن بعلم الكلام وانما كان الكلام النفسي منزها عن الحروف والاصوات لانه لو تركب منها الكان حادثا لان الحروف والاصوات لا توجد في محل واحد حتى ينعدم سابقها ويتجدد لاحقها وكل ما سبق العدم على وجوده وطرأ العدم على وجوده فهو حادث فالحروف والاصوات لا تكون الا حادثة فلو تركب الكلام النفسي منها لكان حادثا لان المركب من الحادث حادث ويدل على انه ليس بحرف ولا صوت ثبوت الكلام النفسي في الشاهد وهو ليس بحرف ولا صوت واللفظي دليل على النفسي ولا شك ان الدال غير المدلول فالحروف انما هي دالة عليه وهو مدلول لها ولذا اختلفت العبارة باختلاف الالسنة العربية وغيرها فمن حيث التعبير عنه بالاحرف العربية المخصوصة سمي قرآنا ومن حيث التعبير عنه بغيرها يسمى توراة مثلا وأما هو فلم يختلف فالحروف المعبر بها حادثة والمعبر عنه بها أي المدلول لتلك الحروف قديم وهو المعنى القائم بالذات واللفظي بالجعل والوضع والنفسي حقيقة عقلية وردت المعتزلة ما في النفس للارادة ورد كلامهم بوجود الامر بدون الارادة لانه أمر الكفار بالايمان والعصاة بالطاعة ولم يرد وقوع ذلك منهم اذ لو أراد ذلك لوقع والالزم النقص بنفوذ مشيئة العبد دون الرب جل جلاله ﴿ تتمة ﴾ كثير من أهل العلم يعتقد ان جميع مدلولات ألفاظ القرآن قديمة وليس كذلك لان المدلولات قسمان مفردات ومسندات فالمفردات التي ترجع الى ذات الله تعالى وصفاته العلية قديمة بلا ريب والمفردات التي ترجع الى غير ذلك حادثة بلا ريب كمدلول فرعون وهامان وقارون والسموات والارضين والجبال ونحو ذلك من جميع المخلوقات فانها لا شك في حدوثها وأما مدلول الله الرحمن الرحيم السميع البصير وغير ذلك مما يتعلق بالله وصفاته فلا شك في قدمه وأما المسندات فلا نشا آت كلها قديمة سواء كانت مدلول لفظ الخبر أو الامر أو النهي أو الاذن أو النداء فان هذه المعاني قائمة بذات الله سبحانه وتعالى وهي في نفسها واحدة ترجع الى صفة الكلام وتعددها بحسب تعلقاتها الاينافي اتحادها في أصلها كما هو مبين في محله تامل (قوله صفة الخ) أي قائمة بالذات العلية فيخلق الله تعالى معناها في قلب الملك فيعبر عنها

عنها عند تبليغها النبي عليه الصلاة والسلام بالفاظ وهذا نوع من الوحي وهو أسهله وتارة يخلق الله سبحانه وتعالى معناها في قلب النبي عليه الصلاة والسلام و يخلق على لسانه كلاما يفيد ذلك المعنى وهو أيضا نوع من الوحي وهو أصعبه قرره مؤلفه على العقائد (قوله ليست بحرف ولا صوت) كالتفسير لقوله نفسية فالمراد بالنفسية القائمة بالنفس لا التي لها ثبوت في نفسها وقدم الحرف على الصوت لانه بمنزلة الخاص والصوت بمنزلة العام ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام بخلاف العكس اذ قد يوجد الصوت ولا يوجد الحرف ومن قدم الصوت لاحظ انه معروض والحرف عارض والمعروض مقدم طبعا (فان قلت) قول أهل الحق ان الكلام الازلي يتعلق بجميع متعلقات العلم الازلي قد يقدح فيه ان أمر الله تعالى لبعض المكلفين بما علم سبحانه انه لا يقع منه يستلزم ان أمره تعالى متعلق بوقوع ذلك المأمور ولم يتعلق بعدمه وعلمه قد تعلق بعدم ذلك المأمور فقد تعلق علمه بما لم يتعلق به أمره الذي هو كلامه فالعلم اذاً أعم تعلقا من الكلام (قلت) الكلام الازلي له تعلقات كثيرة وليس تعلقه محصورا في التعلق الامري فان كان لم يتعلق كلامه بترك المأمور في المثال بطريق الامر فقد تعلق به بطريق النهي و بطريق الوعيد و بطريق الخبر بعدم الوقوع وهذه كلها تعلقات الكلام الازلي فاذاً لا يمكن ان ينفرد العلم الازلي بتعلق لا يكون متعلقا للكلام الازلي بوجه من وجوه متعلقاته (قوله تدل الخ) أي تدل على ما يدل عليه العلم (قوله والسمع والابصار) معطوفان على الكلام أي سمعه و بصره وأل عوض عن المضاف اليه يعني انه يجب له تعالى صفة السمع وصفة البصر والمعتمد في ثبوت صفة الكلام له تعالى الدليل السمعي وأما السمع والبصر فدليلهما سمعي بلا خلاف لان القرآن والسنة والاجماع على انه تعالى متكلم وسميع و بصير وكلم الله موسى تكليما وهو السميع البصير واطلاق الوصف المشتق يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق مع استحالة قيام الحوادث بذاته ووجوب قيام صفة الشيء به وقيام الدليل على مغايرة الصفات لبعضها وأما الاستدلال بانه لو لم يتصف بها لاتصف باضدادها واضدادها نقص فقدحوا فيه بان هذه الصفات لا يلزم من كونها كمالا في الشاهد ان تكون كمالا في الغائب ألا ترى ان اللذة والألم في الشاهد كمال وعدمها فيه نقص مع امتناعهما على الله سبحانه وتعالى لانهما من عوارض الاجسام وتوابع المزاج وكنه ذاته غير معروف فلا يعرف ان هذه الاوصاف كمالات في حقه لو لم يتصف بها لاتصف باضدادها فلا نعرف الا ما دل عليه فعله أو جاء به السمع فان لم يرد الشرع بشيء وجب الوقف ونوقش في اثبات صفة الكلام بالدليل السمعي بانه يلزم عليه الدور لان ثبوت الدليل الشرعي يتوقف على صدق الرسول وصدق الرسول يتوقف على المعجزة والمعجزة تتوقف على ثبوت الكلام بناء على ان دلالة المعجزة وضعية أي انها بمنزلة قوله صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وهذا دور وأجيب بانا نختار ان دلالتها عقلية أو عادية ونمنع انها وضعية وانما هي بمنزلة الوضعية والمنزل منزلة الشيء لا يعطى سائر أحكامه (قوله فقد أطلق اسم المسبب) أي الذي هو الابصار وأراد السبب الذي هو البصر (قوله ولو قال الخ) لو قال ذلك لاحتاج الى تغيير في الاخر بان

ليست بحرف ولا صوت تدل على جميع المعلومات (و) سادسها (السمع و) سابعها (الابصار*) يعني البصر فقد أطلق اسم المسبب وأراد السبب مجازا يدل على مراده ان الكلام في المعاني وكذا ما يأتي في التعلق ولو قال ثم البصر لكان أوضح والسمع والبصر

صفتان أزليتان ينكشف بهما جميع الموجودات انكشافا تاما والانكشاف بهما يغاير الانكشاف بالعلم كما ان الانكشاف باحداهما يغاير الانكشاف بالاخرى* ثم فرع على صفات المعانى فى الجملة اذ التفريع انما يظهر على الاربعة الاول قوله (فهو الاله) أى المعبود بحق (الفاعل المختار) أى الذى ان شاء فعل وان شاء ترك وربك يخلق ما يشاء ويختار لا أنه فاعل بالطبع أو بالعلة خلافا للفلاسفة (٤٠١) الملعونين ولذا قالوا بقدم العالم لانه يلزم من قدم العلة قدم المعلول ونفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية وهو مذهب باطل وكفر صراح* ومما يدل على بطلانه تنوع العالم الى أنواع مختلفة فبعضه جماد وبعضه حيوان وبعضه ظلمانى وبعضه نورانى وبعضه حلو وبعضه مر الى غير ذلك كما أشار له الكتاب العزيز فى كثير من الآى قال تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون فهذا يشير الى أن هؤلاء الخاسرين ليسوا بعقلاء اذ فعل العلة والطبيعة ليس الا شيئا واحدا غير مختلف* أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والارض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ولكن من يضلل الله فماله من هاد ومما بنوه على مذهبهم عدم المعاد الجسمانى وقد زخرفوا مذهبهم بشبه ظنية خيالية كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فضلوا وأضلوا حتى ظن كثير من الناس ان هذه الزخارف علم بل فضلوا المتمسكين بها على علماء الشريعة كلا سوف يعلمون ثم كلا سوف يعلمون (واعلم) أن من اشتغل بعلم الفلاسفة قل أن تنجو عقيدته من

يقول كلامه والسمع ثم البصر * فهو الاله الفاعل المقتدر

لكن الحاجة الى المختار أمس لاجل الرد على الفلاسفة فارتكب ذلك لذلك (قوله صفتان أزليتان ينكشف بهما الخ) هما تعريفان فى قوة قوله السمع صفة الخ والبصر صفة الخ والمانع من جعله تعريفا واحدا هو أن التعريف يجب أن يكون بحيث يصدق على كل فرد من أفراد المعرف والمثنى أو المجموع لا يصدق الا على مثنى أو مجموع لا على كل فرد فرد وأيضا الجواب بالحد لا يكون الا عند إفراد المحدود فى السؤال بخلاف ما اذا جمع مع المحدود غيره فان الجواب انما يكون بالقدر المشترك وهو الجنس فقط لا بالجنس والفصل الذى هو تمام التعريف لتباين الفصول كالناطق والناهق والصاهل مثلا وانما جمعهما لاتحاد خاصيتهما أى انكشاف الموجودات بهما (فان قلت) اتحاد الخاصية يوجب صدق تعريف كل منهما على الآخر فلا يكون مانعا من دخول الآخر بل يلزم دخول كل ادراك يحصل به انكشاف الموجودات (فالجواب) ان ذاته وصفاته ادراك كنههما متعذر فلا يدرك منها الا ما دل عليه فعله والدليل السمعى انما دل على ثبوت الصفات فقط وغاية الامر ان تعاريف صفاته تعالى انما أفادت تمييز بعضها عن بعض ولم تفد كنه الحقيقة لان كنه الحقيقة غير معلوم لنا والاقدمون لا يشترطون أن يكون التعريف مساويا للمعرف بل يكتفون بما يحصل به التمييز فالواجب ثبوت صفاته من غير معرفة الكنه على وجه يخالف صفات المخلوقات ليس كمثله شىء وهو السميع البصير (قوله ينكشف الخ) تقدم ما فى الانكشاف من الابهام وخرج به القدرة والارادة والحياة وخرج بجميع الموجودات العلم والكلام (قوله والانكشاف بهما الخ) أى فالانكشاف بهما أخص من الانكشاف بالعلم فكل ما تعلق به السمع والبصر تعلق به العلم ولا ينعكس كليا بل ينعكس جزئيا أى ليس كل ما تعلق به العلم تعلق به السمع والبصر بل بعض ما تعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر وهو الموجودات (قوله المعبود بحق) أى المستغنى عن كل ما سواه بشرط افتقار كل ما عداه اليه اهـ مؤلفه (قوله لا أنه فاعل بالطبع الخ) محترز قوله مختار (قوله ولذا) أى ولقولهم انه فاعل بالطبع المفهوم من قوله خلافا الخ (قوله فهذا) أى ما أشار له الكتاب (قوله اذ فعل العلة الخ) علة لقوله ليسوا بعقلاء (قوله من فروج) أى شقوق (قوله زوج) أى صنف بهيج أى مبسط مفرح وتقدم لك الكلام على ذلك (قوله رواسى) صفة لموصوف محذوف أى جبال رواسى (قوله ومما بنوه على مذهبهم الخ) أى لان القديم لا يقبل العدم وأما المعاد الروحانى فيقولون به (قوله كسراب الخ) هو الذى يرى انه ماء وليس بماء وهو

ظلمة أقلها كثرة التشكيك والوسوسة التى تجره الى الابداع أو الى الكفر والعياذ بالله تعالى فالحذر من الاشتغال بخرافاتهم على ان المطلوب من العبد انما هو عبادة الله اعتقادا وعملا لينجو من النار فى الآخرة والعلم من حيث انه علم لا ينجى من عذاب الله مالم يعمل به والعبادة المطلوبة شرط صحتها العلم فينبغى للعاقل أن يقتصر من العلم على ما به العمل وهو العلم الشرعى وهو ثلاثة أنواع علم أصول الدين وعلم الفقه وعلم التفسير وما يتصل بذلك من آلاتها كعلم النحو والمعانى والبيان بخلاف علوم الفلاسفة فانها بطالة ان سلم صاحبها من الضلال والا فهى عين الوبال نعم علم الطب وما يوصل الى معرفة الوقت والجهات من علم النجوم فذلك جائز أنا لا نسلم ان هذا من علم الفلاسفة بل هو من الشرعى بدليل وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر والاذن بالطب مشهور فى السنة (واعلم) ان هذه الصفات السبع هى المتفق عليها بين القوم فلذا اقتصرت عليها ولم أزد ما زاد بعضهم من صفة الادراك ولان الحق فيها الوقف ولم أذكر الصفات المعنوية الملازمة للسبع المعانى وهى كونه تعالى عالما وكونه حيا وكونه تعالى قادرا الخ لان الحق ما ذهب اليه امامنا امام اهل السنة ابو الحسن الاشعرى (١٠٥) رضى الله تعالى عنه من انها ليست بزائدة على المعانى بل هى عبارة عن قيام المعانى بالذات لان لها ثبوتا فى الخارج عن الذهن بناء على نفى الحال وانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم* ولما فرغ من بيان صفات المعانى شرع فى بيان تعلقها والتعلق اقتضاء الصفة امرا زائدا على قيامها بالذات كاقتضاء العلم معلوما ينكشف به واقتضاء الارادة مرادا يتخصص بها واقتضاء القدرة مقدورا وهكذا فقال (وواجب) عقلا (تعليق ذى) اى هذه (الصفات*) أى صفات المعانى (حتما) أى لزوما (دواما) أى على سبيل الدوام والاستمرار وهذا من زيادة التأكيد لان الواجب العقلى شأنه ذلك (ماعدا الحياة) بالجر فما زائدة وعدا حرف جر فيجب على كل مكلف أن يعتقد ذلك وحاصله أن هذه الصفات بالنسبة للتعلق وعدمه أربعة اقسام قسم منها لا يتعلق بشئ وهو الحياة اذ هى صفة تصحح لمن قامت به الادراك من غير ان تطلب أمرا زائدا على قيامها بمحلها وقسم يتعلق وهو ثلاثة اقسام* الاول منها ما يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلى وهو صفتان العلم والكلام واليه أشار بقوله (فالعلم جزما) معمول لقوله تعلقا قدم عليه (والكلام السامى*) أى العالى المرتفع القدر المنزه عن الحروف والاصوات والتقديم والتأخير والسكوت واللحن والاعراب وغير ذلك مما يتصف به كلام الحوادث (تعلقا) أى أن هاتين الصفتين تعلقا جزما أى مجزوما به (بسائر) أى بجميع جزئيات (الاقسام) أى اقسام الحكم العقلى الثلاثة الواجب والمستحيل والجائز أما كونهما متعلقين فلأنهما طلبا أمرا زائدا على قيامهما بمحلهما اذ العلم يقتضى

المسمى بحر التواه عند العامة (قوله على ان الخ) ترق فى التحذير عن الاشتغال بعلمهم (قوله بين القوم) المراد بهم أهل السنة اشارة الى أن المعتزلة خالفوا فى جميع صفات المعانى فانكروها ورتبوا أحكامها على الذات فقالوا قادر بذاته الخ (قوله ولان الحق فيها الوقف) أى لان من قال بها أخذها من قوله وهو يدرك الابصار فهو مشتق من الادراك فيكون قد قامت به صفة تسمى بالادراك ويساعده ما تقدم من ان اطلاق الوصف المشتق يقتضى ثبوت مأخذ الاشتقاق تدبر (قوله وواجب الخ) واجب مبتدأ وتعليق خبر أو بالعكس فالعلم ان لم يتعلق بشئ لا معنى لكونه علما وقوله حتما كالتوكيد لقوله وواجب لان الواجب لا يكون الا حتما (قوله أى على سبيل الدوام) اشارة الى أنه منصوب على نزع الخافض (قوله ان يعتقد ذلك) أى تعليق تلك الصفات (قوله أربعة أقسام) الاولى أن يقول قسمان قسم لا يتعلق وهو الحياة وقسم يتعلق وهو ثلاثة أقسام الخ (قوله قدم عليه) أى للضرورة (قوله أى العالى) تفسير للسامى لانه من السمو وهو العلو والرفعة لان كلامه تعالى عبارة عن معنى قائم بذاته العلية ولا ريب فى رفعته (قوله مما يتصف به الخ) أى من الفك والادغام والتفخيم والترقيق والغنة والقصر والمد الى غير ذلك (قوله اى اقسام الحكم العقلى) يشير به الى أن ال فى الاقسام للعهد (قوله الواجب) أى الامر الواجب وكذا يقدر فى المستحيل والجائز فقوله

معلوما ينكشف به والكلام يقتضى معنى يدل عليه وأما تعلقهما بجميع اقسام الحكم العقلى فظاهر الأن تعلقهما مختلف فتعلق العلم تعلق انكشاف وتعلق الكلام تعلق دلالة كما فهم مماذكرته لك فالعلم يتعلق بجميع الكليات والجزئيات أزلا وأبدا بلا تامل واستدلال ولا سبب من الاسباب فلا يوصف بالضرورى ولا بالنظرى وله تعلق واحد تنجيزى قديم والكلام يدل على ماذكر دلالة مستمرة بلا انقطاع أزلا وأبدا فهو تعالى به آمر ناه مخبر فهو فى نفسه واحد وتكثره انما هو بتكثر التعلقات كالعلم والقدرة ولذا قسموه الى أمر ونهى وخبر واستخبار فمن حيث اقتضاؤه فعلا أو تركا يسمى أمرا ونهيا ومن حيث تعلقه بثبوت أمر لامر أو نفيه يسمى خبرا

الواجب ومابعده نعوت لمنعوتات محذوفة وتقدير الموصوف أمر أولى من تقديره حكما لانه يشمل الحكم واطرافه من محكوم به وعليه ونسبة ويشمل المعدوم أيضا ويشمل علمه فيعلم ان له علما متعلقا بما ذكر وأل فى الواجب للجنس بخلاف الحكم فانه قاصر على التصديقات ولا يشمل التصورات مع ان تعلق العلم عام فى التصورات والتصديقات والجزئيات والكليات وجميع الاشياء ومن قدر الموصوف حكما لاحظ ان الحكم يستلزم أجزاءه أى يستلزم مااشتمل عليه من المفردات لكن المطلوب فى هذا الفن التنصيص على أعيان المسائل وأيضا لا يلزم من معرفة الجملة معرفة التفصيل ولا العكس (فان قلت) اذا كان متعلق العلم شاملا لجميع أقسام الحكم العقلى دخل فيه متعلق السمع والبصر لتعلقهما بالموجود فقط فكان العلم يغنى عن ذكر السمع والبصر (فالجواب) ان المطلوب ذكر العقائد مفصلة ﴿تنبيهات * الاول﴾ فهم من تعميم تعلق العلم الرد على المخالفين فيه من قائل انه لا يعلم بعلمه ومن قائل انه لا يعلم مالا يتناهى ومن قائل انه لا يعلم بذاته ومن قائل انه لا يعلم بغيره ومن قائل انه لا يعلم بالجزئيات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانظر أدلة كل ورده فى كبير اللقانى (الثانى) منع سيدى أحمد زروق نفعنا الله به ان يقال ان علم الله تعالى يتعلق بالمعلومات اجمالا لا بهامه انه لا يتعلق بها تفصيلا كما منع ان يقال يتعلق بها اجمالا وتفصيلا للتناقض وأوجب فى التعبير ان يقال يتعلق بها تفصيلا (الثالث) معنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وانه لو تصور وقوعه لزم منه الفساد وهذا ما أشار له بعض السلف بقوله علم ما كان وعلم ما يكون وعلم مالم يكن ان لو كان كيف كان يكون وبهذا تميز عن علمنا بالمستحيل والله أعلم (قوله معلوما) المعلوم ماشانه ان يعلم (قوله مماذكرته) أى فى تعريف كل (قوله بلا تأمل) أى لان التأمل من صفات الجاهل وقوله ولا سبب من الاسباب منها النظر ومنها المشاهدة ومنها العقل (قوله فلا يوصف الخ) تفريع على قوله بلا تامل الخ (قوله وله تعلق واحد تنجيزى قديم) أى بمعنى ان جميع الواجبات والجائزات والمستحيلات انكشفت له فى الازل على ماهى عليه مع اضافة الجائزات الى أوقاتها وقيل ان تعلق العلم لا يوصف بصلاحى ولا تنجيزى لان وصفه بالصلاحى يقلبه جهلا ووصفه بالتنجيزى يدنى الى حدوثه ولا يوصف بالتنجيزى الا فى بعض الصور وهو قولهم العلم بالوقوع تابع للوقوع لانه علم فى الازل ان المحكى معلوم وانه سيقع فى زمن كذا فقبل وقوعه انما تعلق علمه بانه سيقع ولا يتعلق بوقوعه بالفعل الا بعد وقوعه وهذا معنى قولهم العلم بالوقوع تابع للوقوع فتعلقه بالوقوع بعد الوقوع تنجيزى وقبل الوقوع صلاحى (قوله وتكثره الخ) جواب عما يقال ان الكلام متنوع الى أمر ونهى وطلب وترج الى غير ذلك واذا كان كذلك فيكون جنسا فاجاب عنه بقوله وتكثره الخ (قوله ولذا) أى ولاجل كونه آمرا وناهيا وهذا التقسيم فى الازل الى هذه الاقسام مع عدم وجود المأمورين فى الأزل باعتبار المعنى الصلاحى الذين فى علم الله انه سيوجدهم ويأمرهم الخ وذهب عبد الله بن سعيد القطان الشهير بابن كلاب بضم الكاف وتشديد اللام أحد أئمة السنة قبل الاشعرى الى أن الكلام

لا يتنوع

لا يتنوع فى الازل الى الامر والنهى الخ وان التنوع الى ذلك حادث عند حدوث التعلقات التنجيزية ورد بان الجنس لا يوجد مجردا عن أنواعه وانما يوجد فى ضمن شئ من أنواعه وأجيب بان هذا فى الانواع الحقيقية وهذه أنواع اعتبارية لان صفة الكلام شخصية وتكثرها انما هو بحسب التعلقات والفرق على هذا بين مذهب ابن كلاب ومذهب الاشعرى ان ابن كلاب يعتبر فى التنوع التعلقات التنجيزية الحادثة والاشعرى يعتبر فى التنوع التعلقات الصلوحية الازلية وذهب الامام الرازى ومن تبعه الى أن الكلام النفسى فى الازل خبر فقط وبقية الاقسام ترجع اليه لان حاصل الامر الاخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهى بالعكس وحاصل الاستخبار اى الاستفهام الخبر عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة من المنادى ورد هذا بان اختلاف هذه المعانى ضرورى وما ذكره الرازى انما هو لازم المعنى لا نفس المعنى ولا جزؤه واستلزام البعض للبعض لا يوجب اتحاد المعنى والمفهوم ونظير الامر والنهى فى الازل باعتبار المعنى الصلوحى أمره صلى الله عليه وسلم من سيوجد بعد موته من أمته الى يوم القيامة لعدم وجودهم فى حياته أو يقال هم مأمورون تبعا للموجودين ويبحث فى هذا بان مأموريتهم استقلالية أصلية لا تبعية لان كل مكلف مخاطب من الشارع استقلالا لا تبعا لغيره نعم المامورون من النبى صلى الله عليه وسلم بعضهم موجود فأمرهم معهود بغيرهم بطريق التبعية أو من باب التغليب أو من كان موجودا يبلغ غير الموجود بخلاف المامورين فى الازل لا وجود لاحد منهم فى الازل وأمرهم انما هو باعتبار المعنى الصلوحى لما فى علم الله الذى لا تغير فيه انه سيوجدهم ويأمرهم الخ ولخفاء هذا المعنى أنكره من أنكره وقد علمت الحق الذى هو مذهب أهل السنة فاحفظه اه متبولى رحمه الله (قوله وهل يشترط الخ) الصحيح انه لا يشترط وبه قال الاشعرى والسبكى (قوله وينبنى عليه الخ) فان قيل باشتراط وجود المخاطبين بالفعل فتكون حادثة والا فقديمة وقد علمت الصحيح (قوله أو قديمة) هو الحق المعول عليه وقوله باعتبار تنزيل من سيوجد الخ اشارة الى الجواب وهو انه لا يشترط وجود المكلفين بالفعل بل يكفى التنزيل (قوله وصلوحى قديم الخ) هذا بناء على القول باشتراط وجود المخاطبين بالفعل واما على مقابله فلا يقال ذلك (قوله وقدرة الخ) اعلم أن القدرة الازلية وكذا الارادة يصح لهما ان تتعلقا بجميع الممكنات التى لم تتم بالواجب واجبة بوجوبه والمراد بالممكن ما ليس بواجب الوجود والقدم كليا كان أو جزئيا جوهرا كان أو عرضا أو جسما تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه لاستحالة وقوعه كايمان أبى جهل وأبى لهب أو بوقوعه كوجود العالم وقيل انهما لا يتعلقان بما تعلق علمه تعالى بعدم وقوعه لاستحالة وقوعه وهما لا يتعلقان بمستحيل ورد بلزوم مثل ذلك فيما تعلق علمه سبحانه بوقوعه لوجوب وقوعه وهما لا يتعلقان بواجب فيلزم ان لا يكون لهما متعلق البتة لعدم خروج الممكن عن القسمين على ان حجة الاسلام الغزالى وفق بينهما بحمل الاول على النظر لذات الممكن والثانى على النظر لما تعلق به العلم وشمل الممكن ما يصدر عن الفاعل الظاهر اذ هو سبحانه

وهل يشترط فى تسميته بذلك كالخطاب وجود المخاطبين بالفعل أولا خلاف وينبنى عليه الخلاف فى الاحكام هل هى حادثة او قديمة باعتبار تنزيل من سيوجد منزلة الموجود اكتفاء بوجود المأمور فى علم الامر وله تعلقات ثلاثة تنجيزى قديم باعتبار دلالته على الواجبات والمستحيلات والجائزات التى سيوجد منها وما لا يوجد وصلوحى قديم باعتبار دلالته على الامر والنهى قبل وجود المخاطبين وتنجيزى حادث عند وجودهم *
القسم الثانى ما يتعلق بجميع الممكنات وهو صفتان أيضا القدرة والارادة واليه أشار بقوله (وقدرة) و (ارادة تعلقا * بالممكنات) لا بالواجبات ولا بالمستحيلات وأشار بقوله

(كلها) يا (أخا التقا) أي يا أيها الملازم على التقوى للرد على المعتزلة القائلين بان قدرته تعالى لا تتعلق بافعال العبد الاختيارية بل العبد مستقل بخلق فعله الاختياري وان بعض أفعاله الاختيارية كالمعاصي ليست بارادة الله تعالى بناء على أن الارادة تستلزم الامر أو هي عينه ولا ريب في أنه مذهب فاسد ومن ثم أشرت بقولي أخا التقا الى أن من لم يعتقد ماقلنا فليس بتقي وهما وان تعلقا بالممكن الا أن تعلق الارادة به تعلق تخصيص اذ هي صفة تخصص الممكن ببعض مايجوز عليه ولها تعلقان قديمان تنجيزي (١٠٨) وصلوحي فتخصيصها في الازل الاشياء على الوجه الذي سيوجد عليه

فيما لا يزال تنجيزي قديم وصلوحها لان يكون على خلاف ماهو عليه صلوحي قديم قيل ولها تعلق ثالث تنجيزي حادث وهو تخصيصها الشيء بالفعل وقت وجوده على وفق التخصيص الازلي وأما تعلق القدرة به فتعلق ايجاد أو اعدام على طبق الارادة ولها تعلقان صلوحي قديم وتنجيزي حادث وهذا التعلق الحادث هو المعبر عنه بالخلق والرزق والاحياء والاماتة المسماة عندنا بصفات الافعال فهي حادثة وسيأتي له زيادة ايضاح في قسم الجائز ﴿واعلم﴾ ان تعلق القدرة والارادة والعلم مترتب فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد شيأ أو يعدمه الا اذا أراده ولا يريده الا اذا علمه فما علم أنه يكون أراد كونه ثم أبرزه على طبق الارادة وما علم أنه لا يكون فلم يرد كونه فلم يوجد وان أمر بالواجب به كالايمان ممن علم الله انه يستمر على الكفر حتى الموت وانما لم تتعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل لانهما لما كانا صفتي تأثير ومن لازم الاثر وجوده بعد عدم لزم ان مالم يقبل العدم أصلا وهو الواجب ومالم يقبل الوجود اصلا وهو المستحيل لم يصح أن يكون اثرالهما والالزم تحصيل الحاصل وقلب الحقائق بصيرورة الواجب والمستحيل جائزا وهو تهافت لا يعقل فالكمال المطلق في عدم تعلقهما بالواجب والمستحيل لما علمت والنقص الذي ما بعده نقص تعلقهما

الخالق له وان كسبه الفاعل كاشمل الاعدام والتروك الممكنة على نزاع مذكور في كبير اللقاني في مبحث حدوث العالم الاصح منه عدم تعلقهما به (قوله كلها) أخصر وأوضح من قول اللقاني في جوهرته بلا تناهي ما به تعلقت (قوله أخا التقي) على حذف ياء النداء كما قال الشارح وقوله أيها الملازم الخ اشارة الى أن أخا الشيء ما كان ملازماله (قوله تستلزم الامر الخ) أي لانهم جعلوا تعلق الارادة تابعا للامر فالامر عندهم دليل على انه أراد المامور به والارادة تستلزم الامر والتابع من حيث هو تابع يستلزم المتبوع من حيث انه متبوع ومن المعتزلة من قال الارادة هي العلم في الغائب ومنهم من قال هي في فعله العلم به وفي فعل غيره الامر به ومنهم من قال الامر هو الارادة ومنهم من قال الارادة تستلزم الامر لكن كون الارادة تستلزم الامر يقتضي مغايرة الامر للارادة لان التابع غير المتبوع (قوله ومن ثم) أي ومن اجل فساده أشرت الخ (قوله الى أن) لوقال لان لكان أسلس في التركيب بان يقول ومن ثم أشرت اليه بقولي أخا التقي لان من لم يعتقد الخ (قوله وهما) أي القدرة والارادة (قوله سيوجد) الضمير المستتر في الفعل عائد على الوجه ولو أنث وأعاد الضمير على الاشياء لكان أوضح (قوله وصلوحها) بضم الصاد والحاء المهملتين (قوله قيل ولها تعلق الخ) هذا يرجع الاول كما قال بذلك بعضهم ولم يقولوا بهذا الثالث وأنا موافق لمن قال بعدم ذلك لكنني تبعت في ذلك مشايخنا الازهرية القائلين بالثلاثة واعتمده بعضهم ولكنه مستبعد ولذلك حكيته بقيل اه مؤلفه (قوله وتنجيزي حادث) أي ولم يكن لها تنجيزي قديم لئلا يلزم عليه قدم العالم الذي أبرزته (قوله مترتب) أي ترتبا عقليا في الاذهان فقط لا ترتبا زمانيا الا في القدرة فانه ترتب عقلي وفعلي لان تعلقها تابع لتعلق الارادة (قوله حتى الموت) أي الى الموت فحتى غائية (قوله ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد العدم) أي ان تعلقت القدرة بايجاده أي أو ان يكون معدوما بعد وجوده ان تعلقت القدرة باعدامه لانها تؤثر في ايجاد الممكن واعدامه والارادة تؤثر في تخصيص أحدهما دون مقابله (قوله والالزم تحصيل الحاصل) أي على تعلقها بالواجب بان تعلقت بايجاده وقلب الحقائق ان تعلقت باعدامه ويلزم على تعلقها بالمستحيل قلب الحقائق ان تعلقت بايجاده وتحصيل الحاصل ان تعلقت باعدامه وقوله بصيرورة الخ متعلق بلزم (قوله لما علمت) أي من قوله والالزم الخ وقوله ذلك اى تعلقهما

بهما المؤدى ذلك الى إعدامهما أنفسهما واعدام الذات العلية وايجاد الشريك والعجز والجهل نعوذ بالله من الضلال الذى تمسك به بعض أهل الاختلال *والقسم الثالث ما يتعلق بجميع الموجودات وهو صفتان ايضا السمع والبصر واليه أشار بقوله (واجزم) أيها المكلف (بان سمعه) تعالى (والبصرا*) (١٠٩) الالف للاطلاق (تعلقا) معا تعلق انكشاف (بكل موجود يرى) بالبناء للمجهول أى يعلم أى معلوم له تعالى قديما كان كذاته تعالى وصفاته أو حادثا كذوات المخلوقين وصفاتهم والانكشاف بهما يغاير الانكشاف بالعلم وكذا الانكشاف بكل منهما يغاير الانكشاف بالاخرى ومتعلقهما أخص من متعلق العلم فيسمع ويرى سبحانه الذوات والصفات كانت من قبيل الاصوات أو من غيرها فسمعه وبصره تعالى يخالفان سمعنا وبصرنا فى التعلق لان سمعنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهى الاصوات بشرط عدم البعد جدا وبصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهى الاجسام وألوانها فى جهة مخصوصة على وجه مخصوص كما أنهما يخالفان سمعنا وبصرنا أيضا فى الذات فهما صفتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى واما سمعنا وبصرنا فحادثان قائمان بمحل مخصوص فبصرنا قائم بانسان العين اوهو قوة مودعة فى العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان كما هو مذهب الحكماء وسمعنا قائم بالصماخ أى ثقب الاذن أو هو قوة قائمة بالعصب المفروش فى مقعر الصماخ والله تعالى منزه عن ذلك وسمعنا وبصرنا من اسباب علومنا بخلاف

بالواجب والمستحيل (قوله اعدام أنفسهما) أى وهما واجبتان وكذلك الذات واجبة الوجود (قوله بعض أهل الاختلال) المراد به ابن حزم فانه قال ان الله تعالى قادر على ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا ولا اختلال بعد هذا فانه اختلال عظيم وضلال مبين وهو مبتدع كما قاله المصنف وهو أبو محمد على بن حزم الظاهرى من حفاظ المغرب لكن غربه القدر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والناس فيه على فرقتين قادح ومادح طائفة تمدحه بالحفظ والتأليف وكثرة المعارف وطائفة تذمه بخروجه عن طريقة المالكية واقتدائه برأيه فى أمور وقد ألف ابن حزم هذا تأليفا رد فيه على عبد الحق من أكابر المالكية وعلى ابن سريج من أكابر الشافعية وابن حزم قرطبى وكان يطلق لسانه فى العلماء كمالك وغيره من أصحاب المذاهب وكان يقال لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان وعبارة ألفية المصطلح مع شرحها للشيخ الاسلام لا تصغ أى لا تمل لابن حزم الحافظ أبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم فهو منسوب لجد أبيه المخالف فى ذلك وغيره لجموده على الظاهر اه واعلم ان بعضهم نقل عن القرطبى ان الخوض فى تعلق الصفات واختصاصها من تدقيقات علم الكلام وان العجز عن ادراكه غير مضر فى الاعتقاد (قوله بجميع الموجودات) وفى كلام السعد وغيره من المحققين ان السمع الازلى صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلى صفة تتعلق بالمبصرات والراجح ما فى الشارح (قوله بكل موجود) أخرج المعدوم فلا يتعلقان به (قوله ومتعلقهما أخص) أى فكل ما تعلق به السمع والبصر يتعلق به العلم ولا ينعكس عكسا كليا بل ينعكس جزئيا أى ليس كل ما تعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر بل بعض ما تعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر وهو الموجودات (قوله انما يتعلق عادة) أى وأما لو خرقت العادة فانه لا يختص بذلك البعض بناء على ان المصحح للرؤية هو الوجود وعليه فما لم نره من الموجودات انما لم نره لمانع واعترض بان من جملة الموجودات رؤيتنا فاذا لم نرها فعدم رؤيتها لمانع وذلك المانع موجود فاذا لم نره فلمانع آخر ثم كذلك ويتسلسل والتسلسل محال لانه يلزم عليه دخول ما لا نهاية له فى الوجود وهو محال وأجيب بمنع لزوم التسلسل بان يكون المانع الاول مانعا من رؤية نفسه ورؤية غيره فلم يلزم التسلسل فى المانع ورد بانه يلزم على هذا الجواب ان يكون المنع صفة نفسية للمانع وحينئذ فلا يجوز ان يرى وذلك يقدح فى طرد ما أصلتموه وبنيتم عليه المسئلة من ان المصحح للرؤية هو الوجود وأجيب بمنع ذلك بان يكون من صفة نفسه ان لا يراه خصوص من قام به المانع ويجوز ان يراه غير من قام به ورد بان الصفة النفسية لا تختلف بالنسبة لشخص دون آخر ولا تختلف عن قيامها بمحلها فالاشكال باق وقد يجاب بان رؤيتنا اذا لم نرها فذلك لان الله سبحانه وتعالى لم يخلق لنا رؤيتها الا لمانع قام بالمحل حتى يلزم التسلسل (قوله كما انهما يخالفان الخ)

سمعه و بصره تعالى ولهما تعلقات ثلاثة تنجيزى قديم بذاته وصفاته تعالى وصلوحى قديم بذواتنا وصفاتنا وتنجيزى حادث عند وجودنا (وكلها) أى صفات المعانى (قديمة بالذات *) أى بذاتها أى ان قدمها ذاتى وليست بممكنة فى نفسها وانما قدمها بقدم الذات المقدس أو أن ذاته تعالى علة فيها كما قال بذلك بعض علماء أهل السنة وهو قول شنيع تمجه قلوب الصالحين العارفين بربهم أذلا يخفى ما فيه من

اساءة الادب بمقام الله الاعز الاحمى مع أنه لا حجة على ارتكابه بل الحجة قائمة على ماذكرنا كما أشرت له بقولى (لانها ليست بغير الذات) العلية بمعنى أنها لا تنفك عنها فلا يعقل قيام الذات بدونها ولا وجودها فى غير الذات المقدس فلا يصح القول بانها ممكنة فى نفسها او ان الذات العلية علة فيها وكما انها ليست بغير الذات ليست بعينها أيضا وهو واضح والا لزم أن تكون الذات صفات وان الحياة عين العلم مثلا وهو باطل فبطل ماذهب اليه المعتزلة من أنه تعالى قادر بذاته وحى بذاته وعالم كذلك وهكذا لا بصفات زائدة على الذات تسمى بالقدرة والحياة وهكذا لئلا يلزم تعدد القدماء المحال والجواب أن المحال انما هو تعدد ذوات أما ذات واحدة متصفة بصفات لا يصح الانفكاك عنها فليس بمحال بل هو الواجب وانما اقتصرنا على الاول لاننا فى مقام الاستدلال على أن قدمها ذاتى ولما ذهب المعتزلة الى استحالة الكلام عليه تعالى لانه انما يكون بحروف وأصوات وتقديم وتأخير وغير ذلك وهذه كلها حادثة ولا يصح اتصافه تعالى بالحوادث والا لكان حادثا وصرفوا ماورد فى الكتاب والسنة من انه تعالى متكلم عن ظاهره على معنى أنه خالق الكلام فى غيره كالشجرة التى كلمت موسى عليه السلام مثلا فالكلام صفة غيره لا صفته تعالى أجاب أهل السنة بمنع حصر الكلام فى الحروف والاصوات بجعل الكلام قسمين لفظى ونفسى والثانى

باجاب

هذا الازم لتخالفهما فى التعلق وذلك أى بيان المخالفة أنه لوماثل سمعنا و بصرنا لحصلت المساواة لان الامثال لا تختلف فى الامور الواجبة مع ان عموم التعلق فى سمعه و بصره واجب بخلاف سمعنا و بصرنا وأيضا مخالفة ذاته وصفاته للحوادث من الامور القطعية التى قامت عليها البراهين النقلية والعقلية (قوله وكلها الخ) حاصله انه لما أثبت أهل الحق الصفات الحقيقية وردت عليهم شبهة من جانب من نفاها وتقريرها ان الصفات الوجودية اما أن تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى فى الازل عن العلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات واما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالاكثر فاجاب عنها رضى الله عنه بقوله

وكلها قديمة بالذات * لانها ليست بغير الذات

وتلخيص ماأشار اليه نفعنا الله به من الجواب ان المحظور انما هو تعدد القدماء المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفى التعدد اذلا يعقل الا مع التغاير فلا يلزم التعدد ولا التكثر ولا قدم الغير ولا تكثر القدماء فعلم ان مذهب أهل السنة ان صفات الذات زائدة عليها قائمة بها لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك فهى دائمة الوجود والبقاء فلا يطرأ عليها العدم فهو حى بحياة عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا (قوله أى صفات المعانى) أى الصفات القائمة بذاته تعالى المقرر زيادتها عليه خارجا لا السلبية كليس بمركب ولا الاضافية ككونه قبل العالم ولا الفعل كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانها غير ولا النفسية فانها عين كالوجود (قوله أى ان قدمها ذاتى) هذا ماذهب اليه عبد الحميد الضرير وتبعه عليه جماعة مستفيضة من جملتهم امام الفن الشيخ السنوسى وهو الذى ينبغى التعويل عليه (قوله وليست بممكنة) توضيحه لا نفهم ان الصفات ممكنة فى نفسها وان قدمها بقدم الذات بل اجزم بان قدمها ذاتى كما ان الذات كذلك (قوله أو ان الخ) عطف على قوله وانما الخ (قوله على ماذكرنا) أى من ان الصفات قدمها ذاتى (قوله والا) أى والا بان قلنا انها عينها لزم ان تكون الخ (قوله وانما اقتصرنا على الاول) أى قوله ليست بغير الذات (قوله ولما ذهب المعتزلة الخ) دخول على قوله ثم الكلام الخ (قوله والا) أى والا بان صح اتصافه تعالى بالحوادث لكان الخ (قوله وصرفوا) أى المعتزلة وقوله على معنى الخ متعلق بصرفوا (قوله أجاب أهل السنة الخ) جواب لما (قوله بمنع حصر الكلام) أى عن منع حصر الكلام فالباء بمعنى عن (قوله بجعل الخ) متعلق

هو المراد كما أشار اليه بقوله (ثم الكلام) أى كلامه تعالى الذى هو صفة ذاته نفسى (ليس بالحروف *) والاصوات (وليس) متلبسا (بالترتيب) من تقديم وتأخير (ك) الكلام الحادث (المألوف) لنا وحينئذ فلا يلزم المحال وفى قولى ليس بالحروف الخ رد أيضا على الكرامية والحنابلة الزاعمين أن كلامه تعالى عرض من جنس الاصوات والحروف الا أنه قديم قائم بذاته تعالى * ولما فرغ ساحه الله تعالى من القسم الاول وهو ما يجب لله تعالى شرع فى بيان القسم الثانى وهو ما يستحيل عليه تعالى فقال (و يستحيل) عليه تعالى (ضد ما تقدما *) الالف للاطلاق (من الصفات) بيان لما أى الصفات النفسية والسلبية والمعانى (الشامخات) أى المرتفعات المنزهات عن الحدوث ولوازمه (فاعلما) أصله فاعلمن بنون التوكيد الخفيفة فقلبت فى الوقف ألفا والمراد بالضد هنا الضد اللغوى وهو مطلق المنافى سواء كان وجوديا أو عدميا فكأنه قال و يستحيل عليه تعالى كل ما ينافى ما تقدم من الصفات لا الضد الاصطلاحى على ما سيأتى وأنواع المنافاة عند المناطقة أربعة تنافى النقيضين وتنافى الضدين وتنافى العدم والملكة وتنافى المتضايفين أما النقيضان فهما ايجاب الشئ وسلبه نحو زيد لا زيد وزيد قائم زيد ليس بقائم وأما الضدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان

باجاب (قوله ثم) أى ثم بعد ما تقدم من اثبات صفة الكلام وغيرها له تعالى أخبرك بان كلامه تعالى ليس بالحروف الخ (قوله ليس بالحروف والاصوات) أى لانها أعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثانى بدون انقضاء الاحرف الاول بديهى (قوله من تقديم الخ) بيان للترتيب (قوله وحينئذ) أى حين اذ لا ترتيب ولا ألفة (قوله فلا يلزم المحال) أى من التكلم بدون الحروف والاصوات (قوله الا أنه قديم) هذا قول الحنابلة ونقله عن الكرامية معهم تبع فيه السعد وهو سبق قلم منه رضى الله عنه فالمعروف عنهم ما فى المقاصد وشرحه وشرح المواقف من انهم أى الكرامية قائلون بانه حادث قائم بالذات لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وفى المقاصد وشرحه ان الكرامية سموا هذا الحادث الذى زعموا قيامه بذاته قولا وزعموا ان كلامه قدرته على ايجاد القول اه من الكمال على السعد (قوله قلبت فى الوقف ألفا) أى وهو جائز قال ابن مالك

وأبدلنها بعد فتح ألفا * وقفا كما تقول فى قفن قفا

(قوله لا الضد الاصطلاحى) معطوف على الضد اللغوى (قوله تنافى النقيضين) اعلم انه اختلف فيه فقيل انه يكون فى القضايا والمفردات جميعا وقيل انه لا يكون الا فى القضايا وهو المشهور ولذا مثل الشارح بمثالين الاول للمفردات والثانى للقضايا (قوله أما النقيضان) قدمهما لان التنافى فيهما أقوى لان الاجتماع فيهما بديهى الاستحالة لذاته بخلاف غيرهما فان استحالة الاجتماع فيه لانه يؤدى الى جمع النقيضين كما هو مبين فى محله وأيضا فالنقيض ينافى الذاتى والضد ينافى العرضى وما نافى الذاتى أقوى مثلا الخير قام به وصفان وصف ذاتى وهو كونه خيرا ووصف عرضى وهو كونه ليس شرا والنقيض وهو لا خير ينافى الذاتى والضد وهو شر ينافى العرضى سكتانى قال شيخنا رحمه الله ومما يوجب قوة النقيضين أيضا ان التنافى فيهما من جهتى الثبوت والانتفاء معا وفى غيرهما انما هو من حيث الثبوت وانظر تفصيل ذلك فى كتب الفن (قوله وأما الضدان الخ) كان المناسب ان يثنى بالعدم والملكة لانهما شاركا النقيضين فى ان كلا منهما ثبوت أمر ونفيه وان اختلفا فى غير هذا وقد يقال وسطهما بين النقيضين و بين العدم والملكة لمشاركتهما النقيضين والعدم والملكة فى عدم توقف كل من المتقابلين على الآخر واذا علمت ذلك فلم يبق للمتضايفين الا التأخير (قوله المعنيان) خرج به الذوات فزيد لا يضاد عمرا وكالحجر والماء مثلا فانما يقال فيهما تباين وقوله الوجوديان خرج بهما كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا أو كانا عدميين فانه يقال فيهما تقابل العدم والملكة وخرج به أيضا المتضايفان اذ المراد به ما هو المتبادر منه أعنى الوجود خارج الاعيان وحينئذ لا حاجة لقولهم ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر قال شيخ مشايخنا العدوى وكانت ثمرة زيادتهم لهذا انه ربما يتوهم ان المراد بالوجود ما ليس بعدم كذا فيدخل المتضايفان لانهما وجوديان بهذا المعنى كما هو مبسوط فى محله فزادوا هذا

القيد ليكونا خارجين ولو على هذا التوهم وهذا بناء على مذهب أهل السنة من ان المتضايفين من الاعتبارات ولا وجود لها وقد يقال هذا التعريف للمنطقيين وهو مبني على مذهب جمهور الفلاسفة من ان الاضافات موجودة في الخارج فالمتضايفان لا يخرجان بقوله الوجوديان فلا بد من زيادة ولا يتوقف الخ ليخرج هذا (قوله بينهما غاية الخلاف) ان فسر بان لا يجتمعا في محل واحد كما فعل السنوسي كان مخرجا للخلافين فقط فانهما وان كان بينهما اختلاف من حيث الحقيقة الا انه لم يبلغ الغاية لانهما يجتمعان كالحركة والبياض فمحصله ان المراد بالخلاف جنس الاختلاف المتحقق في اختلاف الحقيقة مجردا وفيه أي في اختلاف الحقيقة مع التعاند في الصدق وغايته أي غاية الخلاف الفرد الاكمل منه وهو الثاني أعني قولهم وفيه مع التعاند في الصدق والتضاد على هذا التفسير يسمى بالتضاد المشهور وانظر تمام الكلام في تعليق شيخنا على أبيات سيدي أحمد السجاعي وان فسر كما فعله بعضهم بكون كل منهما طرفا للماهية مقابلا للآخر كطرفي اللون أعني السواد والبياض كان مخرجا للخلافين ولما بين الطرفين كالصفرة والخضرة راجع التعليق المذكور (قوله فهما وجود الشيء وعدمه عما من شأنه ان يتصف به) هذا التعريف شامل لما اذا كان شأن المحل ان يتصف به باعتبار شخصه ووقته كاللحية وعدمها لابن أربعين سنة ويقال لهما العدم والملكة المشهوران ولما اذا كان شأن المحل ان يتصف به باعتبار ما ذكر أو باعتبار مجرد الشخص كاللحية وعدمها للامرد أو باعتبار النوع كاللحية وعدمها للمرأة فان نوعها الانساني من حيث هو يقبل اللحية لوجودها في بعض جزئياته من الرجال أو باعتبار جنسه القريب كاللحية وعدمها للفرس أو جنسه البعيد كاللحية وعدمها للشجر فان جنسه البعيد وهو جسم يقبل اللحية في بعض جزئياته وهو الرجال ويقال لهما العدم والملكة الحقيقيان وهما أعم من الاول وخرج بقوله عما من شأنه ان يتصف به النقيضان فليراجع التعليق المذكور فان فيه كلاما نفيسا وخرج بالقيد المذكور أعني قوله عما من شأنه الخ ما ليس من شأنه ان يتصف به كالحجر والحائط وقوله كالبصر راجع للملكة والعمى راجع للعدم فهو لف ونشر مشوش واعلم ان كون العمى والبصر من قبيل العدم والملكة هو مذهب المنطقيين ومذهب أهل السنة ان العمى وصف وجودي هو والبصر ضدان وهذا اختلاف لا يترتب عليه اختلال في العقيدة ويجري هذا بعينه في العلم والجهل والموت والحياة وان تقابل العدم والملكة باعتبار الوجود والاتصاف وذلك ان أحدهما لما كان وجوديا كان باعتبار وجوده يضاد الآخر باعتبار اتصاف المحل به (قوله اذ العمى عدم البصر) هذا هو مذهب أهل السنة وقوله عما من شأنه البصر كالعقرب وبنت عرس والفأر فان من شأنها ان تبصر لكنها لم تبصر فسبحان الحكيم العليم (قوله وكذا العلم والجهل) أي ان العلم وجودي والجهل عدمي (قوله وأما المتضايفان الخ) هذا هو تعريف المتضايفين فخرج بقوله بينهما غاية الخلاف الخلافان وخرج بقوله يتوقف تعقل الخ النقيضان والضدان والعدم والملكة وبقي التعريف قاصرا على المعرف وقوله كالابوة وهي كون

بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالبياض والسواد واحترزنا بغاية الخلاف من نحو البياض مع الحركة وأما العدم والملكة فهما وجود الشيء وعدمه عما من شأنه أن يتصف به كالبصر والعمى والعلم والجهل البسيط فالبصر وجودي وهو الملكة والعمى عدمي اذ العمى عدم البصر عما من شأنه البصر وكذا العلم والجهل وأما المتضايفان فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالابوة والبنوة

والمراد بالوجودي في المتضايفين ماليس معناه عدم كذا الموجود في الخارج عن الذهن اذ الابوة مثلا لا وجود لها في الخارج عن الذهن ولا تنافي بين الخلافين كالبياض والحركة وكذا بين المثلين كالبياض والبياض والمحققون على التنافي بينهما قالوا الا ان المحل ان قبل المثلين لزم أن يقبل الضدين لان القابل للشئ لا يخلو عنه أو عن ضده أو عن مثله فلو قبل المثلين لجاز وجود أحدهما في المحل مع انتفاء الآخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال اذا علمت ذلك فيستحيل عليه تعالى ثلاث عشرة صفة وهي اضداد الصفات الاولى لما علمت أنها واجبة له تعالى والواجب لا يقبل الانتفاء فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطرو العدم ويسمى الفناء والمماثلة للحوادث من جرمية أو عرضية أو حلول أو اتصال أو انفصال أو بعد أو قرب أو كبر أو صغر وكذا يستحيل عليه تعالى (١١٣) عدم القيام بنفسه بان يفتقر الى محل أو مخصص وعدم الوحدانية بأن يكون ذا كثرة في ذاته أو صفاته أو يكون له شريك في فعل من الافعال وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل مركبا أو بسيطا أو ما في معناه من ظن أو غفلة أو نسيان أو نوم أو اشتغال بشأن عن شأن ويستحيل عليه تعالى الموت والعجز وما في معناه من فتور أو نصب والكراهية أي عدم الارادة بان يقع في ملكه ما لا يريده أو تصدر الكائنات عنه تعالى بالتعليل أو بالطبع لما يلزم من قدم العالم الذي قام البرهان القاطع على حدوثه وورد الشرع به لانه يجب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها والقائل بذلك كافر باجماع المسلمين كما تقدم وتقدم الفرق بين الفاعل بالعلة والفاعل بالطبع من أن العلة لا تتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع والطبيعة تتوقف على ذلك ومما يدل على بطلانهما اختلاف أنواع العالم على كثرتها اذ معلول العلة والطبيعة لا يختلف وكذا يستحيل عليه تعالى البكم أي عدم الكلام بوجود آفة تمنع منه وفي معناه السكوت النفسي ويستحيل عليه تعالى الصمم والعمى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما وجبت له هذه الصفات واستحال عليه أضدادها (لانه) تعالى (لو لم يكن موصوفا * بها لكان بالسوى) أي بسواها من الجهل والعجز وغيرهما مما تقدم من المستحيلات (معروفا) يعني موصوفا أي انه لو لم يكن متصفا بها لاتصف باضدادها لكن اتصافه تعالى باضدادها باطل لما يلزم عليه من الافتقار والحدوث كما أشار له بقوله

لحيوان متولدا عنه غيره والبنوة وهي كون الحيوان متولدا عن غيره فكل من هذين الامرين لا يتعقل الا اذا تعقل الآخر وانظر توضيح المقام في التعليق المذكور (قوله والمراد الخ) جواب عن قوله الوجوديان الخ لان الوجودي ما وجد في الخارج وهاهنا اعتباريان لا وجود لهما في الخارج (قوله اذا علمت ذلك) أي قوله أما النقيضان الى آخر ما تقدم وقوله فيستحيل الخ جواب اذا (قوله فيستحيل عليه تعالى العدم) هو ضد الوجود والمراد بالضد هنا الضد اللغوي وهو مطلق مناف كما تقدم لا الضد الاصطلاحي لانهما هنا من مقابلة النقيضين وهو وجود لا وجود (قوله من جرمية الخ) بيان المماثلة (قوله الجهل) مقابل للعلم وهو من مقابلة الضدين في الجهل المركب لانهما أمران وجوديان ومن مقابلة العدم والملكة في الجهل البسيط والمراد مطلق مناف كما سبق (قوله من فتور) أي كلل وقوله نصب بفتح النون والصاد أي تعب (قوله لانه يجب الخ) بيان لوجه الملازمة (قوله ويدل على بطلانهما) أي بطلان صدور الكائنات عنه تعالى بالتعليل أو بالطبع (قوله اذ معلول العلة الخ) تعليل لقوله يجب الخ (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى البكم) أي وهو ضد الكلام وقوله وما في معناه اي كالسكوت والخرس أو آفة تمنعه من الكلام وهو من مقابلة الضدين لانه فسر البكم بآفة تقوم بالمحل تمنعه من الكلام فهما وجوديان ولو اقتصر على قوله أي عدم الكلام لكان من مقابلة العدم والملكة (قوله ويستحيل عليه تعالى الصمم) أي وهو ضد السمع وهو من مقابلة الضدين ان فسر بآفة تقوم بالمحل تمنعه من السمع أو من مقابلة العدم والملكة ان فسر بعدم السمع (قوله هذه الصفات) أي صفات المعاني لان صفات السلوب تقدم برهانها لكن أول الكلام يقتضي انها جميع الصفات ويجوز أن يكون عائدا على جميعها (قوله أي سواها) يشير به الى أن أل في السوى عوض عن المضاف اليه (قوله من الجهل الخ)

(وكل من قام به سواها*) أي غيرها من الجهل أوما في معناه أو العجز الى آخر الاضداد (فهو الذي في الفقر) أي الاحتياج الى من يكمله وهو متعلق بقوله (قد تناهى) أي بلغ النهاية في الفقر وهو محال لانه يؤدي الى الحدوث فيكون من جملة العالم الحادث المفتقر والواو في قولنا (والواحد المعبود) للحال (لا يفتقر* لغيره) وهو في المعنى دليل لقولنا وكل من قام به الخ لانه في قوة قولنا لانه معبود وكل معبود لا يفتقر لغيره وقد حذفنا كبرى القياس مع النتيجة والتقدير وكل من تناهى في الفقر فهو حادث فكل من قام به سواها فهو حادث كما أشرنا اليه في التقرير وهذا القياس دليل الاستثنائية المطوية أعني قولنا لكن اتصافه باضدادها باطل كما أشرنا اليه (١١٤) أيضا (جل) عن ذلك الافتقار (الغنى) بالسكون للوزن أي عن كل ماسواه لاتصافه تعالى بكل كمال وتنزهه عن كل نقص (المقتدر) على كل شئ وكل شئ فهو اليه فقير* ولما أنهى الكلام على قسمي الواجب والمستحيل شرع في بيان الجائز فقال (وجائز في حقه) تعالى (الايجاد*) أي ايجاد الممكنات سواء وجدت بالفعل أولم توجد والايجاد والخلق بمعنى واحد وهو تعلق القدرة بوجود المقدور فان تعلقت بالحياة سمي احياء وبالموت سمي اماتة وبالمرزوق سمي رزقا وترزيقا وهذه التعلقات هي المسماة بصفات الافعال وهي حادثة كما نرى لانها عبارة عن التعلق التنجيزي للقدرة وهو حادث قطعا فان قلت قد تقدم أن تعلق القدرة واجب فكيف يحكم عليه هنا بالجواز قلت الواجب التعلق الصلوحي القديم أما التنجيزي فجائز وكل جائز حادث فان قلت الخلق والايجاد من صفاته تعالى وكيف يتصف تعالى بالحوادث قلنا هذه أمور اعتبارية تعرض للقدرة لا وجود لها في الاذهان ولا تحقق لها في نفسها ككونه قبل العالم ومعه وبعده فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى (والترك) أي ترك الايجاد للممكنات سواء وجدت أولم توجد يعني أن ايجاد كل ممكن أو تركه أمر جائز في حقه تعالى ان شاء فعل وان شاء تركه ومن ذلك بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام ورؤية الباري تعالى واثابة العاصي

بيان للسوى (قوله وكل من قام به سواها الخ) دليل اقتراني مبين للقياس الاستثنائي أعني قوله لكن اتصافه الخ وقد قرره الشارح فيما بعد (قوله وهو) أي الاحتياج ولا يصح عود الضمير على بلوغ النهاية لايهامه ان بعض الفقر ليس بمحال (قوله والواحد الخ) في قوة قولنا غني وكل غني ليس بحادث ينتج الواحد ليس بحادث واذا كان كذلك كان متصفا بها لا باضدادها (قوله وهو) أي قوله والواحد الخ فهو من باب تدقيق التدقيق لان اثبات المسئلة بدليلها يقال له تحقيق واثبات الدليل بدليل يقال له تدقيق واثبات الدليل الثاني بدليل آخر يقال له تدقيق التدقيق كما هنا (قوله كبرى القياس) أي القياس الاقتراني الذي هو دليل الاستثنائية (قوله والتقرير) أي تقرير الكبرى مع النتيجة (قوله جل) أي تنزه وتعاظم (قوله وجائز في حقه) خبر مقدم والايجاد مبتدأ مؤخر ولا يجوز جعل الايجاد فاعلا بجائز سد مسد الخبر لعدم الاعتماد الا على مذهب الاخفش الذي لا يشترطه (قوله الايجاد والترك) انما خصهما لانهما كليان وجنسان وانما خص أيضا الاسعاد والاشقاء لشدة الاعتناء بهما ولان الخلاف فيهما (قوله سواء وجدت بالفعل أولم توجد) معناه ان الممكن في حد ذاته ايجاده جائز في حقه تعالى أي ان ما وجد بالفعل أوجده تعالى على سبيل الجواز لا الوجوب ومالا يوجد يجوز ايجاده واعدامه (قوله والايجاد والخلق بمعنى واحد) أي انه كالجنس فيدخل تحته كل ايجاد كما في تمثيل الشارح اه مؤلفه (قوله اعتبارية الخ) أي كالسواد والبياض ولا شك انه يوصف بالاعتبارية كما انه يوصف بالنفسية والسلبية والمعنوية باتفاق المذاهب والخلاف انما هو في المعاني فقال أهل السنة انه يوصف بها وقالت المعتزلة لا يوصف بها (قوله ككونه الخ) تمثيل للامور الاعتبارية (قوله يعني الخ) فيه مع نظيره المتقدم الحذف من الاول لدلالة الثاني (قوله ومن ذلك) أي ومن الامور الجائزة في حقه تعالى وقالت المعتزلة انها واجبة على الله وقالت البراهمة يستحيل عليه ذلك ويكتفي بالعقل فالمعتزلة نظروا الى انه من فعل الصلاح والاصلح والبراهمة نظروا الى تحكيم العقل (قوله ورؤية الباري) يأتي الكلام عليه في محله (قوله واثابة العاصي) أي انه جائز وقالت المعتزلة هو الذي يجب تعذيبه (قوله

وتعذيب المطيع (والاشقاء) وهو خلق قدرة الكفر أو خلق الكفر فى العبد والعياذ بالله تعالى ويسمى الخذلان والاضلال وقيده الاشعرى بحالة الموت وأطلقه الماتريدى (والاسعاد) وهو خلق قدرة الطاعة أو هو خلق الطاعة فى العبد ويسمى بالهداية وقيده الاشعرى بحالة الموت فالشقى والسعيد من مات على الكفر أو الايمان وعند الماتريدى هو الكافر أو المؤمن وينبنى على هذا الخلاف هل الشقاوة والسعادة يتبدلان فقال الاول لا والثانى نعم والخلاف لفظى وأما الاشقاء والاسعاد فلا يتبدلان اتفاقا أما عند امامنا الاشعرى فلانهما الاماتة (١١٥) على الشقاوة أو السعادة فهما من صفات الافعال وهى عنده حادثة لانها عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور كما مر وأما عند الماتريدى فلأنهما قديمان كالاحياء والاماتة والخلق والرزق وجميع ما نعبر عنه بصفات الافعال فقد جزم الماتريدية بقدمها ومجموعها عند محققيهم عبارة عن صفة واحدة تسمى بالتكوين قائمة بذاته تعالى لكونها صفة معنى كالقدرة والارادة يتأتى بها وجود الاشياء على وفق الارادة والفرق بينها وبين القدرة أن القدرة عندهم بها صحة التأثير فى الممكن والتكوين به وجود الاشياء وحاصله أنه لا يصح أن يكون مبدأ الوجود القدرة لان أثرها صحة الفعل والترك من الفاعل فتكون نسبتها الى الطرفين على السواء فلابد من صفة أخرى بها الصدور وهى التكوين فهى ليست التعلق التنجيزى للقدرة حتى تكون حادثة وجائزة والجائز انما هو الحدوث وعدمه لا الايجاد فانه قديم لكونه صفة ذاته تعالى فالاشقاء والاسعاد لا يتبدلان لقدمهما لما علمت أنهما يرجعان الى التكوين الذى هو صفة ذاته تعالى والشقاوة والسعادة يتبدلان لانهما الكفر والايمان لا بقيد الموت على ذلك ولا يلزم من قدم التكوين قدم المكون اذ لا يلزم من قدم الصفة قدم متعلقها وجملة القول فى ذلك أن الايجاد والخلق والرزق والاحياء والاماتة والاشقاء والاسعاد والتصوير الى

(قوله وتعذيب المطيع) أى انه فى حد ذاته أمر جائز وان كان لا يجوز شرعا لكن الفاعل المختار يفعل فى ملكه ما يشاء ويختار (قوله وهو خلق قدرة الكفر أو خلق الكفر) العبارة الثانية أسلم اذ القائل بها سنى خالص لان معناها ان الكفر مخلوق لله تعالى والقدرة انما لها مجرد مقارنة والعبارة الاولى محتملة للمذهبين لانها توهم ان القدرة مخلوقة لله تعالى والكفر مخلوق للقدرة ففيها ميل لمذهب الاعتزال بل هى له أقرب ويجرى ذلك فى جانب الاسعاد هكذا قرره مؤلفه وهو وجيه (قوله وقيده الاشعرى) فى النسخ بحالة الموت ملحقة وفى بعضها باسقاط ذلك وهى نسخة المؤلف وعليها فيكون فيه الحذف من الثانى لدلالة الاول كما يأتى قريبا (قوله هو الكافر أو المؤمن) أى مطلقا لا بقيد الموت على الكفر أو الايمان (قوله فالشقى والسعيد من مات الخ) أى لتعلق العلم الازلى بذلك ويترتب على السعادة الخلود فى الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود فى النار وتوابعه (قوله فقال الاول لا) أى لانه متى مات على احدى الحالتين انقضى الامر ولا تبديل بعد الموت ومن هنا يفهم المقابل (قوله والخلاف لفظى) أى لان كلا منهما نظر الى حالة ولم ينظر للثانية ولو نظر اليها لوافق الآخر وقال بما يقول (قوله وأما الاشقاء والاسعاد الخ) أى اللذان هما فعل الله فلا يتبدلان باتفاق الشيخين (قوله فلانهما) أى الاشقاء والاسعاد وقوله الاماتة أى والاماتة وما عطف عليها من فعل الله وهو لا يبدل (قوله وهى عنده حادثة) هى مبتدأ وعنده خبر وحادثة خبر بعد خبر فهو كلام مستأنف (قوله لانها الخ) علة لقوله حادثة (قوله وأما عند الماتريدى الخ) الاوضح ان يقال لانه لم يقيد بحالة الموت وهما عنده قديمان ويكون قولنا وهما الخ مستأنفا أى مجموع تلك الصفات (قوله صحة التأثير) أى صلاحيتها للفعل والفعل أى بروز الاشياء من العدم الى الوجود انما هو بالتكوين وهو كلام مشكل والحق ما ذهب اليه الاشعرى من انها حادثة عبارة عن تعلق القدرة الخ فهو كلام فى غاية الظهور رحم الله الجميع (قوله وحاصله) أى حاصل ما ذهب اليه الماتريدى (قوله الى الطرفين) أى الفعل والترك (قوله فالاشقاء الخ) هو محط الفائدة (قوله لما علمت) أى من قوله ومجموعها الخ (قوله صفة ذاته) أى عند الماتريدية وأما عند الاشاعرة فهى التعلق التنجيزى للقدرة (قوله لانهما الكفر والايمان) أى وهما أثر تلك الصفة المسماة بالتكوين عند الماتريدى (قوله اذ لا يلزم الخ) علة للنفى أعنى قوله ولا يلزم الخ (قوله وجملة القول فى ذلك) أى فيما يتعلق

غيرذلك عند الاشعرية صفات حادثة لانها اضافات واعتبارات بين القدرة والمقدور وعند الماتريدية قديمة لانها صفة أزليــة بها صدور العالم وكل جزء من أجزائه وتسمى تكوينا لكن ان تعلقت بوجود الشئ سميت ايجادا وخلقا أو بموته سميت اماتة أو بصورته سميت تصويرا وهي زائدة على القدرة والارادة فالارادة بها التخصيص والقدرة هي القوة على فعل الشئ أوتركه ونسبة الامرين اليها على السواء فليس بها صدور الاشياء وانما بها قبول الصدور فهي مبدأ قبول الصدور والتكوين مبدأ نفس الصدور (١١٦) والمحققون من الاشاعرة على أنه ليس في الازل الامبدأ الايجاد والاشقاء والاسعاد وغيرذلك ولادليل على صفة أخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة وان كان نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة يتخصص أحد الجانبين وانما نص على الاشقاء والاسعاد وان دخلا في الايجاد اهتماما بشأنهما ودخل في الجائز رعاية الصلاح والاصلح اذلو وجب عليه تعالى ماهو الاصلح في حق العبد ماوقعت محنة وماخلق الله تعالى الكافر الفقير المعذب دنيا وأخرى وماحصل ألم الطفل لاتكليف عليه ولما كانت بعض البهائم والطيور في غاية الضعف والبــلاء ولما كان لطلب الهداية وكشف الضر معنى لوجوب ايصال ماهو الاصلح للعبد ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شئ آخر اذ قد أتى على مافي وسعه من الاصلح الواجب (ومن يقل فعل الصلاح وجبا) الالف للاطلاق (على الاله) تعالى وهم المعتزلة (قد أساء) حذف الفاء ضرورة أى فقد أحزن (الادبا) اللائق بحقه تعالى والالف للاطلاق أيضا في الادب استعارة بالكناية وفي الاساءة استعارة تخييلية ثم الكلام كناية عن عدم اتصافهم بالادب لانه يلزم من اساءتك لغيرك بعده عنك ونفرته منك بل لا يستطيع أن ينظر اليك

بالقدرة والتكوين (قوله صفات الخ) خبران (قوله لانها اضافات واعتبارات) أتى به دفعا لما يرد من انكم تقولون بحدوث صفات الافعال فكيف يتصف القديم بالحادث فاجاب بانها اضافات واعتبارات وهو يتصف بها فيقال الله خالق ورازق ومحي الخ أى تعلقت قدرته بذلك ويصح أن يكون قوله لانها الخ علة لقوله صفات حادثة (قوله الصدور) أى بروز العالم وخروجه من العدم الى الوجود (قوله فان القدرة الخ) علة لقوله ولادليل الخ (قوله لكن) خبران الاولى (قوله ماوقعت محنة) أى لانه يجب عليه تعالى ان يفعل بالعباد ماهو الاصلح لهم وهو وماعطف عليه جواب لو (قوله ودخل الخ) أى على مذهب أهل السنة (قوله وماخلق الكافر الخ) أى لان الاصلح له عدم خلقه ثم اذا خلق فالاصلح اماتته أوسلب عقله قبل التكليف فان قيل لانسلم ان الاصلح ماذكر بل الاصلح له الوجود والتكليف والتعرض للنعيم المقيم أجيب بانه يرد عليك حينئذ من مات طفلا (قوله ولما كان لطلب الهداية وكشف الضر معنى) أى لان مالم يفعله في حق كل أحد مفسدة له يجب عليه تعالى تركه أى انه اذا لم يفعل الهداية بالنسبة للشقي وكشف الضر عمن مسته الضراء والبسط في الخصب والرخاء ان هو في جدب وغلاء وغيرذلك مما لم يفعل مع من هو متلبس بضده فكل منها مفسدة ولان الفرض ان الذى فعل به هو الاصلح له فكيف يطلب ماهو مفسدة للطالب (قوله اذ قد أتى الخ) علة لقوله ولما بقي الخ أى أتى بما في وسعه فعلى بمعنى الباء ونشأ هذا الاعتقاد الفاسد من قصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وقد تقرر بطلانه وغاية شبهتهم في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وقد ثبت بالادلة القطعية كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب تقدس وتعالى عما يقولون علوا كبيرا (قوله ومن يقل الخ) هذه المسئلة هي المترجمة في كتب القوم بمسئلة وجوب الصلاح والاصلح وقوله قد أساء خبر عن من الواقع مبتدأ والادب مفعول لاساء والحاصل ان المعتزلة قالوا بوجوب ماهو الاصلح للعباد عليه سبحانه وتعالى غيران في نسبة القول بوجوب ذلك اليهم اجمالا لعدم تعلق غرضه بتفصيل مذهبهم وتفصيله يطلب من المطولات (قوله استعارة بالكناية) أى فشبه الادب بانسان اصابته مصيبة تشبيها مضمرا في النفس على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الاساءة تخييل (قوله ثم الكلام الخ) أى بعد ان كان استعارة تصريحية وتخييلية فالكلام كله حينئذ كناية الخ (قوله لانه يلزم الخ) علة لقوله ثم الكلام الخ

(قوله

وهى أبلغ من الحقيقة يعنى أنهم أخلوا بالادب مع الله تعالى غاية الاخلال حتى خلت قلوبهم عن بوارق الاجلال وارتكبوا بدعة شنيعة وقوة قطيعة وذلك لان من وجب عليه شئ فهو مقهور ثم لا يصح أن يراد بالوجوب عليه تعالى ما يستحق تاركه الذم والعقاب كما فى حق المكلفين وهو ظاهر فما بقى الا أن معناه لزوم صدور الاصلح عنه بحيث لا يتمكن من الترك والا فلا معنى للوجوب وأقوى ما تمسكوا به فى ذلك أن ترك الاصلح يستلزم المحال من سفه أو جهل أو عبث أو بخل وظاهر أنه رفض لقاعدة الاختيار وتمسك بالفلسفة الظاهرة العوار * وحكى أن الامام أبا الحسن الاشعرى رضى الله عنه سأل شيخه أبا على الجبائى وهو يقرر مسئلة وجوب الصلاح فقال له ما تقول فى ثلاثة اخوة مات أحدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الاول يثاب فى الجنة والثانى يعاقب (١١٧) فى النار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال الاشعرى فان قال الثالث يارب لم أمتنى صغيرا ولم تبقنى الى أن أكبر فاطيعك لاثاب فى الجنة فقال الجبائى يقول الرب تعالى انى كنت اعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك موتك صغيرا فقال الاشعرى فان قال الثانى يارب لم تمتنى صغيرا لئلا أعصى فادخل النار فماذا يقول الرب فبهت الجبائى ويروى أنه قال للاشعرى أبك جنون فقال الاشعرى لا ولكن وقف حمار الشيخ فى العقبة فترك الاشعرى مذهبه واشتغل هو ومن معه بابطال رأى المعتزلة واثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة وسبب تسمية المعتزلة معتزلة أن رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصرى يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا واصل (واجزم) أى اقطع واعتقد وجوبا (أخى) فى الاسلام اذ الاب الذى خرجنا بسببه من ظلمة الكفر الى نور الايمان واحد وهو النبى عليه الصلاة والسلام (برؤية الاله *) سبحانه وتعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر أى بوقوعها (فى جنة الخلد) أى الاقامة على سبيل الدوام حال كون الرؤية حاصلة (بلا تناهى) للمرئى تعالى أى من غير احاطة بحدود المرئى ونهاياته لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى فكما أنهم يعلمونه بلا حد ونهاية وبلا كيف يرونه كذلك فيرى لا فى مكان ولا فى جهة

(قوله وهى) أى الكناية (قوله بوارق الاجلال) أى أنوار الاجلال (قوله قطيعة) هو بمعنى ماقبله (قوله ثم لا يصح ان يراد بالوجوب عليه تعالى ما يستحق تاركه الذم والعقاب) أى لا ما يستحقه شرعا ولا ما يستحقه عقلا لكن قال بعض المعتزلة ان معناه استحقاق الذم عقلا ويلزمه ما مر وما يأتى من اللوازم الباطلة (قوله من سفه الخ) بيان للمحال (قوله رفض لقاعدة الاختيار) أى مع انهم أعنى المعتزلة قائلون بانه تعالى فاعل بالاختيار فتركوا مذهبهم ومالوا الى القول بالايجاب بالذات وهو قول الفلاسفة والعوار بفتح العين المهملة هو العيب كما فى المصباح وحكى فيه عن أبى زيد انها قد تضم (قوله فبهت) بضم الموحدة كما فى التنزيل (قوله رئيسهم) سمى بذلك لانه أول من أسس مذهب الاعتزال (قوله الحسن البصرى) من أكابر التابعين (قوله أخى فى الاسلام) أى ولو كان أباك أو أخاك لان الاب واحد كما قال وقوله بلا تناهى حال من الرؤية (قوله بمعنى الانكشاف التام بالبصر) أى لا على وجه الاحاطة ولا المقابلة فى الجهة ولا اتصال الاشعة وتعبيره بالانكشاف تنبيه على ان الرؤية فى كلام المتن مصدر المبنى للمفعول لان الانكشاف صفة المرئى ومصدر المبنى للفاعل صفة الرائى وقوله التام احترازعن غير التام وهو الانكشاف حالة اغماض العين بعدم الرؤية وقوله بالبصر تنبيه على انه ليس المراد الرؤية القلبية التى هى عبارة عن دوام استحضار اتصافه تعالى بصفات الجلال ونعوت الاكرام المسمى عند الصوفية بمقام الشهود أو عن أمر يخلقه الله تعالى فى القلب فى المنام وهو الرؤيا (قوله من غير احاطة الخ) هو معنى قول المحقق * لكن بلا كيف ولا انحصار * واعلم ان أهل السنة قاطبة على جوازها بالبصر بالشروط المذكورة والمعتزلة على احالتها كذلك والكرامية والمشبهة على تجويزها فى جهة ومكان لاعتقادهم له الجهة وانه لا كالاجسام تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وتمسكت المعتزلة بشبه عقلية اقواها شبهة

ولا باتصال شعاع ولا على مسافة بينه تعالى و بين الرائى لان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى فى أى محل شاء وليس بلازم أن لا يكون الا عند اجتماع الشرائط كما سيأتى توضيحه وتقع لكل من دخل الجنة من انس وجن من هذه الامة وغيرها حتى النساء والصبيان وتتفاضل الرؤية كما وكيفا ولذة على قدر العلم بالله تعالى وحبه فى الدنيا حتى ان البعض لا تنقطع عنه أبدا كأنه كان فى الدنيا لا يتعلق قلبه بغير الله تعالى أبدا كذا ذكروا (اذ الوقوع) أى وقوع رؤيته تعالى (جائز بالعقل*) اذ العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناعها وتقرير الدليل العقلى انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة أنا نميز بين الاعيان والاعراض ولا بد للحكم من علة مشتركة بينهما وهى اما الوجود أو الحدوث أو الامكان اذ لا رابع لها يشترك والحدوث الوجود بعد العدم والامكان استواء الوجود والعدم

المقابلة وسيأتى تقريرها فى الشارح (قوله ولا باتصال شعاع الخ) يشير به الى رد شبهة أوردها المعتزلة تسمى شبهة الشعاع والانطباع وهى أضعف الشبه العقلية وتقريرها ان الرؤية اما باتصال شعاع العين الخارج منها على شكل مخروطى ذبابه بالباصرة وقاعدته على سطح المرئى واما بانطباع الشبح من المرئى فى حدقة الرائى على اختلاف المذهبين فى الرؤية وكلاهما فى حق البارى سبحانه وتعالى ظاهر الامتناع فتمتنع رؤيته تعالى (والجواب) ان هذا انما يتوجه على مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الحاسة بارتسام صورة المبصر فيها اما بواسطة وقوع شعاع على المرئى فى الخارج أو بانطباع صورته فيها ومذهب أهل السنة ان السمع والبصر ادراكان لا يتوقفان الا على وجود محل يقومان به واختصاص بعض الاشياء بالادراك فى حقنا انما هو باجراء الله عادته بخلق ذلك فيها على ما هو الحق فى مبحث القوى (قوله لان الرؤية الخ) علة لقوله ولا باتصال الخ (قوله ان لا يكون) أى خلق الرؤية وقوله كما سيأتى توضيحه أى فى الحاصل الآتى (قوله والصبيان) وكذا البله والمجانين الذين أدركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومن اتصف بالتوحيد من أهل الفترة لانه ايمان صحيح اذ هو فى حكم ما جاء به الرسول فى الجملة (قوله اذا خلى ونفسه) أى مع نفسه بقطع النظر عن الامور العادية والقواعد الفلسفية لم يحكم بامتناع رؤيته تعالى ما لم يقم له برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه (قوله ضرورة انا نميز بين الاعيان والاعراض) أى و بين الاعراض فبين مسلطة على الثانى أيضا والمعنى انا نميز بين نوع ونوع من الاعيان كالحجر والشجر ولون ولون من الالوان كالبياض والسواد مثلا و بين حكم مشترك وهو صحة الرؤية المشتركة بين الاعيان والاعراض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة (قوله ولا بد للحكم من علة مشتركة) أى لامتناع تعليل الامر الواحد وهو صحة كون الشئ مرئيا بعلل مختلفة وأورد على قوله انا نميز الخ انه ان أريد التميز برؤية البصر فمصادرة لاخذ المدعى وهو الرؤية فى الدليل وان أريد باستعمال البصر فغير مفيد لانا نميز بالبصر بين الاعمى والاقطع مع ان المشترك بينهما عدمى اذ الاعمى عادم البصر والاقطع عادم اليد والجواب ان التميز باستعمال البصر بين ذاتى الاعمى والاقطع بان تدرك ذات الاعمى لا بصرها وذات الاقطع لا يدها ويلزم هذا الفرق فرق بمحض العقل بين العدمين لا باستعمال البصر لان البصر لم يدرك عدم بصر الاعمى ولا عدم يد الاقطع (قوله بينهما) أى بين الاعيان والاعراض (قوله اذ لا رابع لها يشترك) أورد عليه أى من المشترك بينهما التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة وأجيب بان كلا منها أمر اعتبارى لا يصح متعلقا للرؤية والمراد بعلة صحة الرؤية هنا ما يصلح متعلقا للرؤية كما يدل عليه كلام امام الحرمين وفيه نظر وذلك لان الوجود وما معه أمر اعتبارى فالاولى فى الجواب ان يقال ان مطلق الحيز لا يصح ان يكون جامعا لان تحيز الجوهر ذاتى وتحيز العرض تبعى فهما متغايران فلا يجتمعان فى أمر واحد والقابلية ترجع الى الامكان تدبر وأورد أيضا انه يشترك بينهما الامور العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها وأجيب بان الامور العامة تستلزم صحة رؤية

العلة وهي الوجود فيصح أن ترى سائر الموجودات من الطعوم والروائح والاصوات وعدم رؤيتها لكون الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة وقد استدل على الجواز أيضا بدليل سمعي وهو أن موسى عليه الصلاة والسلام قد سألها بقوله تعالى رب أرني أنظر اليك فلو لم تكن جائزة ما سألها والا كان طلبها اما جهلا باحكام الالوهية واما سفها أو عبثا بطلب المحال والانبياء منزهون عن ذلك كله وأن الله تعالى قد علقها على ممكن وهو استقرار الجبل والمعلق على الممكن ممكن اذ معنى التعليق الاخبار بوقوع المعلق عند ثبوت المعلق عليه والمحال لا يقع على شئ من التقادير الممكنة فلو لم تكن ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال وما قيل من أن سؤال موسى عليه السلام لم يكن لتحصيل مطلوبه وانما كان لتعليم قومه أنها ممتنعة حين قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولا نسلم أن المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال فجوابه

لواجب فلا يضر النقض بها على انها تقتضى صحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعا واعترض هذا الجواب بانه يجوز ان تشترط الرؤية بشئ من خواص الموجود الممكن قال في شرح المقاصد والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي وعلى ماذكرنا يعني مادل عليه كلام امام الحرمين من ان المراد بالعلة هنا ما يصلح متعلقا للرؤية يكون المرئي من كل شئ وجوده ورده الامام الرازي في نهاية العقول بانه مكابرة قال بل الوجود علة لصحة كون الحقيقة المخصوصة مرئية (قوله ولا مدخل للعدم في الرؤية) أي في التاثير في صحة الرؤية لان التاثير صفة اثبات فينا في العدم فلا يصح ترتبه عليه فبطل كون المصحح للرؤية الحدوث أو الامكان لانتفاء كل منهما بانتفاء جزئه وهو العدم وتعين الوجود للعلية واعترض بان الوجود أيضا يقتضي الادراك بسائر الحواس سيما على ما قال الاشعري من ان الاحساس هو العلم وهذا ممنوع لان اللمس والشم والذوق من خواص الاجسام والاعراض وقد التزم ذلك بعض فقال هو ادراك من غير اتصال الحواس كما في الرؤية وانما امتنع من الاطلاق أي اطلاق الرؤية بسائر الحواس عدم ورود الدليل بذلك وهو قطعي (قوله ضرورة) أي ليس محل نزاع اذ لا يسع الخصم انكاره في ادعى الخصم الامتناع كان عليه بيان ذلك بالدليل (قوله فصح ان يرى الخ) يؤخذ منه قياس بان يقال الله موجود وكل موجود يصح ان يرى فينتج الله يصح ان يرى (قوله وعدم رؤيتها الخ) أي فلا يقال لو كان يصح ان ترى لرؤيت (قوله بدليل سمعي) أي لان الدليل متى كان له مستند من الكتاب أو السنة أو كانت احدى مقدمتيه سمعية يسمى بذلك ولا يسمى عقليا الا ان كان من صرف العقل ولا مستند له من ذلك أصلا (قوله فلو لم تكن) أي الرؤية ممكنة بيان للاول من وجهي الاستدلال (قوله والانبياء منزهون عن ذلك) أي عن كل من الجهل باحكام الالوهية والسفه والعبث بوفاق من الخصم على ذلك وقوله باحكام الالوهية متعلق بقوله جهلا وقوله بطلب المحال متعلق سفها أو عبثا (قوله وان الله تعالى) بيان لوجه ثان من الاستدلال بالآية (قوله والمعلق على الممكن ممكن) أي فانه لو كان ممتنعا لامكن صدق الملزوم بدون اللازم (قوله وهو استقرار الجبل) أي وهو أمر ممكن في نفسه (قوله لزم الخلف) أي الكذب في خبره تعالى لانها محالة سواء ثبت الجبل أم لا لانها ممتنعة أي والخلف في خبره تعالى محال فثبتت الرؤية وهو المطلوب (قوله بل هو استقرار الجبل حال تحركه) لانه لو علق وجود الرؤية على استقرار الجبل حال سكونه لزم وجود الرؤية بحصول الشرط الذي هو الاستقرار وذلك باطل (قوله وما قيل) أي من جانب المعتزلة وهذا أوجه مما اعترض به واعترض أيضا بان موسى انما سأل العلم الضروري وعبر عنه بالرؤية مجازا لانه لازمها واستعمال رأى بمعنى علم وارد شائع فكأنه قال اجعلني عالما بك علما ضروريا وهذا تأويل أبي هذيل العلاف وتبعه فيه أكثر معتزلة أهل البصرة وقد أجيب عنه بانه لو كانت الرؤية المطلوبة في أرني بمعنى العلم الضروري لكان النظر المترتب عليه بمعناه والنظر وان استعمل بمعنى العلم الا ان استعماله فيه بالي مستبعد جدا ومخالف

ان كلا من ذلك خلاف الظاهر فلا وجه للحمل عليه على ان قومه ان كانوا مؤمنين كفاهم قوله لهم انها ممتنعة والا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع فالسؤال عبث (١٢٠) على كل حال والاستقرار حال التحرك ممكن بان يقع السكون بدل الحركة انما المحال اجتماع الحركة والسكون (وقد أتى فيه) اى فى وقوع الرؤية للمؤمنين (دليل النقل) من الكتاب والسنة وأجمعت الامة على ذلك قبل ظهور البدع بابقاء النصوص الواردة على ظاهرها من غير تأويل وكل ما هو كذلك فالجزم به واجب اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فغيرما حديث منها قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور وخالف فى ذلك المعتزلة فاحالوها متمسكين بشبه اقواها شبهة المقابلة وتقريرها انه تعالى لو كان يرى لكان مقابلا للرائى ضرورة فيكون فى جهة وحيز ويلزم اتصال الاشعة من الباصرة بالمرئى والمسافة بين الرائى والمرئى بحيث لا يكون بعيدا جدا ولا قريبا جدا ولكان المرئى اما جوهرا واما عرضا ولكان المرئى اما كله فيلزم التناهى والحصر واما بعضه فيلزم التبعيض والتجزؤ والا واللوازم كلها محالة فالملزوم مثلها وحاصل الجواب ما اشرنا له سابقا من ان الرؤية عبارة عن نوع من الادراك يخلقه الله

للظاهر قطعا ومخالفة الظاهر لا تجوز الا لدليل ولا دليل هنا فوجب حمله على الرؤية ويمتنع حمله على العلم الضرورى لئلا يلزم ان يكون موسى غير عالم بربه ضرورة مع انه يخاطبه وذلك مما لا يعقل فان قيل المراد العلم بهويته الخاصة والمخاطبة انما تقتضى العلم بوجه كمن يخاطبنا من وراء جدار قلنا ان أريد العلم بهويته على وجه الاحاطة فممتنع لما تقرر فى محله وان أريد لا على وجه الاحاطة فهو علم بوجه أيضا الا على سبيل الرؤية عند الخصم وليس علما بالهوية اه كمال (قوله ان كلا من ذلك) أى من ان سؤال موسى كان تعليما لقومه وانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن الخ (قوله خلاف الظاهر) أى فلا يرتكب الا لدليل ولا دليل هنا وكون الاول أعنى ان السؤال كان للتعليم خلاف الظاهر ظاهر واما الثانى فلان المعلق عليه فى الآية استقرار الجبل من غير تقييد بحال حركة أو سكون والا لزم الاضمار فى الكلام واستقرار الجبل من حيث هو أمر ممكن الخ (قوله فلا وجه للحمل عليه) أى لانه لا ضرورة فى ارتكابه ولو كان الامر كما قال الخصم لقال أرقومى ان ينظروا اليك (قوله وقد أتى الخ) بيان لوجوبها بالنقل (قوله للمؤمنين) الالف واللام فى المؤمنين للاستغراق والمعنى كل فرد فرد من المؤمنين يعنى المتوقف على الايمان والتصديق الشرعى سواء كلف به بالفعل أو كان صالحا للتكليف به فخرج به الكفار والمنافقون فلا يرونه تعالى لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولانهم ليسوا من اهل الاكرام والتشريف (قوله ناضرة) اى حسنة جميلة وناظرة اى باصرة اذ لا معنى لناظرة الا باصرة ووجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة ان النظر اذا تعدى بالى كان ظاهرا فى معنى الرؤية ويؤيده اسناد النظر الى الوجه الحاوى للعين الباصرة واما اذا تعدى بفى فمعناه التفكر أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض واذا تعدى بنفسه فمعناه الانتظار انظرونا نقتبس من نوركم ومنه قول الشاعر

وشدت على دهم المطايا رحالنا * ولم ينظر الغادى الذى هو رائح

وقد يتعدى الذى بمعنى الانتظار بالى كقول امرأة انا ناظرة الى ما يفعل الله فى ويكون بمعنى العطف فيتعدى باللام نحو نظرت له أى عطفت عليه وقد يتعدى هذا بالى أيضا نحو ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولهذا كان التعدى بالى ظاهرا فى الرؤية لا نصا وأيضا حروف الجر تنوب عن بعضها وجعل الجبائى ناظرة بمعنى منتظرة وجعل الى اسما بمعنى النعمة مفرد الآلاء وهو مفعول به مضاف لما بعده لا حرف جر أى منتظرة نعمة ربها ورد بانه لو أريد ذلك لما خص باسناده الى الوجوه ولم يكن للتقييد بيومئذ فائدة لان انتظار نعم الله سبحانه وتعالى لا يختص بيومئذ بل حاصل فى الدنيا أيضا ولا يختص بالمؤمنين بل والكفار فى الدنيا ينتظرون نعمه أيضا (قوله وهو حديث مشهور) قال السعد رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة قال مؤلفه فى تقريره على السعد وهذا يقتضى التواتر فينا فى القول بالشهرة لكن قوله أحد وعشرون غير مسلم وهو تابع فيه لبعض المحدثين الا ان يقال ان الرواة قلت بعد ذلك

متى شاء ولاى شئ شاء فى اى محل شاء فلا يلزم ماذكر وقياس الغائب على الشاهد فاسد فكما ان العلم ادراك وهم يعلمونه لا فى مكان ولا جهة ولا محدودا ولا محصورا فكذا الرؤية نوع من الادراك فيدركونه كذلك ومع ذلك هو انكشاف تام كما نص عليه النبى صلى الله عليه وسلم فى كثير من الاحاديث وبالجملة (١٢١) فالمعتزلة فى مخالفتهم لاهل السنة قد مالوا عن الحق اما لتمسكهم بالعادات واما لميلهم الى القواعد الفلسفية والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وقولى فى جنة الخلد واما فى عرصات القيامة ففى السنة ما يقتضى وقوعها فيها للمؤمنين ايضا وهو الصحيح بل قيل وللكفار ليكون الحجب عليهم حسرة ولا مانع من ان يروه فى صفات الجلال وأما رؤيته تعالى فى المنام فقد وقعت لكثير من الصالحين من سلف الامة وخلفهم ولا خفاء فى أنها نوع مشاهدة تكون بالقلب لا بالعين والمعتمد أن النبى صلى الله عليه وسلم رآه ليلة الاسراء بالبصر لا بالقلب فقط * ولما فرغ من القسم الاول من أقسام هذا الفن وهو الالوهيات شرع فى القسم الثانى وهو النبوات فقال (وصف) أيها المكلف وجوبا (جميع الرسل) بسكون السين للضرورة أى يجب عليك أن تعتقد أنهم عليهم الصلاة والسلام متصفون (بالامانة*) وهى حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم من التلبس بمنهى عنه ولو نهى كراهة ولو حال الطفولية وهى المسماة بالعصمة اذ لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه للزم أن يكون ذلك المحرم أو المكروه طاعة بيان الملازمة أن الله تعالى قد أمرنا باتباعهم

والا فالاربعة من الصحابة تقتضى التواتر اه والاحد والعشرون مذكورون فى حاشية ابن أبى شريف على السعد فلا نطيل عليك بعدهم قال المتبولى لم يخالفهم غيرهم فكان اجماعا والله أعلم بحقيقة الحال (قوله متى شاء) أى فى أى وقت شاء فهو اشارة الى الزمان وقوله ولاى شئ شاء اشارة الى المرئى أى ليرى المرئى أى شئ شاءه تعالى وقوله فى أى محل شاء اشارة الى الرائى اه مؤلفه (قوله فكذا الرؤية) أى يرونه لا فى مكان ولا فى جهة ولا محدودا ولا محصورا (قوله ومع ذلك) أى مع كونهم يدركونه لا فى مكان الخ (قوله وقولى فى جنة الخلد) مبتدأ خبره محذوف تقديره مسلم أو ثابت (قوله واما فى عرصات القيامة الخ) هذا ما قاله ابن ناجى وقوله وهو الصحيح مسلم وقال غير ابن ناجى لا نص فيها والحق ما لابن ناجى ولا عبرة بقول الغير قال الجلال السيوطى رحمه الله فى تحفة الجلساء ورؤيته تعالى يوم القيامة فى الموقف حاصلة لكل حد بلا نزاع واما الرؤية فى الجنة فاجمع أهل السنة على انها حاصلة للانبياء والمرسلين والصديقين من كل أمة وان أردت المزيد على ذلك فعليك بكبير اللقانى فانه أتى فيه بالعجب العجاب (قوله بل قيل وللكفار) جعل النووى محل الخلاف المنافق وأما الكفار فلا يرونه تعالى وقيل يراه منافقو هذه الامة وهذا ضعيف والصحيح الذى عليه جمهور أهل السنة ان المنافقين لا يرونه كما لا يراه باقى الكفار اتفاقا وفى حكاية الاتفاق نظر فقد ذهب قوم من اهل السنة الى انهم يرونه تعالى ثم يحجبون فيكون عليهم حسرة واعلم انه اختلف فى الملائكة ومؤمنى الجن والنساء ومؤمنى الامم السابقة والراجح انهم يرونه تعالى وانظر بسط ذلك فى كبير اللقانى (قوله فى المنام) فيه خلاف والجمهور على الجواز وحكى عياض عليه الاتفاق وقيل بالمنع وعليه القاضى أبو بكر لان المرئى فى المنام خيال ومثال وذلك على القديم محال واختلف فيها فى اليقظة ايضا هل وقعت لغيره عليه الصلاة والسلام خلاف والصواب المنع لخبر مسلم واعلموا انه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت (قوله تكون بالقلب لا بالعين) أى لان البصر فى حال النوم مقبوض وغمض الاجفان المانع من الرؤية مشاهد محقق (قوله والمعتمد الخ) هذا ما ذهب اليه ابن عباس وعليه جمهور أهل السنة ومقابله ما ذهبت اليه السيدة عائشة من انه رآه صلى الله عليه وسلم بقلبه وهو المشهور عن ابن مسعود (قوله النبوات) ويسمى بالنبويات أيضا (قوله الرسل) جمع رسول فعول فهو صفة كصبور من الرسالة وهى سفارة العبد بين الله وبين ذوى الالباب من خليقته يكشف بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة والسفارة بالسين المهملة والفاء أصلها التردد بين فريقين للاصلاح بينهم فكأنه قال من الرسالة وهى اصلاح العبد الذى هو الرسول بين الله وبين ذوى الالباب الخ (قوله ولو نهى كراهة) هذا عند بعض المحققين وهو الراجح أى كونهم

في أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل الا فيما ثبت اختصاصهم به عن الامة وحينئذ فكل ما صدر منهم فنحن مأمورون به وكل مأمور به فهو طاعة لان الله تعالى لا يأمر بالفحشاء (والصدق) أي في دعواهم الرسالة في تبليغهم الاحكام وهو مطابقة حكم الخبر للواقع قال تعالى وما ينطق عن الهوى ولانهم لو جاز عليهم الكذب للزم الكذب في خبره تعالى لانه تعالى صدقهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وتصديق الكاذب كذب محض والكذب على الله محال لانه نقص وما أدى الى المحال محال

لا يتصورا ان يكونوا عند الله الا كذلك فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الاولى لان كمال شرفهم وعلو قدرهم يأبى وقوع ما نهوا عنه ولو تنزها منهم على غير وجه التشريع المندوب الذي ربما وجب عند توقف البيان على الفعل مثل وضوئه عليه الصلاة والسلام مرتين مرتين نعم تكون واجبة أو مندوبة أو مباحة لا تؤدي الى ازالة حشمة ولا خرم مروءة (قوله في اقوالهم وافعالهم) أي غير الجبلية كالقعود والقيام والمشي فاننا غير متعبدين بذلك وتندرج فيما نقتدي بهم فيه تقريراتهم وسكوتهم اذ لا يقرون على الباطل ولا يسكتون عليه وناقش بعضهم في الملازمة بانه قد يقال لا يلزم انقلاب المحرم أو المكروه طاعة يلزمنا اتباعهم فيه لاحتمال ان يقال انما يلزمنا اتباعهم فيما يبلغونه عن الله تعالى من التوحيد وأحكام الشرائع لا في غير ذلك كالامور الجبلية ونحوها قال والدليل الذي لا غبار عليه على وجوب عصمتهم الاجماع (قوله الا فيما ثبت اختصاصهم به) كنكاح أزيد من أربع وفيه اشارة الى ان الاصل اتباعه في اقواله وأفعاله حتى تثبت الخصوصية فلا يتوقف المكلف لاحتمال التخصيص اذ الاصل عدمه وهذا مبني على أحد قولين للاصوليين في التمسك بالعام بعد وفاته عليه الصلاة والسلام قبل البحث عن المخصص وقيل لا لاحتمال التخصيص وقد أمرنا باتباعهم أي الاقتداء بهم أما الاقتداء بنبينا عليه الصلاة والسلام فظاهر وأما الاقتداء بغيره فيلزمنا وقد يقال انه مبني على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ وهو مختار مذهب مالك ومختار الشافعي ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ولو لم يرد ناسخ وأجاب بعضهم بان ضمير أمرنا للمطلق المكلفين الشامل لهذه الامة ولغيرها فهو من باب التنازع ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي القسمة على الآحاد أي أمر كل أمة باتباع نبيها على حد ركب القوم دوابهم أي ركب كل واحد دابته قيل وهذا الجواب يتوقف على ثبوت نص من الشارع ان شرع الامم السابقة وجوب الاقتداء بانبيائها كشرعنا والاحتجاج بآية قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ظاهر ان كان الخطاب للامة على العموم وان كان الخطاب لقوم مخصوصين قالوا نحن أبناء الله ونحن أحباء الله فنزلت الآية او نزلت في قوم قالوا يارسول الله انا نحب الله فالاحتجاج بها من جهة المعنى لان غير المخاطبين يقاس على المخاطبين ولان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهكذا الحكم في كل خطاب للموجودين فانه يدخل فيه من سيوجد أي ان كنتم تحبون طاعته فافعلوا ما آمركم به لان محبة العبد الله ورسوله طاعته لهما ورضاه بامرهما ومحبة الله للعبد عفوه عنه وانعامه عليه برحمته والذي يحب الله يتبع حبيبه اتباع محبة وصدق واخلاص (قوله والصدق) هذه هي الصفة الثانية وقوله أي دعواهم الرسالة اشارة الى أن المراد التصديق في نوع خاص دفعا لما يقال ان الصدق داخل في الامانة لانها شاملة للافعال والاقوال وعلى هذا فهو أخص من الامانة التي هي العصمة في الظاهر والباطن ومن المعلوم ان الاخص فيه ما في الاعم وزيادة فكانه غيره ونكتته الاهتمام بهذا أي بالخاص (قوله قال تعالى الخ) اشارة الى الدليل السمعي وقوله ولانهم الخ اشارة الى الدليل العقلي واعلم ان الامة أجمعت فيما كان طريقه البلاغ والغرض منه ان يبلغ للامة

ليعملوا به أو يعتقدوه على العصمة فيه من الاخبار عن شيء منه بخلاف الواقع لا قصدا وعمدا ولا سهوا وغلطا وأما ماليس طريقه البلاغ بان كان من غير الاخبار التى تسند اليها الاحكام وأحوال المعاد بل لا تضاف الى وحى وانما تتعلق باموز الدنيا وأحوال أنفسهم أوغيرهم مما طريقه الخبر المحض فجزم القاضى عياض فيه أيضا بانه يجب تنزيه الانبياء عن ان يقع خبرهم فى شيء من ذلك بخلاف مخبرهم لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا وانهم معصومون من ذلك كله فى حالة الرضا والسخط والجد والمزح والصحة والمرض ودليل ذلك اتفاق الصحابة ومن بعدهم على ذلك فانا نعلم من دين الصحابة وعادتهم مبادرتهم الى التصديق فى جميع أقواله والثقة بجميع اخباره فى أى باب كانت وعن أى شيء وقعت ولم يكن لهم توقف ولا تردد فى شيء منها ولا استفهام عن حاله عند ذلك هل وقع فيها سهو أم لا فان اخباره وسيره وآثاره صلى الله عليه وسلم وشمائله معتنى بها مستقصى تفاصيلها ولم يرد فى شيء منها استدراكه عليه الصلاة والسلام أو اعترافه بوهم فى شيء أخبر به ولو كان ذلك لنقل وأيضا فالكذب متى عرف من أحد فى شيء من الاخبار على اى وجه كان استريب فى خبره واتهم فى حديثه ولم يكن لقوله فى النفوس موقع وأيضا تعمد الكذب فى أمور الدنيا معصية والاكثار منه كبيرة باجماع مسقط للمروءة وكل هذا مما ينزه عنه منصب النبوة والمرة منه فيما يستبشع مما تخل بصاحبها وتزرى بقائلها لاحقة بذلك واما فى مالا يقع هذا الموقع فان عددناها من الصغائر فتجرى على حكمها والخلاف فيها والصواب تنزيه النبوة عن قليله وكثيره وسهوه وعمده اذ عمدة النبوة البلاغ والاعلام والتبيين وتصديق ماجاؤا به وتجويز شيء ما من هذا قادح فى ذلك ومشكك فيه مناقض للمعجزة فالنقطع عن يقين بانه لا يجوز على الانبياء خلف فى القول فى وجه من الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولا يتسامح مع من تسامح فى تجويز ذلك عليهم فى حالة السهو فيما ليس طريقه البلاغ وبانهم لا يجوز عليهم قبل النبوة ولا الاتسام به فى أمورهم وأحوال دنياهم لان ذلك مما يزرى ويريب بهم وينفر القلوب عن تصديقهم ومن أراد المزيد فعليه بالمطولات كشرحى اللقانى على جوهرته (قوله والمعجزة أمر خارق للعادة) اعلم ان الخارق خمسة اثنان للنبى الاول الارهاص وهو ماقبل النبوة والثانى المعجزة وهو ما بعدها وماظهر على يد عبد صالح فكرامة وماظهر على يد عبد ما كتخليصه من كربة كظلم ظالم فمعونة وما يظهر على يد عبد فاسق قسمان استدراج أو اهانة فالاول كان يظهر على يده أمر فيه صلاح والثانى ضده ثم دلالة المعجزة على صدق مدعى الرسالة فيها خلاف فالذى فى كتاب الشيخ السنوسى وكتب الماتريدية وبعض الاشاعرة انها عقلية عللوا ذلك بانه لا يجوز كذبه عقلا ولو كان كاذبا لكان مصدقه الله تعالى وتصديق الكاذب كذب والكذب على الله محال والذى مشى عليه السعد فى هذا المقام انها عادية وهو الحق بحيث لو خرق الله له العادة وهو كاذب لم يلزم عليه محال وقيل وضعية أقوال ثلاثة وأنت اذا تأملت تجد شارحنا نور الله ضريحه جمع بينها اذ قوله ولانهم لو جاز عليهم الكذب الخ صريح فى الاول وقوله والمعجزة أمر خارق للعادة الخ صريح فى الثانى وقوله المنزلة الخ صريح فى الثالث

والمعجزة أمر خارق للعادة

مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة فدخل فى قولنا أمر الفعل والترك كعدم احراق النار لابراهيم وقولنا خارق الخ احترازمن أن يتمسك بالعادات وقولنا مقرون بالتحدى أى دعوى الرسالة احتراز من كرامات الاولياء والارهاصات وهى ماتتقدم بعثة الانبياء تأسيسا لها وقولنا مع عدم المعارضة احتراز من السحر والشعوذة وسيدنا محمد بن عبدالله ابن عبدالمطلب صلى الله عليه وسلم وعلى والديه وأولاده وآله وصحبه وأمته قدادعى أنه رسول الله الى الانس والجن بل الى الخلق جميعا وأظهر المعجزة على دعواه أمادعواه الرسالة فقد علم بالتواتر حتى لا ينكر ذلك مؤمن ولا كافر واما اظهار المعجزة فلوجهين أحدهما انه أظهر كتابا من عندالله تعالى وتحدى به

والمعجزة مشتقة من الاعجاز وهو اثبات العجز للمعارض عن الاتيان بمثلها واسناد الاعجاز الى الخارق مجاز لانه من الاسناد الى السبب والتاء فى المعجزة للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة كما فى علامة وفيه مجاز آخر على مذهب الامام الاشعرى وهو اطلاق العجز على نفى القدرة كاطلاق الجهل على عدم العلم وهو معنى وجودى ضد القدرة يتعلق بالموجود فعجز الزمن انما هو عن القعود الموجود لا عن القيام المفقود بمعنى ان القعود وجد منه اضطرارا لا اختيارا ووجه التجوز هنا على مذهب الشيخ الاشعرى انه لا يتأتى هنا لان مقتضى العجز عن المعارضة تعلق العجز بالمعارضة الموجودة بمعنى ان المعارضة وجدت منهم اضطرارا لا اختيارا وهذا غير مراد هنا والمراد بالعجز عن المعارضة عدم القدرة عليها مع عدم المعارضة أى بان لا يقدر أحد من الناس على ان يأتى بمثل ما يأتى به (قوله مقرون بالتحدى) هو فى الاصل المعارضة والمراد دعوى الرسالة وزمن التحدى زمن النبوة برمته فانه فى كل يوم حاله قائل انا رسول الله وليس المراد الزمن الملاصق لقوله انا رسول الله والا لزم عدم القول بكثير من المعجزات وهو كفر اه مؤلفه (قوله من ان يتمسك بالعادات) أى كقدوم زيد مثلا (قوله احترازمن كرامات الاولياء) قال سيدى عيسى هذا انما يتأتى على القول بان الولى لا يدعى الولاية و يتحدى بالكرامة والا فالتعريف شامل له اه وقد أشرنا الى جوابه فى القولة التى قبل هذه بقولنا والمراد الخ والولى لا يدعى النبوة ان سلم ان دعوى الولاية يسمى فى اللغة تحديا نعم فى المسئلة قولان المشهوران الولى يعرف ولاية نفسه وقيل لا يجوز ان يعرف ولاية نفسه لان مبناها الخوف وتهمة النفس (قوله من السحر والشعوذة) اخراج السحر بهذا القيد مبنى على القول بان السحر خارق للعادة وهو قول ابن عرفة وصاحب المقاصد وهو ضعيف وقال القرافى سبب غرابة السحر الجهل باسبابه وهو الحق ومشى عليه الشيخ فى الكبرى فانه قال ومن المعتاد السحر ونحوه وعلى هذا القول يخرج السحر بقوله خارق للعادة وقوله الشعوذة بالذال المعجمة و يقال الشعبذة قيل و يقال لها أبو مسلى لانها تسلى الناس عن أشغالهم وفى القاموس الشعوذة خفة فى اليد وأخذ كالسحر يرى الشئ بغير ما عليه أصله فى رأى العين وظاهره انه ليس بخارق لان خفة اليد من المعتاد وعلى هذا يخرج بخارق للعادة ويخرج به ما يتوصل به الى الخوارق كالسيمياء والطلسمات والعزائم واستخدام العلويات فالسيمياء عبارة عما يركب من خواص أرضية كدهن خاص أو مائعات خاصة أو كلمات خاصة توجب تخيلات خاصة وتوجب ادراك الحواس الخمس أو بعضها لحقائق خاصة من المأكولات والمشمومات والملموسات والمبصرات وجعل القرافى ذلك قسما من السحر وهو عنده من المعتاد والطلسمات نقش اسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعم أهله فى اجسام من المعادن أو غيرها تحدث لها آثار خاصة ربطت فى مجارى العادات ولا يتأتى ذلك من كل أحد بل من بعض النفوس القوية الضالة لهذه الاعمال المجبولة على ذلك اه متبولى (قوله وعلى والديه) بكسر الدال فيه رد على من تكلم بغير اللائق فى أحواله عليه الصلاة والسلام (قوله وأولاده) سبعة القاسم وابراهيم وعبدالله الملقب بالطيب والطاهر

والاناث

مع كمال بلاغتهم وقوتهم على معرفة أساليب الكلام وطلب من انسهم وجنهم ذلك فلم يقدروا على المعارضة قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً أي معيناً فتحدى بعشر سور فلم يقدروا فتحدى بسورة الصادق باقصر سورة فلم يقدروا على المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم وأعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن واحد منهم مع توفر دواعيهم الاتيان بشيء مما يدانيه بل جعل الكذاب أن يعارضه فاتى بخرافات مضحكة أي انسان سمعها الا وضحك وعلم انها هذيان كما في معارضته لسورة الكوثر بقوله انا أعطيناك العقعق فصل لربك وازعق ان شانئك هو الابلق وكما في معارضته سورة الفيل بقوله الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب طويل ومشفر وثيل وما أحسن (١٢٥) قول شرف الدين الابوصيري في البردة

ردت بلاغتها دعوى معارضها
رد الغيور يد الجاني عن الحرم

ثانيهما أنه نقل عنه عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات ما بلغ القدر المشترك من حد التواتر وان كان تفاصيلها آحادا كتسبيح الحصى في كفه وتكليم الجمادات والحيوانات ونبع الماء من الاصابع وظهور البركة في الاطعمة والاشربة وغير ذلك مما لا يحصى كثرة هذا مع ما كان عليه من حسن الخلق الذي لا يراه أحد الا ويقطع أنه ليس بكذاب وان كان يقع

والاناث اربع فاطمة ورقية وزينب وام كلثوم والذكور ما تواصفا را ولم يعقب من النساء الا السيدة فاطمة فكان منها الحياء نسله صلى الله عليه وسلم رضى الله تعالى عنها وعن بقية اخواتها وسائر أهل البيت (قوله مع كمال بلاغتهم) الضمير للعرب وكان منهم الشعراء الحذاق ومع ذلك قام بهم العجز الكلي عن ان يأتوا بمثله فعلم بهذا انه من عند الله قل لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (قوله مع شدة حرصهم على ذلك) أي على المعارضة (قوله حتى خاطروا الخ) أي عارضوا بدليل ما بعده (قوله دواعيهم) المراد بالدواعي الاسباب والآلات وقوله يدانيه أي يقاربه (قوله الكذاب) هو مسيلمة اللعين وهذه الخرافات تقشعر منها جلود الصالحين ولا تلتفت اليها نفوس العارفين (قوله ردت بلاغتها) أي صرفت وأبطلت فصاحتها دعوى معارضها رد الغيور عن نسائه الحرم فان كونه غيورا يقتضى ان لا يسلم في ترك الجناة بالتماس النساء وان لم تكن من محارمه بل يرد أيديهم عنهن بمقتضى طبعه فكيف لا يرد يدي الجاني عن حرمه هو ومما عارض به أيضا سورة النازعات قبحه الله والطاحنات طحنا والعاجنات عجنا والخابزات خبزا فافتضح لا بارك الله فيه (قوله من حسن الخلق) بفتح الخاء وسكون اللام المنظر الحسن والهيئة الجميلة (قوله الذي لا يراه أحد الخ) فقد رآه بعض الكفار فبمجرد ما نظره قال لا ينبغي ان يكذب مثل هذا ونطق بالشهادتين في الحال (قوله وكمال خلقه) بضم الخاء واللام أي الطبع الجميل (قوله مع قلة يأ كله جدا) يشير الى قول الابوصيري

وشد من سغب احشاءه وطوى * تحت الحجارة كشحا مترف الادم

وكان عليه الصلاة والسلام يأكل بثلاث أصابع (قوله حيث يحجم الابطال) أي تتأخر (قوله صناديد) جمع صنديد وهو الفارس الشجاع الباسل الذي لا يقدر على دفعه أحد (قوله لدى شديد الاهوال) من اضافة الصفة الى الموصوف

من الضالين العناد وكمال خلقه من تمام الحلم والعلم مع كونه ولد في قوم لا يعرفون شيئا من غير أن يتعاطى أسباب العلم ووفور البركة مع قلة يأ كله جدا فيقدم حيث يحجم الابطال ويقف حيث يفر عند شدة الهول صناديد الرجال ويثبت على حاله من الدعوى لدى شدائد الاهوال حتى لم يجد أعداؤه اليه مطعنا في حال من الاحوال بل شهد له العدو والحبيب بوفور الكمال والافضال كل ذلك نقل الينا بالتواتر فعلمنا ذلك علما ضروريا فلا يعاند في ذلك الا من استحق من الله تعالى شديد النكال * وأما نبوة غيره كآدم فمن بعده فقد علم بالكتاب والسنة وأثنى عليهم الله تعالى في كتابه بقوله رسلا مبشرين ومنذرين وغير ذلك فيجب لهم ما يجب له عليه الصلاة والسلام والبعض قد عينه الكتاب والبعض لم يعينه وقد ثبت بالكتاب والسنة انه آخر النبيين فلا تبتدأ نبوة بعده عليه الصلاة والسلام وقد ضرب الاشياخ لصدق مدعى الرسالة بدليل المعجزة مثالا يتضح به دلالتها على صدقه ويعلم ذلك بالضرورة فقالوا مثال ذلك ما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى

انه رسول هذا الملك اليهم فطلبوا منه الحجة على ذلك فقال دليلي على صدق قولي أن يغير الملك عادته بان يقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات والملك يسمع ذلك ففعل الملك ذلك فلا شك أنه يحصل للجماعة العلم الضروري أنه صادق في دعواه ومنزل منزلة قوله صدق هذا الرجل فيما ادعاه ولا فرق في حصول العلم بذلك لمن شاهده أو لم يشاهده ولكن نقل اليه خبر هذا الفعل بالتواتر (والتبليغ) أي ايصال الاحكام التي أمروا بتبليغها الى المرسل اليهم اذهم مامورون بالتبليغ قال تعالى يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والامر للوجوب وقد تقدم أنهم لا يخونون الله تعالى بفعل منهي عنه وما ثبت له عليه الصلاة والسلام يثبت لهم وقال تعالى

أي الهول الشديد والاضافة على معنى من أي الشديد من الاهوال (قوله والتبليغ) هذا هو الوصف الثالث أي ويجب وجوبا عقليا في حق الرسل تبليغهم لجميع ما أو توا به من عند الله تعالى وأرسلوا لتبليغه للعباد ويجب شرعا اعتقاد انهم بلغوه اليهم اعتقاديا كان أو عمليا للاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ ولو في قوة الخوف (قوله أي ايصال الخ) أي الوفاء بما أمروا بتبليغه (قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته) أي وان لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه من الرسالة فحكمك حكم من لم يبلغ شيئا منها فانظر هذا التخويف العظيم لاشرف خلقه وأكملهم معرفة به فكان خوفه على قدر معرفته ولهذا كان يسمع لصدره عليه الصلاة والسلام ازيز أي غليان كازيز المرجل بكسر الميم وسكون الراء المهملة من خوف الله تعالى وقد شهد له تعالى بكمال التبليغ فقال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي وقال تعالى لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي أي الضلال وقال تعالى فتول عنهم فما أنت بملوم والآي في ذلك كثيرة والمرجل القدر المتخذ من حجر أو نحاس اهـ من المصنف بزيادة وقوله أي المصنف أي وان لم تبلغ بعض ما أمرت الخ أشار به الى مغايرة الشرط والجزاء لان قوله وان لم تفعل بمعنى وان لم تبلغ فما بلغت أي وان لم تبلغ البعض فما بلغت رسالته أي فحكمك حكم من لم يبلغ شيئا وعبارة الواحدي ان كتمت آية مما أنزل عليك لم تبلغ رسالتي أي أن من ترك بلاغ البعض كان كمن لم يبلغ شيئا وعلى هذا فمحل التاويل هو الشرط لا الجزاء وقد يقال ما جعلوه تاويلا هو ظاهر الآية لان فان لم تفعل في مقابلة العموم الذي في بلغ ما أنزل اليك لان ما موصولة للعموم أي كل ما أنزل اليك وعليها ينصب النفي فتكون لنفي العموم والشمول وهو سلب جزئي أي وان لم تبلغ الكل بان بلغت البعض فما بلغت رسالته وأولى اذا لم يبلغ شيئا أصلا وهذا ظاهر اللفظ لا تاويل فيه (فان قلت) اذا كان النفي للبعض كيف يصدق فما بلغت رسالته مع انه قد بلغ البعض بل الاكثر (فالجواب) ان الرسالة عبارة عن الكمال والفرد اذا أطلق انما ينصرف للكامل والاضافة تاتي لما تاتي له ال فتحمل على الاستغراق أي فما بلغت جميع افراد رسالته او فما بلغت رسالته بكمالها وتمامها وحينئذ فلا تاويل في الشرط ولا في الجزاء قال سيدي عيسى وهذا شئ خفي على فحول المصنفين من الله سبحانه وتعالى به فلا تكن ممن يعرف الحق بالرجال اهـ قيل وقد يقال تأويل المصنف بالنسبة للجزاء لان قوله فحكمك حكم من لم يبلغ شيئا تاويل للكلام لانه نزل من لم يبلغ البعض منزلة من لم يبلغ الكل اهـ وقد يقال ان المصنف ظاهر كلامه ان التاويل بالنسبة للشرط والجزاء معا لانه قال أي وان لم تبلغ بعض الخ وبعضهم جعل التاويل بالنسبة للجزاء وجعله من اقامة السبب اى الكتمان مقام المسبب اى العقاب اى وان لم تبلغ الرسالة وجب عليك عقاب من كتمها فعبر بالسبب عن المسبب مجازا ومنشأ الاحتياج الى التاويل توهم اتحاد الشرط والجزاء اى ان لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة وقد عرفت عدم اتحادهما ﴿ تنبيهات ﴾ الاول قوله يا ايها الرسول ناداه باشرف الصفات البشرية الثاني لابد في الرسالة من ثلاثة امور المرسل والرسول والمرسل اليه ولكل منهم شان فللمرسل

الارسال

رسلا مبشرين ومنذرين ولا يتم التبشير والانذار الا بالتبليغ (والفطانة) بفتح الفاء وهي حدة العقل وذكاؤه فلا يجوز أن يكون الرسول ولا النبي مغفلا أو أبله أو بليدا لأنهم أرسلوا لاقامة الحجج وابطال شبه المجادلين ولا يكون ذلك من مغفل ولا أبله ولانا مامورون بالاقتداء بهم في الاقوال والافعال والمقتدى به لا يكون بليدا ولان البلادة صفة نقص تخل بمنصبهم الشريف ومن ذلك يعلم أنهم لا يكونون الا من اشرف الناس رجالا ونساء اذ شأن دنيء الاصول ان تانف النفس من اتباعه والاقتداء به ولذا كانوا منزهين عن كل مايخل بالمروءة وكل مايؤدي الى نقص في مراتبهم العلية عليهم صلوات الله وسلامه (ويستحيل) في حقهم عليهم السلام (ضدها) أي ضد هذه الواجبات الاربعة المتقدمة (عليهم*) فيمتنع في حقهم الخيانة بفعل منهي عنه اذ أفعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح

للارسال وللرسول التبليغ وللمرسل اليه القبول والتسليم الثالث التبليغ على نوعين احدهما وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو خاص بالقرآن ثانيهما ان يبلغ ما يستنبط من اصول ما تقدم انزاله فينزل عليه موافقة ما استنبطه اما بنصبه واما بما يدل على موافقته الرابع ما ذكر اعني الصدق والامانة والتبليغ لا يغني منها احد عن الآخر لان بينها عموما وخصوصا من وجه وما ذلك شانه لا يغني بعضه عن بعض فتشترك الثلاثة في نفي تبديل شيء مما امروا بتبليغه أو تغييره معناه عمدا لانه كذب وخيانة وكتمان لما امروا بتبليغه مع نسبته الى الله تعالى و يشترك الاول والثاني في نفي زيادة شيء عمدا من عند أنفسهم فيما أمروا بتبليغه مع نسبته الى الله تعالى و يشترك الثاني والثالث في نفي كتمان شيء من المامور بتبليغه عمدا و يشترك الاول والثالث في نفي تبديل شيء مما امروا بتبليغه نسيانا و ينفرد الاول بامتناع الكذب نسيانا في غير المامور بتبليغه و ينفرد الثاني بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ و ينفرد الثالث بامتناع كتمان بعض شيء مما أمروا بتبليغه نسيانا من تبديل ولا اخلال فيما بلغوه (قوله مبشرين) أي للطائع بالثواب ومنذرين للعاصي بالعقاب (قوله وهي حدة العقل) أي والمراد التفطن والتيقظ لالزام الخصوم واحجاجهم وطرق ابطال دعاويهم الباطلة والتفطن والذكاء ادراك الامور الدقيقة وهو أخص من الفهم قال الشيخ عبد السلام اللقاني والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسل واستدل أيضا بقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه و بقوله يا نوح قد جادلتنا و بقوله وجادلهم بالتي هي أحسن اه لكن الظاهر خلافه وانه عام في الرسول والنبي كما أشار له الشارح بقوله فلا يجوز ان يكون الرسول ولا النبي مغفلا الخ اذ الانبياء وان لم يكونوا رسلا لاحد لكن عندهم من الفطانة والذكاء ما يردون به الخصم و يفحمونه على تقدير وقوعه جدا الا منهم كما هو اللائق بمنصب النبوة الا أن يقال ان المشترط في النبوة مطلق الفطنة بخلاف الرسالة و يؤخذ من كلامهم ان عطف الذكاء على الحدة من عطف الخاص على العام (قوله أو بليدا) عطف على المغفل من عطف المغاير اذ المغفل هو الذي تدخل عليه الامور الخفية كالشبه المزخرفة لكن اذا نبهته تنبه وأما البليد فهو الذي لا يفهم المسئلة الا بعسر والابله مرادف للمغفل (قوله لانهم الخ) علة للنفي والمنفي معا فافهم (قوله وابطال) معطوف على اقامة والشبه جمع شبهة وهي الكلام المزخرف أي المزين الظاهر الفاسد الباطن (قوله ولا يكون ذلك) أي اقامة الحجج (قوله ولانا الخ) معطوف على قوله لانهم الخ وكذا قوله ولان البلادة الخ (قوله اذ شأن دنيء الاصول) أي لان شأن دنيء الاصول فاذ تعليلية ومثله السعد بمهر الامهات والفجور بان تكون أم الانسان عاهرا أي بان تمكن من نفسها من طلب منها فاحشة أو كان أحد أصوله الذكور فاجرا (قوله ولذا كانوا الخ) هذه الواو تكتب حمراء لانها من المتن والواو في قوله و يستحيل زائدة فالمناسب للسبك حذفها (قوله و يستحيل ضدها عليهم) هذا شروع في بيان ثاني أقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالرسل وهو ما يستحيل عليهم عقلا وضمير ضدها عائد على الواجبات الاربعة المتقدمة كما فسره الشارح يعني انه يستحيل عليهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين اضداد تلك الصفات

وهذا بالنظر الى الفعل فى حد ذاته وأما لو نظر اليه بحسب عوارضه فالحق أن افعالهم دائرة بين الواجب والمندوب لا غير وأما المباح فلا يقع منهم كما يقع من غيرهم بل لا يقع (١٢٨) منهم الا مصاحبا لنية تصرفه الى كونه مطلوبا وأقله قصد التشريع للغير وذلك من باب التعليم وناهيك به مرتبة وإذا كان بعض تابعيهم كالاولياء لا تخلو أفعاله من الواجب والمندوب بصرف المباحات بالنية الصالحة الى المندوبات كأن يصرف الاكل للتقوى على العبادة واقامة البنية والجماع لصون النفس عن الحرام وللنسل المطلوب وغير ذلك فكيف بهؤلاء السادة الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام وكذا يستحيل عليهم الكذب لما مر ولقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين وكذا يستحيل عليهم كتمان شئ مما أمروا بتبليغه اذ كيف يقع منهم الكتمان وهو ملعون صاحبه بنص قوله تعالى ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب الاية وأما ما لم يؤمروا بتبليغه فبعضه يخيرون فى تبليغه وهو ما لم يؤمروا بعدم تبليغه وبعضه يجب كتمانه وهو ما أمروا بكتمانه كبعض الاسرار الالهية و بعض هذا القسم أذن لهم فى ايصاله لبعض الافراد كالخلفاء الاربعة وكابى هريرة رضى الله عنهم وهذه الاسرار هى المتداولة بين الاولياء وكذا يستحيل عليهم البلاهة والغفلة والبلادة

الواجبة لهم عقلا فلا يتصور العقل تحويم طائر شئ منها حول ساحة شرفهم الكريم ومنصبهم العظيم واعلم انهم معصومون من الكفر قبل النبوة و بعدها بالاجماع عند من يعتد به فى الاجماع وقد عيرت الامم أنبياءها بما قدروا عليه فلم يرموهم بشئ منه مطلقا وماذاك الا لانهم لم يجدوا اليه سبيلا ولو كان لنقل بيقين والا لما سكتوا عنه كما لم يسكتوا عن تحويل القبلة حيث قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر اذ لا يدل الا على عدم الوقوع لا على امتناعه الذى هو محل النزاع وأما الكبائر غير الكفر ومنها اللسانية والجنانية فقد أجمع الناس على امتناع صدورها عنهم عمدا بعد البعثة وانما اختلفوا فى دليل امتناعها فقيل السمع وهو الراجح عند الجمهور من المحققين واليه ذهب القاضى أبو بكر وقيل العقل وهو قول الكافة واليه ذهب الاستاذ أبو اسحق و به جزم اللقانى فى جوهرته حيث عد الخيانة من المستحيلات العقلية وأما الصغائر عمدا فقد جوزها عليهم جماعة من السلف وغيرهم كامام الحرمين منا وأبى هاشم من المعتزلة واليه ذهب أبو جعفر الطبرى وغيره من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ومنعها المحققون من الفقهاء والمتكلمين و به جزم فى الجوهرة وعليه فهم معصومون من الصغائر عمدا كعصمتهم من الكبائر وهو الحق الذى ينبغى المصير اليه والتعويل عليه وذهبت طائفة الى الوقف فقالوا العقل لا يحيل وقوعها منهم ولم يأت فى الشرع قاطع باحد الوجهين قال المحققون و يجب على جميع الاقوال ان لا يختلف فى انهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى حد لحوقها بالكبائر كما ان محل الخلاف غير صغيرة أدت الى ازالة الحشمة واسقاط المروءة وألحقت بفاعلها الازراء والخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لقيام الاجماع على عصمتهم من مثلها وانظر حجة كل من المجوزين والمانعين فى المطولات (قوله وهذا) أى وقوع المباح منهم (قوله بل لا يقع الخ) أى بخلاف غيرهم فانه يقع منه بمقتضى الشهوة كالتشوق للحم الضأن أو كسوة حسنة مثلا (قوله وللنسل المطلوب) اشارة الى خبر تناكحوا تناسلوا الحديث (قوله وغير ذلك) كالنوم لراحة البدن ليتقوى على الطاعة (قوله لما مر) أى من لزوم الكذب فى خبره تعالى (قوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل) الاقاويل الاكاذيب أى الاقوال الكاذبة وقوله لاخذنا منه باليمين المراد منه هنا الهلاك وقوله ثم لقطعنا منه الوتين لازم لما قبله لانه يلزم من الهلاك قطع الوتين عرق بالقفا (قوله كتمان شئ) أى سهوا واما عمدا فيؤخذ من الامانة (قوله و بعض هذا القسم) أى الذى لم يؤمروا بعدم تبليغه (قوله وكذا يستحيل عليهم البلاهة الخ) وكذا يستحيل عليهم الجنون والجذام والبرص والعنة والاعتراض (فان قلت) ان الواجبات والمستحيلات التى ذكرها المؤلف عامة فى الرسل والانبياء فلم خص الرسل (فالجواب) ان الرسل هم الذين يبلغون عن الله الاحكام وهم الذين دلت المعجزة على صدقهم لتحديهم بها وأمروا الخلق باتباعهم وهم أخبرونا بعصمة الانبياء والملائكة كما أخبرونا عن المعاد والقرون الماضية وما بقي من أركان الايمان مندرج تحت

الايمان

(وجائز) عليهم كل عرض بشرى لا يؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية بان لا يكون منهيا عنه ولا مباحا مزريا ولا مرضا مزمنا أو تعافه النفس كالجذام والبرص سواء كان مما لا يستغنى عنه عادة (كالاكل) والشرب والنوم أم كان مما يستغنى عنه كالاكل الفواكه والنكاح أو كان من الامراض غير المزمنة وغير المنفرة فكل ذلك جائز (فى حقهم) عليهم الصلاة والسلام ولا تخلو هذه الاعراض النازلة بهم من فوائد كتعظيم أجورهم وعلو مراتبهم عند الله تعالى والله تعالى وان كان قادرا على أن يفعل بهم ذلك من غير ابتلاء ومشقة تحصل لهم الا أن حكمته (١٣٩) تعالى اقتضت ترتب ذلك على الابتلاء لا يسئل عما يفعل وكالتشريع كما عرفنا احكام السهو فى الصلاة من سهوه صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدى الصلاة فى حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام حال ما ذكر ودلالة الفعل أقوى من دلالة القول وكالتسلى باحوالهم اذا نزل بنا ما نزل بهم وكالتنبيه على حقارة الدنيا وخسة قدرها عند الله تعالى ولذا قال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء فاذا نظر العاقل فى أحوالهم عليهم الصلاة والسلام من أمراض وأسقام وقلة مال وأذية الخلق لهم علم أنها لا قدر لها عند الله تعالى فاعرض عنها بقلبه بالكلية وعلق قلبه بربه فى البكرة والعشية ان كان ذا همة علية حتى يرى أثر موته عاقبة هذه العيشة المرضية ودخل فى قولنا المباح المزرى سؤال الصدقة بل قبولها فلا يجوز عليهم والاكل فى السوق ودخل فى المرض المزمن العمى والجنون ولو قل لان شأنه أن يزمن ولانه نقص ولم يعم نبى قط وما قيل ان شعيبا عليه السلام كان ضريرا لا أصل له و يعقوب انما حصلت له غشاوة وزالت وأما السهو فيجوز فى الافعال كالسلام من ركعتين دون الاقوال وأما نسيان الاحكام فلا يجوز عليهم قبل التبليغ

الايمان بالرسل كالايمان بالملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر والقدر (قوله وجائز الخ) شروع فى بيان ثالث أقسام الحكم العقلى مما يتعلق بالانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام وهو الجائز العقلى وهو ما لم يجب عند العقل ثبوته لهم ولا نفيه عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه (قوله كل عرض الخ) احترز بالعرض من وصفهم بصفة الالوهية كالنصارى فى عيسى عليه السلام وقوله بشرى احترز به من وصفهم بالملكية كما تزعم جهلة العرب فانهم منعوا وصفهم باوصاف البشر وقالوا لا يكونون الا ملائكة (قوله لا يؤدى الى نقص) احترز به عمن يصفهم من جهلة المؤرخين والمحدثين واليهود بالنقائص والمخالفة أخذا بظاهر الكتاب والسنة كنسبة الكذب الى ابراهيم وما يذكرونه فى قصة داود فى ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة الآية وكما يذكرونه فى قصة أيوب انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب الى غير ذلك مما هو مبسوط فى المطولات وهذا القيد مخرج لجميع النقائص (قوله بان لا يكون الخ) تصوير لقوله لا يؤدى الخ (قوله أو تعافه النفس) عطفه على ما قبله عطف تفسير وقوله كالجذام راجع لقوله مزمنا وقوله والبرص راجع لقوله أو تعافه النفس (قوله سواء كان) أى الجائز فى حقهم عليهم الصلاة والسلام (قوله والنكاح) أى ونكاحهم لنسائهم على الوجه الشرعى لا فى حيض أو احرام أو اعتكاف أو نفاس أو صوم واجب (قوله ان يفعل بهم ذلك) اسم الاشارة عائد على تعظيم الاجور وكذا فى قوله ترتب ذلك (قوله وكالتشريع) معطوف على قوله كتعظيم أجورهم (قوله من سهوه) فيه تلويح لحديث ذى اليدين (قوله وكالتسلى الخ) معطوف أيضا على قوله كتعظيم أجورهم وكذا قوله وكالتنبيه الخ (قوله على انها الخ) ترق فى التنبيه على خستها وقوله فاعرض تفريع على جواب قوله اذا نظر الخ (قوله وما قيل ان شعيبا الخ) هذا من كلام اليهود وهو باطل كما قال (قوله و يعقوب انما حصلت له غشاوة) أى ضعف بصر لا عمى حقيقة خلافا للزمخشرى ولعل شبهته والله أعلم قوله تعالى فارتد بصيرا لان البصر يضاد العمى (والجواب) ان المراد أزال ما كان يرى بعينيه من الماء المترقرق حال البكاء (قوله دون الاقوال) أى الاخبار البلاغية أى الاحكام التى يبلغونها عن الله مثل عذاب القبر حق ونعيمه حق ومثله الغلط

ويجوز بعده لحفظه بعده ولوجوب ضبطه على المبلغ ليعمل به وليبلغه ويجوز نسيان المنسوخ مطلقا قبل التبليغ وبعده واعلم ان ماجاز عليهم من الاعراض البشرية التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية فانما هو بحسب ظواهرهم فقط وأما بواطنهم فهى معمورة بالاسرار الالهية متعلقة بحب خالق البرية فلا يحصل منهم ضجر ولا شكوى ولا تأوه منها بل لا يزيدهم منها الا قربا وحبا بل هذه الحالة تكون فى كثير من أمتهم فكيف بهم عليهم الصلاة والسلام ＊ ولما أوجبت المعتزلة ارسال الرسل بناء على قاعدتهم من وجوب الصلاح عليه تعالى والاصلح فى حق عبيده أن يرسل اليهم الرسل لينبهوهم على ما ينجيهم من المهالك وما يوبقهم فيها وأحاله السمنية والبراهمة نظرا الى أنه عبث لكون العقل كافيا عنه أشار الى الرد عليهم بقوله (ارسالهم

وأولى القصد والعمد وغير البلاغية كالاقوال الدينية الانشائية فالمراد بالاقوال ما يعمهما (قوله ويجوز بعده) ثم يجوز ان يتذكروا ذلك يتذكيرالله اياهم بلا واسطة وان يتذكروا من أممهم الا ماقضى الله تعالى بنسخه ومحوه من القلوب وترك استذكاره فيجوز ان ينساه النبى صلى الله عليه وسلم جملة عدوى عن اللقانى رحمهما الله وأما قبله فينساه ثم يتذكره قبل ان ينقل عنه شرع وقيل يتذكره قبل موته وممن صرح بجواز النسيان فى حقهم النووى والفرق بين السهو والنسيان ان السهو زوال الصورة من القوة المدركة لا من القوة الحافظة والنسيان زواله منهما معا (قوله ليعمل به) متعلق بقوله ولوجوب ضبطه (قوله بالاسرار الالهية) أى التى لا يعلم قدرها الا الذى من عليهم بها فلا يخلو المرض ونحوه بعلامة ظفر منها ولا يكدر شيئا من صفوها ﴿ تتمة ﴾ قال الشيخ أبو حامد الغزالى لا يجوز على الانبياء الاغماء الطويل الزمن وجزم به البلقينى وتبعه السبكى على ان الاغماء الذى يحصل لهم ليس كالاغماء الذى يحصل لغيرهم وانما هو غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة فقط دون القلب قال لانه قد ورد انهم انما تنام أعينهم دون قلوبهم فاذا حفظت وعصمت من النوم فمن الاغماء أولى قال والاشهر امتناع الاحتلام عليهم كما قاله النووى أى يمتنع عليهم المنى فى المنام لانه من الشيطان وهو لا سلاطة له عليهم اه متبولى (قوله السمنية) بفتح السين المهملة وسكون الميم وكسر النون وتشديد الياء المثناة من تحت نسبة الى سمن ويقال له سومان والبراهمة جمع من الهند أصحاب برهام والحاصل ان السمنية أحالت على الله تعالى ارسال الرسل لتوقفه على علم المرسل بمن أرسله ولا طريق اليه الا الخبر وأعلى أنواعه المتواتر وهو لا يفيد عندهم علما وان البراهمة زعمت انه عبث لا يليق بالحكيم لاغناء العقل عن الرسل لان ماجاء به الرسول ان كان موافقا للعقل حسنا عنده فهو يفعله وان لم يأت به وان كان مخالفا له قبيحا عنده فهو يتركه ولا يقبله وان لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا فان احتاج له فعله والا تركه (قوله ارسالهم) أى الرسل من البشر الى الخلق من الثقلين من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم بادخال المبدإ والغاية ليبلغونهم أمره ونهيه ووعده ووعيده ويبينون لهم عنه سبحانه وتعالى ما يحتاجون اليه من أمور الدنيا والدين مما جاؤا به من شرائعهم وأحكامهم التى أنزلها الله عز وجل فى كتبه عليهم اختصاصا كالقرآن واشتراكا كالتوراة لموسى وهارون ويوشع حتى تقوم الحجة عليهم بالبينة اذ قد خلق تعالى الجنة والنار وأعد فيهما من الثواب والعقاب مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وتفاصيل أحوالها وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن الثانى مما لا يستقل به العقل كما يشير اليه بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا أى ولا مثيبين مع ما فى ذلك من قطع التعليلات المشار اليها بقوله تعالى ولو انا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى فلم يترك سبحانه للعبد سببا للاعتذار يتمسك به ولم يعاقب الا بعد حجة وهذا هو الاعذار ولولاه لتوهموا ان لهم عذرا وحجة وذلك من أوجه ثلاثة أحدها أن يقولوا ان الله تعالى انما خلقنا لنعبده لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكان يجب عليه ان يبين لنا العبادة التى يريدها منا ماهى وكم

تفضل) واحسان من الله تعالى (ورحمة*) منه (للعالمين) وليس بواجب عليه لما علمت أنه الفاعل المختار الذى لا حرج عليه ولا يسئل عما يفعل ولا يستحيل لان العقل اذا خلى ونفسه قد يغفل عن أكثر الاحوال المناسبة له في معاشه فكيف بدقائق الشرائع والسمعيات التي لا تتلقى الا من الصادق (جل مولى) بضم الميم وكسر اللام أى معطى (النعمة) التى من أجلها ارسال الرسل الينا فله الحمد على ذلك وعلى كل حال * ولما كانت مباحث هذا الفن ثلاثة الهيات ونبوات وسمعيات وقد تقدم الكلام على بيان الاولين شرع فى الثالث وهو السمعيات فقال (و يلزم) أى يجب على المكلفين (الايمان) أى التصديق (بالحساب*) وهو لغة العد واصطلاحا توقيف الله عباده فى الحشر على أعمالهم فعلا أو قولا أو اعتقادا تفصيلا بان يكلمهم الله تعالى بكلام قديم ليس بحرف ولا صوت بان يزيل عنهم الحجاب حتى يسمعوه أو بصوت يخلقه الله تعالى يدل عليه وقد يكون من الملائكة فقط وقد يكون منه تعالى ومن الملائكة جميعا وكيفيته مختلفة فمنه اليسير ومنه العسير والسر والجهر والفضل والعدل على حسب الاعمال فيغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء و يكون للمؤمنين والكافرين انسا وجنا بعد أخذهم الكتب لقوله تعالى فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا و ينقلب الى أهله مسرورا الآية

هى وكيف هى لان الطاعة وان وجب اصلها بحكم العقل لكن كيفيتها وكميتها غير معلومة لنا ثانيها أن يقولوا انك يا رب ناقدر كبتنا فى هيا كل تقبل السهو والغفلة وسلطت علينا الشيطان والشهوة والهوى فهلا أيدتنا بمن اذا سهونا نبهنا واذا مال بنا الهوى منعنا فلم تركتنا مع نفوسنا وأهوائنا كأن ذلك منك اغراء على تلك القبائح لنا ثالثها أن يقولوا يا رب هب انا نعلم بعقولنا حسن الايمان وقبح الكفر لكنا لم يصل ادراك عقولنا الى ان من فعل القبيح عذب خالدا مخلدا لاسيما ونحن نعلم ان لنا فى الفعل القبيح لذة وليس عليك فيه مضرة ولم نعلم ان من آمن وعمل صالحا استحق الثواب لاسيما وقد كنا علمنا انه لا منفعة لك فى شئ فلا جرم اقتحمنا وعلى شهواتنا أقدمنا (قوله تفضلا الخ) أى فلو كلف الخلق فاثابهم أوعاقبهم من غير ارسال لكانت اثابته اياهم محض الفضل وكان عقابه اياهم محض العدل فيهم فانه سبحانه وتعالى منزه عن البخل والسفه والعبث والظلم والجور كما يشير اليه قول العلامة

فان يثبنا فبمحض الفضل * وان يعذب فبمحض العدل

﴿ تتمة ﴾ فى ارسال الرسل تقوية للعقل فيما يستقل بمعرفته كوجود البارى تعالى وعلمه وقدرته واستفادة الحكم من الرسل فيما لا يستقل العقل بمعرفته كمباحث الكلام والرؤية والمعاد الجسمانى وتعليم الاخلاق الفاضلة الراجعة الى الاشخاص والسياسات الشاملة العائدة الى الجماعات من المنازل والمدن وغير ذلك من الثمرات والفوائد والغايات الراجعة للارسال حسب ما جرت به العوائد (قوله السمعيات) أى التي لا تعرف الا من السمع وليس للعقل فيها مجال (قوله و يلزم الايمان بالحساب) يعنى ان الحساب ثابت بالعقل والنقل والكتاب والسنة والاجماع وهو مصدر حاسب قياسا وحسب الشئ يحسبه بالضم اذا عده سماعا وعليه اعتمد من قال كالشارح هو لغة العد واصطلاحا توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر (قوله توقيف) أى تعليم أى انه تعالى يعلمهم مالهم وما عليهم قال فخر الدين بان يخلق الله سبحانه وتعالى فى قلوبهم علوما ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب (قوله على أعمالهم) مرتبط بقوله توقيف الله عباده الخ (قوله تفصيلا) حال من توقيف (قوله بان يكلمهم الخ) يقتضى ظاهره انه تصوير لقوله توقيف الله الخ وليس كذلك بل هو اشارة الى قول ثان وتوضيحه ان الله تعالى يكلم عباده فى شأن أعمالهم وكيفية مالها من الثواب وما عليها من العقاب قال الفخر اما بان يسمعوا كلامه القديم أو بان يسمعوا صوتا يدل عليه يتولى تعالى خلقه فى اذن كل واحد من المكلفين أو فى محل يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كلف به اهـ ولا شك فى شهادة الآثار الصحيحة له قاله اللقانى (قوله وكيفيته مختلفة الخ) ومنه يعلم الجمع بين قوله تعالى وقفوهم انهم مسؤلون ولا يسئلون ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والاقدام فوربك لنسألنهم

أجمعين عما كانوا يعملون اذ القيامة مواطن شتى و يحاسب المؤمنون سرا والمنافقون والكفار جهرا والجن كالانس مؤمنهم وكافرهم فيتولى تعالى خطاب المكلفين بنفسه و يكون ذلك بمشهد من النبيين وغيرهم لقوله تعالى وجيء بالنبيين والشهداء و يحاسب الفاسق بين معارفه ليكون ذلك أقطع فى حقه وأمل واعلم أن الناس عند الحساب كما قال العلماء ثلاث فرق فرقة لا تحاسب أصلا وفرقة تحاسب حسابا يسيرا وهما من المؤمنين وفرقة تحاسب حسابا شديدا يكون منها مسلم وكافر واذا كان من المؤمنين من يكون أدنى الى رحمة الله تعالى فلا يحاسب فلا يبعد أن يكون من الكافرين من هو أدنى الى غضبه فيدخل النار ولا يحاسب أيضا (قوله وأيسر الحساب الخ) اشارة الى قول ثالث ونقل أى هذا القول عن ابن عباس وهو ان يوقف الله تعالى عباده بين يديه و يؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيآتهم وحسناتهم فيقول هذه سيآتكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم (قوله يقول) متعلق بقوله محاسبة الله الخ (قوله وهذه الامة الخ) فائدة زائدة على حل المتن ﴿ تتمة ﴾ الحساب منه عاجل ومنه آجل فالحساب العاجل للحسنة نورها فى القلب ثوابها وللسيئة ظلمتها فى القلب عقوبتها والآجل ما أخر جزاؤه الى دار الآخرة والعاجل عكسه ثم حكمة الحساب مع علمه تعالى بجميع الاشياء اظهار تفاوت شرف أرباب الكمال وفضائح أرباب الضلال ثم أول ما يحاسب عليه العبد صلاته وأول ما يقضى فيه بين الناس الدماء ونقل العلقمى عن شيخه السيوطى فيما نقله عن العراقى فى شرح الترمذى لا تعارض بين حديث أول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة صلاته و بين حديث الصحيح ان أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة فى الدماء فحديث الصلاة محمول على حق الله على العبد وحديث الصحيح محمول على حقوق الآدميين فيما بينهم (فان قيل) أيهما يقدم محاسبة العباد على حقوق الله او محاسبتهم على حقوقهم (فالجواب) ان هذا أمر توقيفى وظواهر الاحاديث دالة على ان الذى يقع أولا المحاسبة على حقوق الله تعالى قبل حقوق العباد اهـ والله أعلم ثم مقتضى كلام الفخر سؤال الاطفال والبله والمجانين سوى أهل الفترة وقال اللقانى لم أقف على حسابهم كالبهائم والطيور والوحوش وسائر الحيوانات وان كان الحق أنها تحشر وأما ما روى من الاقتصاص للجماء من القرناء وللحجر من الحجر اذا ركبه فقيل هو كناية عن اظهار العدل على ان التحقيق حمله على ظاهره و يحاسب الله سبحانه وتعالى عباده مثالا واحدا واحدا وتتسع قدرته لمحاسبتهم معا كما تتسع لاحداثهم معا وكما يرزقهم فى غداة واحدة كذلك يحاسبهم فى ساعة واحدة قال هشام بن عبد الملك لابى جعفر محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهم وعنا بهم ما الذى يأكل الناس و يشربون الى أن يفصل بينهم يوم الحساب فقال له تحشر الناس على مثل قرص نقى منها أنهار متفجرة يأكلون و يشربون منها حتى يفرغوا من الحساب فلما سمع ذلك هشام رأى انه ظفر به فقال الله أكبر فما أشغلهم عن الاكل والشرب يومئذ فقال له أبو جعفر هم فى النار أشغل ولم يشتغلوا ان قالوا أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله فسكت هشام ولم يرجع كلاما و ينبغى لمن خاف من يوم الحساب ان يكثر

وأيسر الحساب محاسبة الله فقط حتى لا يعلم بذلك انس ولا جن ولا ملك يقول له تعالى هذه سيآتك قد غفرتها لك وهذه حسناتك قد ضاعفتها لك ولا يكون للمعصومين و يستثنى ممن يحاسب سبعون ألفا أفضلهم ابو بكر الصديق رضى الله عنه فانهم يدخلون الجنة بغير حساب كما ورد بذلك الحديث وهذه الامة وان كانت آخر الامم الا أنها تقدم فى الآخرة فى الحساب وغيره

من الاعمال الصالحة ولا عمل وذلك ليعطى منها أخصامه يوم القيامة فان الظالم اذا لم يكن معه شيء يعطيه لاخصامه طرح على ظهره من سيآت خصمه ثم قذف به فى النار وكان سيدى على الخواص نفعنا الله به يقول لا ينبغى لاحد ان يستكثر أعماله فى عينه فان أعمال أمثالنا لو صارت كالجبال ربما لم يحصل منها فى الميزان الاخروى مثقال ذرة لعدم الاخلاص منه فيها نسأل الله اللطف بنا اه وانظر يا أخى الى مقالة هذا الامام العظيم فما بالك بى وأمثالى فحاسب نفسك فى الدنيا تربح من حساب الآخرة قال عليه الصلاة والسلام حاسبوا أنفسكم قبل ان تحاسبوا (قوله ويجب الايمان بالحشر) اعلم انه اختلف فى طريقه فقالت المعتزلة طريقه العقل وقال أهل الحق طريقه السمع قال تعالى واتقوا الله الذى اليه تحشرون يحشر الناس لرب العالمين قل يحييها الذى أنشأها أول مرة كما بدأكم تعودون الى غير ذلك من النصوص الناطقة بحشر الاجساد هذا وعلى ما قاله المعتزلة هو من الممكنات التى أخبر بها الشارع وكل ما هو كذلك فهو ثابت (قوله أى حشر الاجساد) أنكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان و يعيد روحه اليه سواء سمى ذلك اعادة للمعدوم بعينه أو لم يسم و بهذا يسقط ما قالوا انه لو أكل انسان انسانا آخر بحيث صار جزأ منه فتلك الاجزاء اما أن تعاد فيهما وهو محال لما يلزم عليه من حلول الجوهر فى محلين أو فى أحدهما فلا يكون للآخر معاد بجميع أجزائه وذلك أى وجه سقوط ما قالوا أن المعاد انما هو للاجزاء الاصلية الباقية من أول العمر الى آخره والاجزاء المأكولة فضلة فى الآكل لا أصلية والمشاهد ان الانسان باق مدة عمره وأجزاء الغذاء تتوارد عليه وتزول عنه واذا كانت كذلك فلا يجب اعادتها فيه بل فى المأكول (فان قيل) يحتمل ان تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية فى المأكول الفضلة فى الآكل نطفة وأجزاء اصلية لبدن آخر و يعود المحذور (أجيب) بان الفساد انما هو فى وقوع ذلك لا فى امكانه (فان قيل) هذا أى قولكم باعادة الاجساد قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من جسد الى جسد آخر لان البدن الثانى ليس هو البدن الاول (قلنا) انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثانى مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمى ذلك تناسخا كان نزاعا فى مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن أى البدن المخلوق من الاجزاء الاصلية للبدن الاول بل الادلة قائمة على حقيقته سواء سمى تناسخا أم لا (قوله وهو سوقها الخ) أى لفصل القضاء بينهم (قوله المسمى بالحشر بعد بعثهم) قال السنوسى فى بعض شراحه الفرق بين البعث والحشر ان البعث عبارة عن احياء الموتى واخراجهم من قبورهم والحشر سوقهم جميعا الى الموقف الهائل اه فاذا تقرر ذلك فقول الشارح بعد بعثهم أى بعد احيائهم واعلم ان حشر الاجساد هو المعبر عنه بالمعاد الجسمانى وأنكر الطبيعيون من الفلاسفة أيضا حشر الارواح المسمى بالمعاد الروحانى وأثبت الالهيون منهم الروحانى والاقوال الممكنة فى مسئلة المعاد كما فى شرح المواقف خمسة ثبوت المعاد الجسمانى فقط أى اعادة كل جسد بروحه

(و) يجب الايمان (بالحشر) أى حشر الاجساد وهو سوقها الى الموقف المسمى بالحشر بعد بعثهم من قبورهم المسمى بالنشر

بناء على انها جسم لطيف سار فى البدن سريان الماء فى العود الاخضر والنار فى الفحم وهو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة وسائر المجردات والثانى ثبوت المعاد الروحانى فقط وهو قول الفلاسفة الالهيين وهو عندهم عبارة عن مفارقة النفس بدنها واتصالها بالعالم العقلى الذى هو عالم المجردات وسعادتها وشقاوتها هناك بفضائلها النفسانية ورذائلها والثالث ثبوتهما معا وهو قول كثير من المحققين كالحليمى والغزالى والراغب وأبى زيد الدبوسى ومعمر من قدماء المعتزلة وكثير من الصوفية فانهم قالوا الانسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهى المكلف والمطيع والعاصى والمثاب والمعاقب والبدن يجرى منها مجرى الآلة والنفس باقية بعد فساد البدن فاذا أراد الله تعالى حشر الخلائق أعاد البدن وأعاد الروح الى تعلقها به الرابع عدم ثبوت شئ منهما وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين قبحهم الله والخامس التوقف فى هذه الاقسام والمنقول عن جالينوس التردد بين مذهب القدماء من الطبيعيين و بين مذهب الالهيين (قوله كما سيأتى) أى فى حل قوله والنشر الخ (قوله فمنهم الراكب) أى وهو المتقى وقوله ومنهم الماشى على رجليه وهو الذى قل عمله وقوله ومنهم من يمشى على وجهه أى يتقى به كل جذب وشوك وهل المراد ماش على وجهه و بطنه وانما خص الوجه لكونه أشرف الاعضاء وهو الظاهر أو المراد ماش على وجهه فقط ورجلاه الى جهة العلو انظر فى ذلك وحرره نقلا (قوله آكلو السحت) أى الرشوة على الحكم قال عليه الصلاة والسلام اللحم النابت من السحت النار أولى به قيل وما السحت يارسول الله فقال الرشوة على الحكم وانظر مايتعلق بذلك فى كتب الفقه وعليه فيكون عطف المكس على السحت مغايرا وجعله المؤلف فى التقرير عطف خاص على عام فيكون مراده بالسحت أعم مما فى الحديث والخطب سهل (قوله وهو الجائر فى الحكم) انما جوزى بالعمى لانه تعامى عن الحق فى دار الدنيا قصدا و بدل الدين بالدنيا وما أحسن قول الابوصيرى فيا خسارة نفس فى تجارتها * لم تشتر الدين بالدنيا ولم تسم (قوله مدلعا) أى مدلى على صدره (قوله تخالف أفعالهم أقوالهم) أى فيقولون مالا يفعلون ولله در القائل حيث قال

يا أيها الرجل المعلم غيره * هلا لنفسك كان ذا التعليم
تصف الدواء لذى السقام وذى الضنا * كيما يصح به وأنت سقيم
واراك تنصح بالرشاد عقولنا * أبدا وأنت من الرشاد عقيم
ابدأ بنفسك فانهها عن غيها * فاذا انتهت عنه فانت حكيم
لاتنه عن خلق وتأتى مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم
فهناك يسمع ماتقول ويشتفى * بالقول منك وينفع التعليم

(قوله السعاة) هم أعوان الظلمة (قوله شيخنا) المراد به العلامة العدوى رحمه الله ناقلا له فى طيارة وليس فى تأليفه (قوله والعقاب) معطوف على الحساب لمشاركته له فى الحكم اذ حكم كل الوجوب أى ومما يجب على المكلف اعتقاده والايمان به العقاب فى القبر وفى

كما سيأتى ومراتب الناس فى الحشر متفاوتة فمنهم الراكب ومنهم الماشى على رجليه ومنهم من يمشى على وجهه و يكون فى صور مختلفة على حسب الاعمال فمنهم من هو على صورة القردة وهم الزناة ومنهم على صورة الخنازير وهم آكلو السحت والمكس ومنهم الاعمى وهو الجائر فى الحكم ومنهم الاصم الابكم وهو الذى يعجب بعمله ومنهم من يمضغ لسانه مدلعا على صدره بسيل القيح من فمه وهم الوعاظ الذين تخالف أفعالهم اقوالهم ومنهم المقطوع الايدى والارجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من يصلب على جذوع من النار وهم السعاة بالناس الى السلطان ومنهم من هو أشد نتنا من الجيف وهم الذين يقبلون على الشهوات واللذات و يمنعون حق الله من اموالهم ومنهم من يلبس جبة سابغة من قطران لاصقة بجلده وهم أهل الكبر والعجب والخيلاء كذا رأيته بخط شيخنا ناقلا له عن الثعلبى (والعقاب) على الذنوب والكفر فى القبر وفى المحشر

و بعده بانواع مختلفة على حسب الاعمال فمنهم من يعاقب بالحيات أو بالعقارب ومنهم من يعاقب بالضرب ومنهم من يعاقب بغير ذلك ثم مآل الكفار الى النار و يخلدون فيها وأما اهل المعاصى فقد يغفر لهم فلا يدخلون النار و بعضهم يدخلها ولكن لا يخلد فيها بل لابد من خروجه منها بشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم أوغيره على ماسيأتي ان شاءالله تعالى وأما بعد البعث فمحله الروح والجسد قطعا وكذا قبله فى البرزخ على المشهور بان يعيد الله الروح اليه

الحشر و يكون للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين اذ منهم من لا يريد الله عقابه فلا يعاقب وانما يريد تنعيمه دلت على ذلك النصوص من الكتاب والسنة كقوله تعالى و يغفر مادون ذلك لمن يشاء وكحديث مسلم عن سلمان الفارسي يرفعه رباط يوم وليلة فى سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات أجرى الله عليه الذى كان يعمله وأجرى عليه رزقه وأمن الفتانات وفى سنن النسائى وجامع الترمذى وغيرهما ان الشهيد يجار من عذاب القبر (فان قيل) الحديث الصحيح الوارد فى سؤال الملكين ليس فيه الا ان عذاب القبر للكافرين فما دليل وقوعه لبعض عصاة المؤمنين قلنا يدل عليه حديث القبرين وهو فى الكتب الستة ففيه لعله يخفف عنهما مالم ييبسا وذلك يدل على انهما مسلمان اذ لو كانا كافرين لما شفع فيهما بغرس الجريدتين راجيا التخفيف عنهما ولما كان لاضافة التعذيب فى أحدهما الى ترك الاستتار من البول وفى الآخر الى المشى بالنميمة معنى اذ يكون كفر كل منهما أولى باضافة التعذيب اليه هذا وماصنعه المصنف من اثبات العقاب والثواب فى القبر أولى مما وقع فى بعض الكتب من الاقتصار على اثبات العذاب دون الثواب أى التنعيم فى القبر و بعده الجزاء على الاعمال مستندا ذلك البعض الى أن النصوص الواردة فى العذاب أكثر وان عامة أهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر أجدر (قوله و بعده) أى بعد الحشر (قوله فقد يغفر لهم) أى بدليل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء وقال المحقق

اذ جائز غفران غير الكفر * فلا نكفر مؤمنا بالوزر

وما ألطف قول شيخنا رحمه الله

أيها السيد المدلل ضاعت * فى الهوى ضيعتى وأنسيت نسكى
وانظر الحق فى علو علاه * كل شئ يمحوه غير الشرك

(قوله فمحله الروح والجسد قطعا) أى كما هو مذهب الجمهور وخالف محمد بن جرير الطبرى وعبد الله بن كرام وطائفة فقالوا ان المعذب الجسد ولا يشترط اعادة الروح وان الله يخلق فيه ادراكا بحيث يسمع و يعلم و يلذ و يألم قال أصحابنا وهذا فاسد لان الالم والاحساس انما يكون عادة فى الحى ولا حياة عادة الا بالروح (قوله فى البرزخ) البرزخ أصله الحاجز بين الدنيا والآخرة وله زمان ومكان وحال فزمانه من حين الموت الى يوم القيامة وحاله الارواح ومكانه من القبر الى عليين لارواح أهل السعادة وأما أرواح أهل الشقاوة فلا تفتح لها أبواب السماء بل هى فى سجين مسجونة و بلعنة الله فيه مصفودة أى مقيدة (قوله على المشهور) ومقابله ماذهب اليه ابن حزم وابن هبيرة من ان محله الروح فقط وقد أشار اليه الشارح بقوله وقيل الخ وذكر نحوه الا ابن حزم القرطبي عن بعضهم ولفظه قيل ان العرض للتنعيم والتعذيب انما هو على الروح وحده و يجوز أن يكون معه جزء من البدن و يجوز أن يكون عليها مع جميع البدن فترد اليه الروح كما ترد حين يقعده الملكان اه ثم المراد بالعرض انما هو للبدن لانه المتبادر من المقام وحينئذ فيقرأ بسكون الراء (قوله بان يعيد الخ) الباء فيه للتصوير أى

العقاب مصور بان يعيد الروح اليه أي الى البدن بتمامه وقت السؤال (قوله أو الى جزء منه) قال ابن حجر وظاهر الخبر انها تحل في نصف الميت الاعلى فيسأل البدن وفيه الروح وهو مذهب الجمهور كما تقدم مع ذكر مقابله وعلى كل حال هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه بل هي أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما اه بمعناه وقد اتفقوا على ان الله سبحانه لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية وانه لا يدرك الحاضرون حياته كمن اصابته السكتة قال السعد وهو مشكل بجوابه للملكين وقال اللقاني يمكن التخصيص بغيره (قوله قد تفرقت أجزاؤه الخ) لا يبعد ان يخلق الله تعالى الحياة في أجزائه أو يعيده كما كان خصوصا على قول أبي المعالي المرضي عندنا ان السؤال يقع على أجزاء يعلمها الله تعالى من القلب أو من غيره يحييها ويوجه السؤال عليها وذلك غير مستحيل عقلا قاله القرطبي (قوله والثواب) عطف على الحساب وهذه الامور أي الحساب وما عطف عليه الى آخر السمعيات جائزة عقلا واجبة سمعا ودليل وجوبها انها أمور ممكنة عقلا أخبرنا بها الصادق على ما نطقت به النصوص وكل ما هو كذلك فهو حق يجب شرعا قبوله وهذا مذهب أهل السنة والجماعة وجمهور المعتزلة ولا يحتاج الايمان بما ذكر الى بيان كيفية الحقيقة فان العقول تعجز عن مثل ذلك وهو مما نقله الأئمة متواترا فمن أنكر شيئا من السمعيات فهو كافر اذ يلزمه تكذيب الله ورسوله في خبرهما وكذلك كل ما علم من الدين بالضرورة (قوله أي الجزاء) تفسير للثواب اذ الثواب مقدار من الجزاء يعلمه الله يعطيه لمن يشاء من عباده في نظير أعمالهم الحسنة (قوله وغيرها) أي غير الجنة ومصدوق الغير هو القبر ومن النعيم فيه توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة وامتلاؤه خضرا وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء وأما نعيم الجنة فمنه الرؤية وهي أجل أنواعه ومنه التمتع بالحور العين والاكل من أثمارها والشرب من أنهارها والتنزه في القصور وخدمة الولدان وغير ذلك مما لا يمكن حصره قال تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين

﴿تنبيه﴾ تنعيم الله المؤمنين في القبر واجب لما ورد في ذلك من النصوص البالغ مجموعها حد التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا ولا يختص تنعيم القبر بمؤمني هذه الامة كما انه لا يختص بالمكلفين غير ان من زال عقله قبل التكليف حكمه حكم النجاة وأما من زال عقله بعده فالمعتبر حالته التي زال عقله وهو عليها من كفر وايمان ونحوهما وكذا لا يختص بالمقبور اه شيخنا العلامة الشنواني ناقلا له من كبير عبد السلام (قوله والنشر) معطوف على الحساب وقوله وهو البعث تفسير له أي ومما يجب على المكلف اعتقاده ان النشر وهو البعث واجب ودليله سمعي قال تعالى ثم انكم يوم القيامة تبعثون قل يحييها الذي أنشأها أول مرة كما بدأكم تعودون الى غير ذلك ثم بعده تساق الخلائق الى المحشر بالشام ويحشرون على أرض غير هذه الارض وهي الارض البيضاء قال تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والحشر القيام لرب العالمين ثم بعده العرض ثم تنزل الملائكة وتصطف بهم وتدنو منهم الشمس ثم تتطاير الصحف ثم أخذها بالايمان والشمائل أي يأخذها الملك ويعطيها للمؤمن بيمينه

أو الى جزء منه ان قلنا ان المعذب بعض الجسد ولا يمتنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه أو أكلته السباع أو الحيتان فان القادر لا يعجزه شيء وقيل انه يتعلق بالارواح فقط (والثواب) أي الجزاء على الاعمال بالجنة في الآخرة وغيرها من أنواع النعيم وكذا في البرزخ وبعده وأنواعه مختلفة أيضا على حسب الاعمال والافضال من الواحد المتعال (والنشر) وهو البعث

والكافر

والكافر بشماله فيقرؤها و يعلم مافيها ثم يشفع فيهم النبي عليه الصلاة والسلام وهذا اليوم مقداره خمسون ألف سنة ثم ينصرفون الى الميزان فتوزن به أعمالهم ثم يؤمر بهم الى الصراط و يشربون من الحوض والكفار لا يشربون منه وكذلك من غير و بدل من أمته ثم يمرون على الصراط وهذا على الترتيب ومافى النظم غير مرتب اه مؤلفه وسيأتى الكلام على الصراط وما بعده عند ذكره (قوله والمراد به) أى بالنشر وحاصله ان الناس اختلفوا فى البعث فقال بعضهم هو الاحياء وقال الآخر هو الاخراج والمتبادر من صنع الشارح ترجيح الاول والله أعلم بحقيقة الحال (قوله بعد جمع أجزائهم الخ) أى ان الاجسام تعود بعد جمع الله الاجزاء أى بعد تفريقها وهو مذهب الاقل وحكاه الامدى بصيغة التمريض (قوله الاصلية) أى لا جميع الاجزاء على الاطلاق لتناول الاجزاء الفضلية الحاصلة بالتغذى ومن الادلة المصرحة باعادة جميع الاجزاء الاصلية حديث ابن عباس فى البخارى قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم تحشرون حفاة عراة غرلا كما بدأنا أول خلق نعيده الآية ففيه انه تعالى يعيد القلفة التى قطعت منه لانها من أجزائه الاصلية اذ هى من جلده الذى من شأنه البقاء معه الى الموت (قوله ماعدا عجب الذنب) يعنى انه اختلف فى فنائه و بقائه على قولين مشهورهما انه لا يفنى لحديث الصحيحين ليس من الانسان الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة وفى رواية مسلم كل ابن آدم يأ كله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفى رواية لابن حبان وماهو يارسول الله قال هو مثل حبة خردلة منه تنشؤن ومن هنا قال العلماء انه عظم كالخردلة فى العصعص وهو آخر سلسلة الظهر وفى بقائه أسرار لا يعلمها الا الله تعالى (قوله وقيل بعد عدمها الخ) هذا مذهب الاكثرين حيث قالوا ان الله سبحانه وتعالى يعدم الذات بالكلية ثم يعيدها قال البدر الزركشى وهو الصحيح وهذا قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الاجسام بل بوقوعه قال الآمدى وهذا هو الصحيح وعليه الاكثر ثم حكى مقابله بصيغة التمريض اه من صغير اللقانى فاذا علمت هذا تعلم انه كان ينبغى للشارح ان يقدمه على الاول و يحكى الاول بقيل الا ان يقال انه لاحظ القول بالتوقف وانه لم يرد دليل بتعيين أحدهما لان السعد لما ذكر القولين قال والحق التوقف وهو اختيار امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا ان تعدم الجواهر ثم تعاد وان تبقى وتزول أعراضها المعهودة ثم تعاد بعينها ولم يدل دليل سمعى على تعيين أحدهما فلا يبعد ان تغير أجسام العباد الى صفة أجسام التراب ثم يعاد تركيبها الى ماعهد ولا تحيل ان يعدم منها شئ ثم يعاد وفى المواقف وشرحه للسيد هل يعدم الله الأجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها و يعيد فيها التأليف الحق انه لم يثبت فى ذلك شئ فلا جزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شئ من الطرفين وليس فى قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه دليل على الاعدام لان التفريق هلاك كالاعدام فان هلاك كل شئ خروجه عن صفاته المطلوبة منه و زوال التأليف كذلك ومثله يسمى فناء عرفا فلا يتم الاستدلال بقوله تعالى كل من عليها فان على الاعدام أيضا اه ونحوه للفخر بعد حكاية الخلاف وتعريف التفريق وعبارة الغزالى فى كتاب الاقتصاد (فان قيل) ماتقولون أيعدم الجواهر والاعراض ثم يعادان

والمراد به احياء الله الموتى من قبورهم بعد جمع اجزائهم الاصلية بان يجمعها الله تعالى بعد تفرقها وقيل بعد عدمها بالكلية ماعدا عجب الذنب فانه لا يعدم وقيل هو الاخراج من القبور بعد الاحياء برد الروح فيه

جميعا أو يعدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن والحق انه ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات ورأيت لبعضهم الحق وقوع الامرين جميعا اعادة ما انعدم بعينه واعادة ما تفرق باعراضه وهو حسن اه لقانى ﴿تنبيهات * الاول﴾ معنى الفناء ذهاب العين والاثر لا ما تسميه العامة فناء من مطلق ذهاب صورة الشئ (الثانى) معنى التفريق ان لا يبقى فى الجسم جوهران فردان على الاتصال لا بمعنى انحلال البنية والتركيب اذ ليس محلا للخلاف فى الاعادة كما ان ما تسميه العامة فناء ليس محلا للخلاف (الثالث) محل الخلاف من لم يرد فيه نص انه لا يبلى أما من ورد فيه ذلك فلا يفنى اتفاقا كالانبياء فان الارض لا تأكل أجسامهم وفى الحديث ان الله عز وجل حرم على الارض أجساد الانبياء قال ابن العربى حديث حسن وقال غيره صحيح بل هم أحياء فى قبورهم يصلون و يسبحون و يحجون و يتقربون الى ربهم بسائر عباداتهم التى كانوا عليها فى الدنيا تلذذا بها لا اقتضاء للتكليف وكالشهداء والمؤذنين احتسابا وحديثهم فى الطبرانى وحامل القرآن وحديثه عند ابن منده ومن لم يعمل خطيئة قط وحديثه عند المروزى والعلماء العاملون زادهم بعضهم ومثله لا يقال الا بتوقيف والروح وعجب الذنب والجنة والنار وأهلهما والعرش والكرسى واللوح والقلم على ما قاله ابن عباس ومجاهد اه لقانى (قوله والصراط) بالصاد والسين المهملتين وباشمام الصاد زايا معجمة من صرط الشئ بكسر الراء اذا ابتلع (قوله وهو لغة الطريق الواضح) أى لانه يبتلع المارة كما ان الطريق كذلك أى يغيبهم هذا وجه المناسبة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى (قوله وشرعا جسر ممدود) أى وهو ثابت و يجب الايمان به اذ ورد به الكتاب والسنة واتفقت عليه الكلمة فى الجملة أى بقطع النظر عن ابقائه على ظاهره وصرفه عنه فاهل السنة يبقونه على ظاهره وأنكر ابقاءه على ظاهره كثير من المعتزلة قالوا بل المراد به طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى سيهديهم و يصلح بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم. وقيل المراد به الادلة الواضحة قال تعالى ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون وقال تعالى وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وفى مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ان أناسا قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تمارون فى القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تمارون فى الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس و يتبع من كان يعبد القمر القمر و يتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فيأتيهم الله فى صورة غير صورته التى يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه و يضرب الصراط بين ظهرانى جهنم فاكون أنا وأمتى أول من يجوزه ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعواهم يومئذ اللهم سلم سلم وفى

(والصراط) وهو لغة الطريق الواضح وشرعا جسر ممدود على

متن جهنم بين الموقف والجنة لان جهنم بينهما ترده المؤمنون والكفار للمرور عليه الى الجنة أدق من الشعرة واحد من السيف وأنكر القرافى تبعا لشيخه العز كونه أدق من الشعرة وأحد من السيف بل هو متسع لما ورد ما يدل على ذلك والاظهر أنه مختلف فى الضيق والاتساع باختلاف الاعمال وقيل ان الكفار لا يمرون عليه بل يؤمر بهم الى النار من اول الامر وقيل بعضهم يمر وبعضهم لا يمر والمارون عليه مختلفون فمنهم سالم بعمله ناج من الوقوع فى نار جهنم وهم على أقسام فمنهم من يجوزه كلمحة البصر ومنهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاصف ومنهم كالطير ومنهم كالجواد السابق ومنهم من يسعى سعيا ومنهم من يمشى ومنهم من يمر عليه حبوا على قدر تفاوتهم فى الاعمال الصالحة والاعراض عن المعاصى فكل من كان أسرع اعراضا عنها اذا مرت على خاطره كان أسرع مرورا ومنهم من تخدشه كلاليبه فيسقط ولكن يتعلق بها فيعتدل ويمر ويجاوزه بعد أعوام ومنهم غير السالم بل يسقط فى نار جهنم وهم متفاوتون أيضا بقدر الجرائم ثم منهم من يخلد فى النار كالكفار ومنهم من يخرج منها بعد مدة على حسب ماشاء الله تعالى وهم عصاة المؤمنين بشفاعة النبى صلى الله عليه وسلم أو غيره من الاخيار وهو من الممكنات التى أخبر بها الصادق وكل ما كان كذلك يجب الايمان به قال تعالى فاستبقوا الصراط وفى الحديث يضرب الصراط بين ظهرانى جهنم فاكون أنا وأمتى أول من يجوزه وغير ذلك قال ابن الفاكهانى وهو موجود والاخبار عنه صحيحة اه فذهب أهل السنة الى اجرائها على ظاهرها مع تفويض علم حقيقته الى الله تعالى خلافا للمعتزلة

جهنم كلاليب مثل شوك السعدان غير انه لا يعلم عظمها الا الله تختطف الناس باعمالهم فمنهم المؤمن يوفى بعمله ومنهم المجازى حتى ينجى الحديث وأنكره أكثر المعتزلة قائلين لانه لا يمكن العبور عليه وان أمكن فهو تعذيب للمؤمنين (والجواب) ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى انهم يجوزونه كالبرق الخاطف الى آخر ما يأتى فى الشارح مما ورد فى الحديث فان الذى قدر على ان يسير الطير فى الهواء قادر على ان يسير الانسان على الصراط وفى الصحيحين عن أنس أن رجلا قال يا نبى الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة قال أليس الذى أمشاه على الرجلين قادرا على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة وبعبارة أنكره جميع المعتزلة (قوله متن جهنم) أى ظهرها (قوله للمرور عليه) تنازعه كل من ممدود وترده وقوله الى الجنة متعلق بالمرور (قوله وأنكر القرافى الخ) عبارة الزركشى الصراط وردت فيه الاخبار الصحيحة واستفاضت وهو محمول على ظاهره بغير تأويل والله أعلم بحقيقته وانظر بسط ذلك فى اللقانى (قوله بل هو متسع الخ) هذا من كلام القرافى ونصه والصحيح انه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه طاقات كل طاقة تنفذ الى طبقة من طباق جهنم وجهنم بين الخلائق وبين الجنة والجسر على ظهرها منصوب فلا يدخل الجنة أحد حتى يمر على جهنم وهو معنى قوله تعالى وان منكم الا واردها على أحد الاقوال وله تتمة انظرها والرد عليه فى اللقانى ورأيت بخط شيخ مشايخنا العدوى بطرة ان معنى قوله تعالى وان منكم الا واردها أى داخلها وهو التحقيق اه انظر فى ذلك (قوله وقيل ان الكفار لا يمرون عليه) قاله الحليمى وهو ضعيف نعم يمكن حمله على أثناء المرور لا على ابتدائه (قوله يسعى سعيا) أى يجرى جريا (قوله ومنهم غير السالم) معطوف على قوله فمنهم سالم بعمله (قوله بشفاعة النبى) متعلق بقوله يخرج (قوله وهو) أى الصراط وهو اشارة الى قياس اقترانى وهو الذى لم تذكر نتيجته ولا نقيضها بالفعل ونظمه الصراط من الممكنات التى أخبر بها الصادق وكل ما هو كذلك يجب الايمان به فينتج الصراط يجب الايمان به وفيه اشارة الى الدليل العقلى والسمعى معا (قوله وفى الحديث) أى حديث مسلم عن أبى هريرة وتقدم لك ذكره (قوله بين ظهرانى) تثنية ظهر والمراد بالظهر بين النواحى بالنسبة للصراط وقيل ان بين بمعنى على والنون والياء زائدتان أى على ظهرها اه مؤلفه (قوله قال ابن الفاكهانى الخ) ولفظه والصراط الذى وصفناه موجود والاخبار عنه صحيحة (قوله فذهب أهل السنة الخ) قد تقدمت لك عبارة الزركشى (قوله خلافا للمعتزلة) أى الذاهبين الى التأويل وتقدم بيانه

وقال بعضهم انه سيوجد عند
الحاجة اليه (والميزان*)
وهو قبل الصراط توزن
به أعمال العباد دل
عليه الكتاب في آيات
متعددة والسنة حتي
بلغت أحاديثه مبلغ
التواتر والحمل على الحقيقة
ممكن فيجب الايمان به
وان كنا لا نعرف حقيقة
جوهره والتأويل بتمام
العدل كما ذهب اليه
المعتزلة عناد ومكابرة
والصحيح أنه ميزان
واحد لجميع الامم ولجميع
الاعمال والجمع في قوله
تعالى ونضع الموازين
القسط للتعظيم وأن خفة
الموزون وثقله على صورته
في الدنيا وان الكفار
توزن أعمالهم كالمؤمنين
بدليل قوله تعالى ومن
خفت موازينه فأولئك
الذين خسروا أنفسهم
الآية وأما من خفت
موازينه فامه هاوية
وقوله تعالى فلا نقيم لهم
يوم القيامة وزنا أي نافعا
ولا يكون للانبياء ولا
للملائكة ولا لمن يدخل
الجنة بغير حساب لانه
فرع عن الحساب ولا
حساب على من ذكر وهو
على صورة ميزان الدنيا

قريبا فراجعه (قوله وقال بعضهم انه سيوجد الخ) مقابل قول ابن الفاكهاني وقال الزركشي
لم يجعلوا فيه الخلاف في النار هل هو مخلوق الآن أو فيما بعد وفي كنز الاسرار نقلا عن بعضهم
يجوز ان يخلقه الله تعالى حين يضرب على متن جهنم ويجوز ان يكون خلقه حين خلق جهنم
ونحوه في كلام القاضي عياض (تنبيهات) الاول ورد في بعض الآثار ان طوله مسيرة
ثلاثة آلاف سنة ألف منها صعود وألف منها هبوط وألف استواء وفي بعض الآثار أن
جبريل في أوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما أفنوه وعن شبابهم فيما أبلوه
وعن علمهم ماذا عملوا به وفي بعض الآثار فيه سبع قناطر يسئل كل عبد عند قنطرة منها
عن أنواع من التكليف وبيانها في كبير اللقاني (الثاني) قال الحليمي لم يثبت انه يبقى الى خروج
الموحدين من النار ليجوزوا عليه الى الجنة أو يزال ثم يعاد لهم أولا يعاد أو تصعد به الملائكة الى
السور الذي في الاعراف (الثالث) قال البدر الزركشي قالوا ومن الحكمة فيه أن يظهر للمؤمنين
من عظيم فضل الله تعالى النجاة ولتصير الجنة أسر تفاوتهم بعد ولتحسر الكافر بفوز المؤمنين
بعد اشتراكهم في العبور (الرابع) سألت عائشة رضي الله تعالى عنها النبي صلى الله عليه وسلم أين
يكون الناس يوم تبدل الارض قال على الصراط والله أعلم اه من اللقاني (قوله والميزان)
أي والوزن ففيه حذف الواو وما عطفت أي ومما يجب اعتقاده ان الميزان والوزن حق ثابت
يجب الايمان بهما مثل أخذ العباد الصحف وذلك بالكتاب والسنة والاجماع كما قال الشارح
ولا يكون في حق كل أحد بدليل الحديث الصحيح فيقال يا محمد أدخل الجنة من أمتك من
لا حساب عليه من الباب الايمن الحديث وأحرى الانبياء وذكر بعضهم ان أهل الصبر
لا توزن أعمالهم وانما يصب لهم الاجر صبا (قوله حتى بلغت أحاديثه الخ) أي جملتها وان
كانت تفاصيلها آحادا وكل ما هو كذلك أي بلغت جملته مبلغ التواتر فالعقل يجوزه (قوله
والحمل) أي حمل الميزان على الحقيقة ممكن فوجب لكونه ورد به الشرع (قوله وان كنا
لا نعرف الخ) قال اللقاني لم أقف الى الآن على ماهية جرم الميزان من أي الجواهر هو كما لم
أقف على نص في أنه موجود الآن أو سيوجد (قوله والتأويل) مبتدأ وقوله عناد خبر
(قوله لجميع الامم ولجميع الاعمال) قال يوسف بن عمر صفة الوزن ان تجعل جميع أعمال
العباد في الميزان مرة واحدة فالحسنات في كفة النور والسيئات في كفة الظلمة ويخلق الله
لكل انسان علما ضروريا يفهم به خفة أعماله وثقلها اه وعليه فالرجحان معنوي وقيل
لكل أمة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته
فلصومه ميزان ولصلاته ميزان وهكذا ووقوعه بصيغة الجمع يؤيد التعدد وقد أشار الى
جوابه الشارح بقوله والجمع الخ (قوله للتعظيم) نحو كذبت عاد المرسلين كذبت قوم نوح
المرسلين وانما هو رسول واحد (قوله وان الكفار توزن أعمالهم) الحاصل ان في وزن أعمال
الكفار قولين قيل توزن وقيل لا توزن وحجة الاول ظواهر الآيات والاحاديث بوزن أعمالهم
وأول دليل الثاني وهو فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا بأن معناه مفيدا كما أولوا دليل قوله تعالى
وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا بكالهباء في عدم نفعه وحصول فائدته

والحق.

والحق ان مؤمنى الجن كؤمنى الانس فى الوزن وكفارهم ككفارهم (قوله له) أى للميزان كفتان كل كفة منهما كطباق السموات والارض (قوله وهى عن شمال العرش) ويأخذ جبريل عليه السلام بعموده وينظر الى لسانه فهو صاحب الوزن يومئذ وميكائيل أمين عليه تحضره الجنة والناس كما جاءت به الاحاديث وظواهر الاحاديث ان وزن الاعمال خفة وثقلا على صورة وزن الدنيا فيهما فما ثقل نزل الى أسفل ثم يرفع الى عليين وما خف طاش الى أعلى ثم نزل الى سجين وبه صرح القرطبي وقال بعض المتأخرين الصفة مختلفة وان عمل المؤمن اذا رجح صعد وتسفلت سيآته وان الكافر تسفل كفته لخلو الاخرى عن الحسنات ثم تلى قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه فاذا علمت ذلك تعلم ان قول الشارح وتوزن الاعمال الخ اشارة الى طريق آخر غيرهما من الطريقتين (تنبيهات * الاول) يؤخذ للمظلوم من حسنات الظالم فاذا نفدت طرح عليه من سيئات المظلوم فان لم تكن له سيئة كالانبياء ولا للظالم حسنة كالكافر عوضه الله حسب علمه بظلامته ثم عذب الظالم بقدرها وظلامة الذمى يستوفيها النبي صلى الله عليه وسلم وقيل تسقط كالحربى (الثانى) الوزن لغة معرفة كمية بأخرى تحقيقا على وجه مخصوص والميزان واوى الفاء قلبت ياء لسكونها وانكسار ماقبلها (قوله وقيل الخ) هذا ماذهب اليه جمهور المفسرين وأبو المعالى واستقر به ابن عطية قال الفخر وهو الذى قاله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن ذلك (قوله ويشهد له حديث البطاقة) هذا ما استشهد به المحققون وحاصله انه روى عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ليستخلص رجلا من أمتى على رؤس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر ثم يقول أتنكر من هذا شيئا أظلمك كتبتى الحافظون فيقول لا يارب فيقول ألك عذر أو حسنة فيقول لا يارب فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لاظلم عليك اليوم فيخرج له بطاقة وفى رواية كالانملة فيها أشهد ان لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فيقول احضر وزنك فيقول يارب ماهذه البطاقة مع هذه السجلات فيقال انك لاتظلم قال فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شئ والبطاقة بكسر الموحدة وهى الورقة الصغيرة ومما يستفاد من هذا الحديث ان الوزن هناك ليس بحسب كبر الاجرام وصغرها كما هو المعهود فى الدنيا بل هو بحسب معان وأسرار مودعة فيها كما يشهد به قوله صلى الله عليه وسلم ولا يثقل مع اسم الله شئ وما قيل من ان الراجح فى الميزان يرتفع والمرجوح يسفل مناف لظاهر هذا الحديث (قوله فمن يعمل الخ) دليل لقوله وهناك صنج الخ (لطيفة) الموزونات منها ظاهر ومنها باطن فالظاهر منها يوزن بميزان ظاهر يعدله ميزان باطن هو المنير من صفات العقل والباطن تزنه العقول باطنا وتعبر عنه الالسن بعبارات متوازنة الخارج والمعانى فليس اذا فى الدنيا غير الوزن وتوابعه ومعانيه وفى مثل هذا قول القائل

ملك تقوم الحادثات لعدله * فلكل حادثة لها ميزان

له كفتان ولسان وتوزن الاعمال بان تصور الاعمال الصالحة فى صورة حسنة نورانية فتوضع فى كفة النور وهى المعدة للحسنات وهى عن يمين العرش مقابلة للجنة وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية فتوضع فى كفة الظلمة المعدة للسيئات وهى عن شمال العرش تجاه النار وقيل توزن الصحف المكتوبة فيها الاعمال بناء على أن الحسنات متميزة عن السيئات بكتاب ويشهد له حديث البطاقة وهناك صنج مثاقيل الذر يعلم بها كمية التفاوت تحقيقا لتمام العدل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

تتصرف الاشياء فى ملكوته * فلكل شئ مدة وأوان

(والحوض) أى حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم وورد فيه أحاديث كثيرة بلغت مبلغ التواتر وفى الصحيحين حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه لا يظمأ أبدا

(قوله والحوض) أى ومما يجب الايمان به حوض النبى صلى الله عليه وسلم الذى يعطاه فى الآخرة (قوله بلغت حد التواتر) أى بلغت جملتها حد التواتر المعنوى وان كانت تفاصيلها آحادا (قوله وفى الصحيحين) أى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما ولا ينافى التواتر ما ورد فى رواية لاحمد من أن الحوض كما بين عدن وعمان البلقاء فعدن مدينة باليمن وعمان بفتح العين المهملة وتشديد الميم مدينة قديمة بالشام وفى رواية فى الصحيحين ما بين صنعاء والمدينة وفى رواية فيهما أيضا ما بين المدينة وعمان وفى رواية ما بين ايلية ومكة وفى رواية لابن ماجه ما بين المدينة الى بيت المقدس لان كلا من هذه المسافات شهر تقريبا وان كان بعضها يزيد على بعض فالمقصود بيان المسافة لا التحديد وذكر لكل مخاطب ما يعرفه وأما رواية ما بين جرباء وأذرح فهى دون الشهر بل دون نصف الشهر بل قد قيل انها مسافة ثلاثة أيام وانما تكون غير منافية للروايات اذا كان المراد تمثيل طول المسافة لكل أحد بما يعرفه دون تحديد وان استبعد هذا التأويل فيرجع الى الروايات الراجحة ورواية ما بين جرباء بفتح الجيم وسكون الراء وموحدة مقصورا وممدودا قرية بالشام وأذرح بفتح الهمزة وسكون المعجمة وضم الراء بعدها حاء مهملة قرية به أيضا قيل انها غلط وان عد اختلاف الروايات فى المسافة اضطرابا فالقدر المشترك بينها طول المسافة وكلها مثبتة للحوض لكن عده اضطرابا قصور قال القرطبى ظن بعض القاصرين ان الاختلاف الواقع فى الروايات فى قدر الحوض اضطراب وليس كذلك بل كلها تفيد انه كبير متسع الجوانب قال ولعل ذكره للجهات المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة فخاطب كل قوم بالجهة التى يعرفونها وقال النووى ليس فى ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالاكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة وقيل ان سبب هذا الاختلاف الواقع فى الروايات ملاحظة اختلاف السرعة وعدمها فان البريد يعنى الرسل منهم من يقطع مسافة شهر فى عشرة أيام ومسافة عشرة أيام فى شهر (قوله وزواياه سواء) معناه ان كلا من نواحيه الاربع لا يزيد على كل من بقيتها كما ورد ان طوله وعرضه واحد فى روايات لاحمد باسناد حسن اه كمال (قوله أبيض من اللبن) الرواية أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل بلفظ اللبن وفى أخرى ماؤه كانه المخض وفى أخرى أشد بياضا من الثلج وأبرد من الثلج وأحلى من العسل هكذا جاءت الروايات بهذه الصفة (قوله من شرب منه فلا يظمأ أبدا) ظاهره انه كناية عن دخول الجنة بدون تعذيب بالنار التى دخولها سبب الظمأ قيل ويحتمل ان المراد لا يعذب بالظما من شرب منه وان دخل النار وهذا احتمال بعيد اه كمال (قوله والصحيح الخ) فى حديث الترمذى ان لكل نبى حوضا وانهم يتباهون أيهم أكثر واردة وأنا أرجو ان أكون أكثرهم واردة قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب وروى ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوقوف بين يدى رب العالمين هل فيه ماء قال إى والذى نفسى بيده ان فيه ماء وان أولياء

والصحيح أن لكل نبي حوضا فليس من خصوصيات نبينا صلى الله عليه وسلم وأنه يكون قبل الميزان وهل هو حوض واحد أو حوضان والثاني بعد الصراط قولان وقيل الذي بعد الصراط هو الكوثر وهو نهر في الجنة لا حوض وإنما الحوض قبل الصراط وهو جسم مخصوص يصب فيه ميزابان من ماء الكوثر ترده أمته عليه الصلاة والسلام من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدا ويكون الشرب في الجنة إنما هو على سبيل التلذذ لا العطش ويطرد عنه من بدل وغير إما بالارتداد وإما أن يحدث في الدين ما ليس منه كأهل البدع على اختلاف أنواعهم وكأهل الكبائر المعلنين بها وكالظلمة الجائرين في أحكامهم إلا أن المرتد مخلد في النار وخالف المعتزلة في ذلك وهم أحق بالطرد عنه من غيرهم (والنيران) بكسر النون جمع نار وهي جسم لطيف محرق يميل إلى جهة العلو والمراد بها دار العقاب الذي اشده النار بجميع طبقاتها السبع أعلاها جهنم وهي لعصاة المؤمنين ثم تخرب بعد خروجهم منها فلظى فالحطمة فالسعير فسقر فالجحيم فالهاوية

الله ليردون حياض الانبياء و يبعث الله سبعين ألف ملك بايديهم عصي من نار يذودون الكفار عن حياض الانبياء (قوله والصحيح ان لكل نبي حوضا) قال البكري المعروف بابن الواسطي لكل نبي حوض الا صالحا فان حوضه ضرع ناقته (فان قلت) لاى شئ خص الايمان بحوض نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قال أى حوض رسول الله الخ (قلت) لان الاحاديث التى بلغت مبلغ التواتر انما وردت فيه خاصة وأما غيره فالوارد فيه انما هو آحاد لا تكاد تبلغ الصحة لقانى بمعناه (قوله وانه يكون قبل الميزان) قال القرطبي اختلف فى الميزان والحوض أيهما قبل الآخر فقيل الميزان قبل وقيل الحوض قبل قال أبو الحسن القابسى والصحيح ان الحوض قبل الميزان قال القرطبي والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيقدم لهم الحوض قبل الصراط والميزان وبالجملة قال بعضهم جهل التقدم والتأخر فى الصراط والميزان والحوض غير قادح فى العقيدة بعد اعتقاد الثبوت وما صح من ذلك واجب أعتقاده (قوله وهل هو حوض واحد أو حوضان) الذى صححه القرطبي ان له صلى الله عليه وسلم حوضين فاذا علمت هذا تعلم ما تقرر فى القولة التى قبل هذه على ما صححه أى على ما رجحه من كلام القاضى عياض من ان الحوض قبل الصراط (قوله وهو) أى الكوثر نهر فى الجنة (قوله وانما الحوض قبل الصراط) قال الحافظ ابن حجر ظاهر الاحاديث ان الحوض بجانب الجنة ينصب فيه الماء من النهر الذى فى داخلها فلو كان قبل الصراط لحالت النار بينه و بين الماء الذى ينصب فيه من الكوثر نقله اللقانى تامل ورد على ابن حجر بأن الحوض اذا كان عند الجنة لم يحتج الى الشراب منه وأجيب بانهم يحبسون هناك لاجل المظالم التى بينهم حتى يتحاللوا منها وهو المسمى بموقف القصاص (قوله انما هو على سبيل التلذذ الخ) جواب عما يقال اذا كان من شرب منه لا يظمأ أبدا فلا يحتاج الى الشرب من الكوثر فى الجنة فاجاب بقوله انما هو الخ (قوله و يطرد الخ) ففى حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم وانى لاصد الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قال يا رسول الله أتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيما ليس لاحد من الامم تردونه غرا محجلين من الوضوء (قوله الا أن المرتد الخ) أى وأما المبدل بالمعاصى فهو فى مشيئة الله حتى يمضى مراده (قوله وخالف فى ذلك المعتزلة) اى منعوه قال سيدى يوسف بن عمر من كذب به فهو مبتدع (قوله والنيران) أى ان النار ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق عظماء علماء الامة وكل ما هو كذلك فالايمان به واجب (قوله جمع نار) الالف من نار منقلبة عن واو بدليل تصغيرها على نويرة وتجمع على نيرة جمع قلة وكذا على أنوار وعلى نيران جمع كثرة وعلى نور وأما النور فهو ضوءها وهو كل نير (قوله أعلاها جهنم) وفيها من يعذب على قدر عمله من المؤمنين ثم يخرج وقوله فلظى وفيها اليهود فالحطمة وفيها النصارى فالسعير وفيها الصابئون فسقر وفيها المجوس فالجحيم وفيها عبدة الاصنام فالهاوية وفيها المنافقون وقد نظم ذلك شيخنا رحمه الله بقوله

جهنم للعاصى لظى ليهـودها ✽ وحطمة دارللنصارى أولى الصمم
سعيرعذاب الصابئين ودارهم ✽ مجوس لهاسـقر جحيم لذى صنم
وهاوية دارالنفـاق وقيتها ✽ وأسأل رب العرش أمنا من النقم

و باب كل من داخـل الاخرى على الاستواء وحرها هواء محرق لاجمر لهـا سوى بنى آدم والجن والاحجار المتخذة آلهة من دون الله نعـوذ بالله منها (والجنان) جمع جنة وهى لغة البستان والمراد منها دار الثواب وهى سـبع أعـلاها وأفضـلها الفردوس وفوقها عرش الرحمـن ومنها تتفجر أنهار الجنة فجنة المأوى فجنة الخلد فجنة النعيم فجنة عـدن فدار السلام فدار الجلال هذا ماذهب اليـه ابن عباس وجماعة وذهب الجمهـور الى أنها أربع بدليل مافى سورة الرحمن وقيل الجنة واحدة وما تقدم أسماء لمسمى واحد اذ كل اسم صالح لهـا والجنة والنار

وتسكن الطاء والقاف للوزن (قوله وباب كل من داخل الاخرى) أى ان فى كل طبقة بابا ينزل للاخرى على استواء لان كل واحـدة على الاخرى و بين أعلى جهنم وأسـفلها خمس أوسبعمائة سنة وفيها الحر والبرد والجوع وجميع مافيها من الآلام التى يجدها الداخلون انما يكون عنـد دخولهم متى دخلوها واذا لم يكن فيها أحـد من أهلها فلا ألم فى نفسها ولا فى نفس ملائكتها بل هى ومن فيها من زبانيتها فى رحمـة الله منعمون متلذذون يسـبحون لا يفترون ذكره سيدى محيى الدين فيما نقله عنه سيدى عبدالوهاب وأقره اهـ شيخنا الشنوانى ناقلا له من كبير عبدالسلام ثم قال ومن أراد المزيد فعليه به (قوله والجنان) عطف على النيران أى ومما يجب الايمان به الجنة والدليل عليها قصة آدم الآتى بيانها (قوله وهى لغة البستان) هكذا قال الجوهرى وقال غيره هى ماتكاثف من الشـجر وظللت أغصانه بعضـها على بعض (قوله دار الثواب) أى التى فيها مالاعـين رأت ولا أذن سـمعت ولا خطر على قلب بشر بجميع أنواعها والمراد بالثواب الجزاء على الاعمـال الصالحة (قوله وفوقها) أى الفردوس عرش الرحمن أى هو سقفها بمعنى انه متصـل بها لعلوها وان كان سقفا للجميع لكنه مرتفع كارتفاع السماء عن الارض قاله اللقانى فى حاشيتـه على الجوهرة (قوله ومنها تتفجر أنهار الجنة) أى الاربعة وانما كانت الانهار أربعـة لان التجلى لا يقع الا على الاربع صور ماء ولبن وخمر وعسـل ولكل منها أهـل فاهل أنهار الماء هم أصحاب العـلوم التى تدخلها الآراء وأصحاب أنهار اللبن الحليب الذى لم يتغـير طعمه لعـقده أو مخضـه هم أصحاب الاستنباط الصحيح من الائمـة المجتهدين وأصحاب أنهار الخمر هم الامناء من أصحاب العلوم الذوقيـة كعلم الخضر عليه السـلام وأصحاب أنهار العسل المصفى هم اصحاب العلم بالله تعالى وشرائعه من طريق أولى الايمان وصـفاء الالهام (قوله فجنـة المأوى الخ) انظر هل هى على هذا الترتيب المذكور أى فالاعلى الفردوس و يليها جنة المأوى و يليها جنـة الخلد وهكذا انظر النصوص فى ذلك المعنى (قوله بدليل مافى سورة الرحمن) أى من قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان أى جنة النعيم وجنة المأوى ثم قال ومن دونهما جنتان أى جنة عدن وجنة الفردوس قاله شيخ مشايخنا العـدوى عن بعض المفسرين (قوله اذ كل اسم صالح لها) أى لتحقق معانى تلك الاسماء كلها فيها وعلى ماذهب اليـه ابن عباس من انها سـبع جنات قال اللقانى متجاوزة وصورة ذلك كما ذكره سيدى محيى الدين كدوائر ثمانية جنة فى قلب جنة أعلاها جنة عدن بمنزلة دار الملك يدور عليها ثمـانيـة أسوار بين كل سور ين جنة وتلى جنـة عدن فى الفضل جنة الفردوس ثم جنة الخلد ثم جنـة النعيم الخ وكل جنة من هذه الجنان يصدق عليها اسم أخواتها فجنة النعيم مثلا جنة خلد ودار السلام وجنة مأوى وجنة مقامة وجميع الجنان بمقام الوسيلة لينتعموا بمشاهدة طلعته صلى الله عليه وسلم فسائر الجنان تتفرع من مقام الوسيلة

قلها شعبة فى كل جنــة ومن تلك الشعبة يظهر محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة فهى فى كل جنة أعظم منزلة تكون اه ومكان الجنة كما صرحت به الاحاديث الصحيحة السماء السابعة وتحت عرش الرحمن وأرضها تنتهى الى سدرة المنتهى وأبوابها ثمانية كما فى الحديث وفيه ان من كان من أهل الصلاة دعى من باب الصلاة ومن كان من أهل الجهاد دعى من باب الجهاد ومن كان من أهــل الصدقة دعى من باب الصدقة ومن كان من أهل الصيام دعى من باب الصيام فقال أبو بكر رضى الله عنه يارسول الله ما على هذا يدخل الجنة من تلك كلها ناس فهــل يدعى منها كلها أحد يارسول الله قال نعم وأرجو أن يكون ذلك لهــم ياأبا بكر قال سيدى محيى الدين معناه ان دعاء الله الناس الى الدخول دعاء واحد منهم من يدخل من باب واحد ومنهم من يدخل من بابين ومنهم من يدخـــل من ثلاثة وأعمهم دخولا من دخـــل من الثمانيــة فى آن واحد وايضاح ذلك ان أعضاء التكليف ثمــانية لكل عضو باب اه من كبير عبد السلام (قوله موجودان) أى وباقيان لا يفنيان ولا يفنى أهلهما (قوله والجنة هى التى أهبط منها آدم) هذا دليل أول على وجود الجنة والنار والمعنى ان آدم وحواء كانا ساكنين فى الجنــة ثم أخرجا منها بالاكل من الشجرة وكونهما يخصفان من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة والاجماع قبل ظهور المخالفين (فان قلت) قصة آدم انما تدل على الجنــة فقط (قلت) لا قائل بخلق الجنــة دون النــار فثبوتها بثبوتها والدليـــل الثانى الآيات الصريحة فى ذلك كقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عنــد ســدرة المنتهى عنــدها جنة المأوى وقوله تعالى أعدت للمتقين أعدت للذين آمنوا بالله ورسله وأزلفت الجنة للمتقين أعدت للكافرين وبرزت الجحيم للغاوين وحمل هــذه الآيات على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى مبالغــة فى تحقق وقوعه مثــل ونفخ فى الصور ونادى أصحاب الجنــة أصحاب النار خــلاف الظاهر فلا يرتكب الا لرد القاطع عن ابقــاء تلك النصوص على ظواهرها ولذا قال بعضهم اتفق سلف الامة ومن تابعهــم على اجراء الآى والاحاديث على ظاهرها من غير تأويل وأجمعوا على ان تأويلها من غــير ضرورة الحاد فى الدين فان عورض هــذا الدليـــل بقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون عــلوا فى الارض ولا فسادا (أجيب) بانه يحتمل الحال والاستمرار ولو سـلم فقصــة آدم تبقى سالمة عن المعارض (قوله خــلافا للمعتزلة) المراد أكثرهم كما قال السعد ولما كان القائل بعدمهما الآن ووجودهما عند الحاجة اليهــما الاكثر والاعظم كابى هاشم الجبائى وعبــد الجبار وأتباعهما قال خــلافا للمعتزلة (قوله الذاهبــين الخ) أى وتمسكوا فى ذلك بوجوه (الاول) ان خلقهما قبــل يوم الجزاء عبث لا يليق بالحكيم وضــعفه ظاهر (الثانى) انهما لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهــه واللازم باطــل للاجماع على دوامهــما للنصوص الشاهدة بدوام أكل الجنة وظلها (وأجيب) بتخصيصهما من آية الهــلاك جمعا بين الادلة وبحمل الهلاك على غــير الفناء بان يحــمل على الخروج عن الحــد الذى يراد له وبان الدوام المجمع عليــه هو انه لا انقطاع لبقائهــما ولا انتهاء لوجودهما بحيث لا تبقيان على العــدم زمانا يعتــد به كما فى دوام المأكول فانه على التجدد والانقضاء قطعا اذ لا يمكن دوام مأكول بعينــه وانمــا المراد بالدوام

موجــودان الآن والجنة هى التى أهبط منها آدم عليه السـلام خلافا للمعتزلة الذاهبين الى أنهما سيوجدان فى الآخرة

أنه اذافنى شئ جىء ببدله وهذا لا ينافى الفناء لحظة والثالث انهما لو وجدتا ففلكيات هذا العالم لا تسعهما وكذلك عنصرياته وكونهما فى عالم آخر مستلزم للمحال الذى هو الخرق والالتئام لمقدمات بنوها على قواعد فلسفية جهلا أوعنادا تعلم من كبير اللقانى وملخص الجواب ان الجنة والنار موجودتان الآن فى عالم يعلمه الله الذى أحاط بكل شئ علما وفى الحديث ان هرقل كتب الى النبى صلى الله عليه وسلم تدعونى الى جنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال عليه السلام سبحان الله أين الليل اذا جاء النهار وهو حديث صحيح يشهد له ما أخرجه الحاكم وصححه عن أبى هريرة ان اعرابيا قال يا رسول الله أرأيت قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت الليل اذا جاء فاين يكون النهار قال السائل الله ورسوله أعلم فقال كذلك الله يفعل ما يشاء اهـ من اللقانى بزيادة الحديث من عبد السلام (قوله وان آدم) معطوف على قوله الى انهما الخ وحمل الجنة فى قصة آدم على بستان من بساتين الدنيا وآدم على رجل كان يسمى بذلك وكان فى حديقة له على ربوة فعصى فيها فاهبط منها الى بطن الوادى يجرى مجرى التلاعب بالدين والمزاحمة لاجماع المسلمين (قوله بوجود الجن) قال النووى الجن موجودون وقد يراهم بعض الآدميين وأما قوله سبحانه وتعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فمحمول على الغالب ولو كانت رؤيتهم محالا لما قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الشيطان الذى تفلت عليه فى صلاته لقد هممت ان أربطه حتى تصبحوا تنظرون اليه كلكم وتلعب به ولدان المدينة وقال القاضى عياض قيل رؤيتهم على خلقتهم وصورهم الاصلية ممتنعة لظاهر الآية الا للانبياء ومن خرقت له العادة وانما يراهم بنو آدم فى صور غير صورهم كما جاء فى الآثار (قلت) هذه دعوى مجردة فان لم يصح لها مستند فهى مردودة اهـ كلام النووى قال اللقانى قلت وجزم شيخ الاسلام بما جزم به النووى اهـ من اللقانى بحروفه (قوله نارية) الذى فى صغير اللقانى والجن أجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكال مختلفة ويظهر منها أفعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والمطيع والعاصى والشياطين أجسام نارية شأنها القاء الناس فى الفساد والغواية بتذكيرنا أسباب المعاصى واللذات وانسائنا من جميع الطاعات وما أشبه ذلك على ما قال سبحانه وتعالى حكاية عن الشيطان وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم قال قيل تركب الانواع الثلاثة يعنى الشياطين والجن والملائكة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشياطين عنصر النار وعلى الاخيرين عنصر الهواء وانظر تعليل ذلك فى الشرح المذكور (قوله وبوجود الاملاك) أى ويجب الايمان بوجود الاملاك وقوله وعصمتهم أى ويجب الايمان بعصمتهم وهى لغة المنع والحماية واصطلاحا بناء على أصلنا معاشر أهل السنة من اسنادنا جميع الممكنات للفاعل المختار ابتداء وبلا واسطة ان لا يخلق فى المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره وقال العدوى وهذا معنى قولهم هى لطف من الله بالعبد يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء اهـ نقلا عن السعد وقوله أيضا أى كما يجب الايمان

وأن آدم أهبط من بستان على ربوة من الارض (و) يجب الايمان بوجود (الجن) وهم أجسام لطيفة نارية لهم قدرة على التشكلات (و) بوجود (الاملاك) وعصمتهم أيضا قال تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون جمع ملك وهو جسم لطيف روحانى نورانى

بوجودهم

بوجودهم يجب الايمان بعصمتهم أيضا من آض يئض اذا رجع وقوله قال الخ دليل على الثانى و يؤخذ منه دليل الاول بداهة على انه ورد به السمع فى غيرما آية (قوله له القدرة الخ) أى جعل الله تعالى له القدرة على ذلك وقوله الجميلة قال مؤلفه كان يكون فى صورة طائر جميل أوآدمى كذلك اهـ وهو كامل فى العلم والقدرة على الافعال الشاقة شأنه الطاعات ومسكنه السموات وهم رسل الله الى أنبيائه وأمناؤه على وحيه (قوله منكر ونكير) قيل هذا باعتبار الكافر وأما باعتبار المؤمن فهما مبشر و بشير (قوله أو بالنوع) معطوف على قوله بالشخص وهو راجع لقوله اجمالا وقوله بالشخص راجع لقوله تفصيلا ففى كلامه لف ونشر مشوش (قوله كحملة العرش) أى الثمانية كما فى الآية (قوله وأعوان السيد عزرائيل) عطف على قوله كحملة العرش وكذا قوله الحفظة (قوله وهم) أى الحافظون وقوله بحفظ البشر متعلق بموكلون وقوله من الجن متعلق بحفظ البشر (فان قلت) هل على الجن والملائكة حفظة (قلت) تردد فى ذلك الجزولى ثم جزم بان على الجن حفظة واستبعد القول بذلك فى الملائكة قال اللقانى ولم أقف عليه فى الجن لغيره اهـ والحق الوقف عن ذلك فيهما لكن الجزولى حافظ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ (قوله وكافرا) أى لانه تضبط أنفاسه وأعماله وعليه وافظ النووى الصواب الذى عليه المحققون بل نقل فيه بعضهم الاجماع ان الكافر اذا فعل أفعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم ثم أسلم ومات على الاسلام ان ثواب ذلك يكتب له وأما دعوى انه مخالف للقواعد فغير مسلمة اهـ قال اللقانى قلت وضابط ذلك كما قاله بعضهم الطاعات التى لا تتوقف على نية وقد سلمه ابن حجر وابن المنير وابن بطال المالكيان ايضا وممن نص على ان على الكافر حفظة يوسف بن عمر قال بعضهم وهو الذى لا يصح غيره وهو الجارى على القول بتكليفهم بفروع الشريعة والصحيح كتب حسنات الصبى وان كان المجنون لا حفظة عليه لان حالته ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبى اهـ (قوله قال تعالى الخ) دليل على وجود الحفظة وقوله من أمر الله من بمعنى الباء (قوله والكتبة) معطوف على قوله كحملة العرش عطف مغايرة كالذى قبله (قوله يكتبون) اللائق ان الكتب حقيقى بآلة وقرطاس ومداد حقيقية يعلمها الله سبحانه وتعالى حملا للنصوص على ظاهرها كما هو الواجب وعلم الآلة مفوض اليه سبحانه غاية الامر اعتقاد انهما يكتبان على شئ يحتمل الطى والنشر لقوله تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا والذى خلقهم وخلق غيرهم لا يعجزان يخلق لهم سوى الاوراق والجلود وسائر ما يكتب الناس عليه شيئا يكتبون عليه اما بقلم يخلقه لهم سوى هذه الاقلام أو بشئ آخر مدادا وغير مداد وأما حديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة فمحمول على ان المراد دخول اكرام لصاحبه ودعاء له وتبرك عليه ولا يمنع ذلك دخولهم لكتابة الاعمال وقبض الارواح على ان الخطابى قال المراد الملائكة الذين ينزلون بالرحمة والبركة لا الحفظة فانهم لا يفارقون والله أعلم من كبير عبد السلام (قوله من قول الخ) بيان لما من قوله ما صدر عنه (قوله لا يفارقون الا فى حالة الجماع الخ) وذلك لا يمنع من كتبهم ما صدر

له القدرة على التشكلات الجميلة و يجب الايمان بهم اجمالا فيمن علم منهم اجمالا وتفصيلا فيمن علم منهم تفصيلا بالشخص كجبريل واسرافيل وميكائيل وعزرائيل وهم رؤساء الملائكة عليهم الصلاة والسلام أجمعين ومنكر ونكير ورضوان خازن الجنان ومالك خازن النيران أو بالنوع كحملة العرش وأعوان السيد عزرائيل والحفظة وهم ملائكة موكلون بحفظ البشر ولو صغيرا وكافرا من الجن مثلا قال تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله والكتبة وهم ملائكة يكتبون على المكلف جميع ما صدر عنه من قول ولو نسيا وفعل واعتقاد لا يفارقونه الا فى حالة الجماع والغسل والخلاء

والمشهور أنهما ملكان يسمى أحدهما الرقيب والثاني العتيد كما في سورة ق ولكل يوم وليلة ملكان يتعاقبون عند صلاة العصر وصلاة الصبح وقيل بل هما ملكان (١٤٨) فقط لا يتغيران مادام حيا فاذا مات جلسا على قبره يستغفران له أي ان كان مؤمنا ومحلهما من الانسان عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنقه وقيل الناجذان وقيل ان الكتبة هم الحفظة وبالجملة فالواجب اعتقاده أن على الانسان حفظة وكتبة على سبيل الاجمال (ثم) يجب الايمان بوجود (الانبياء*) عليهم الصلاة والسلام تفصيلا فيما علم منهم تفصيلا وهم المذكورون في القرآن كمحمد عليه الصلاة والسلام وآدم ونوح وادريس وهود وصالح واليسع وذي الكفل والياس ويونس وهو ذوالنون أي الحوت وأيوب وابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وداود وسليمان وشعيب وموسى وهارون وزكريا ويحيي وعيسى واجمالا فيما علم منهم اجمالا والاولى ترك حصرهم في عدد معين لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم لجواز أن يذكر أكثر من الواقع أو يخرج منهم من هو منهم ان كان العدد أقل وماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عددهم فقال مائة ألف وأربعة وعشرون

عنه في تلك الاحوال كالاعتقاد القلبي يجعل الله لهم أمارة على ذلك (قوله والمشهور انهما ملكان) أي بالنوع وهو المعتمد (قوله كما في سورة ق) وهو قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد (قوله ولكل يوم وليلة ملكان) أي بالنوع فهو من تتمة المشهور وانما قال والكتبة بالجمع لمشاكلة ماقبله (قوله وقيل بل هما ملكان فقط) أي بالشخص وهو مقابل المشهور (قوله أي ان كان مؤمنا) أي ويلعنانه ان كان كافرا (قوله عاتقاه) أي كتفاه أحدهما على عاتقه الايمن وهو كاتب الحسنات والآخر على عاتقه الايسر وهو كاتب السيئات وكاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فلا يمكنه من كتبها الا بعد مضي ست ساعات من غير توبة من المكلف أو استغفار أو فعل مكفر لها مع مبادرته بكتب الحسنات فورا وفي بعض الآثار ان كتب المباحات على القول به لكاتب السيئات ويؤرخون مايكتبون من أعمال العباد بالايام والجمع والشهور والاعوام والاماكن فعليك بمحاسبة نفسك لتريح الملائكة من التعب وتخفف عليك من الرهب فعدد على نفسك كل صباح جميع ماعملته ليلا وكل مساء جميع ماعملته نهارا ثم كل جمعة كذلك ثم كل شهر كذلك ثم كل عام كذلك ثم دم مدة حياتك على ذلك فما وجدته في ذلك كله من حسنة حمدت الله عليه ومن سيئة استغفرت الله وتبت منها وأقرب منه الى السلامة ان تحاسبها على كل فعل قبل الاقدام عليه حتى لا تتلبس به الا بعد معرفة حكم الله فيه فما كان خيرا فعلته وما كان شرا أمسكت عنه فمن حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب الاخرة (قوله الناجذان) هما نابا الناب من داخل (قوله وقيل ان الكتبة الخ) وعليه فيكون العطف مرادفا والحق ماتقدم فقد ذكر بعضهم ان المعقبات في الآية غير الكاتبين بلا خلاف (قوله وبالجملة) أتى به قطعا للنزاع في هذه المسئلة وهو ان الشيخ العزيزي رحمه الله لما قرر هذا المحل قال ان من لم يعلم الملائكة تفصيلا يكون كافرا والحق الذي انحط عليه الحال انه لا يكفر الا ان أنكر الملائكة (قوله والانبياء) فيه حذف الواو مع ماعطفت أشار الى ذلك بقوله ويجب الخ وهو متعلق بقوله تفصيلا والانبياء جمع نبي كالاولياء جمع ولي وقد تعرض الشارح لتعريفه في الخطبة وسبق الكلام عليه هناك وآثر ذكر النبوة على ذكر الرسالة امالانه يعلم منه وجوب الايمان بوجود الرسل بالطريق الاولى أو لانه لاحظ القول بالترادف ﴿فائدة﴾ الانبياء كلهم عجم الا خمسة محمد واسماعيل وهود وصالح وشعيب وأسماؤهم كلها أعجمية الا أربعة محمد وشعيب وهود وصالح وحينئذ فمحمد وشعيب وهود وصالح ذواتهم عربية وكذا أسماؤهم وأما اسماعيل فاسمه أعجمي وذاته عربية خلافا لمن فهم خلاف ذلك اه شبرخيتي (فائدة) أخرى أسماء الملائكة كلها ممنوعة من الصرف الا أربعة مالك ورضوان ومنكر ونكير (قوله تفصيلا) منصوب على التميز (قوله كمحمد) الكاف أدخلت الاسباط ولقمان والعزير وذا القرنين على قول في الثلاثة الاخيرة (قوله واجمالا)

عطف

ألفا وفى رواية مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا خبرآحاد لا يفيد القطع ولا عبرة بالظن فى باب الاعتقادات ويجب اعتقاد أن محمدا صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين أفضلهم وانه آخرهم ويليه فى الفضل أولو العزم من الرسل

عطف على قوله تفصيلا (قوله خبر آحاد) أى وخبر الآحاد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة فى أصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن فى باب الاعتقادات كما قال خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضى الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان بعض الانبياء لم يذكر للنبى صلى الله عليه وسلم ويحتمل الى مخالفة الواقع وهو عد النبى صلى الله عليه وسلم من غير الانبياء أو غير النبى من الانبياء على ان اسم العدد اسم خاص أى نص فى مدلوله لا يحتمل الزيادة ولا النقصان (قوله ويجب اعتقاد ان محمدا أفضلهم) يعنى ان أفضل المخلوقات العلوية والسفلية من بشر وجن وملك فى الدنيا والآخرة فى سائر خلال الخير ونعوت الكمال هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان آياته ومعجزاته أبهر الآيات والمعجزات وأشهرها وأمته أزكى الامم وأكثرها وذاته أكمل الذوات وأطهرها وأخلاقه أعظم الاخلاق وأجلها وأشرفها للاجماع على ذلك حتى قال البدر الزركشى هو مستثنى من الخلاف فى المفاضلة بين الملك والبشر وفى الكتاب العزيز كنتم خير أمة أخرجت للناس وفيه وكذلك جعلناكم أمة وسطا أى عدولا وخيارا ولا شك ان خيرية الامة انما هى بحسب كمالها فى الدين وذلك تابع لكمال نبيها الذى تتبعه فتفضيلها مع انها أمة تفضيل لرسولها الذى هى أمته وفى السنة المطهرة انا أكرم الاولين والآخرين على الله سبحانه ولا فخر الى غير ذلك والظاهر ان هذا الحكم واجب الاعتقاد على كل مكلف على ما يؤخذ من ظواهر كلامهم وبعضهم صرح به ولفظ النووى ولا بد من اعتقاد التفضيل اه ولا شك فى عصيان منكره وتبديعه وتأديبه والشاك مثله ومحله اذا كانا عالمين والا فيعلمان (تنبيه) لا يعارض هذا الحكم قوله عليه الصلاة والسلام لمن قال له ما خير البرية ذاك ابراهيم ولا قوله عليه الصلاة والسلام لا تخيرونى على موسى ولا قوله لا تفضلوا بين الانبياء ولا قوله ما ينبغى لعبد أن يقول انى خير من يونس بن متى اما لانه قال ذلك قبل ان يعلمه الله سبحانه وتعالى بانه سيد الاولين والآخرين فلما أعلمه سبحانه بذلك أخبر به واما لانه قاله تأدبا وتواضعا واحتراما لخليله ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما لانه أراد برية عصر ابراهيم واما لان النهى انما هو عن تفضيل يؤدى الى تنقيص المفضول أو يؤدى الى الخصومة والفتنة كما هو مشهور فى سبب ورود تلك الاحاديث واما لان النهى عن التفضيل فى النبوة نفسها وهى لا يتصور فيها ذلك بل فى خصائصها وتوابعها اه لقانى (قوله وانه آخرهم) أى باعتبار عالم الاجسام واما باعتبار عالم الارواح فهو أولهم والكل نواب عنه (قوله ويليه الخ) أى ورتبة أولى العزم فى الفضل بعد مرتبته عليه الصلاة والسلام وكذا يقال فيما بعده وان تفاوتوا فى مراتبهم كما أشار له العلامة بقوله * وبعض كل بعضه قد يفضل * (قوله أولو العزم) أى وهم خمسة محمد وابراهيم وموسى وعيسى ونوح ثم اختلف فيمن يليه عليه الصلاة والسلام من أولى العزم فقيل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وانظر تعليل كل فى كبير عبد السلام ثم قال أى عبد السلام والذى قاله الحافظ ابن حجر وردان ابراهيم خير البرية خص منه محمد صلى الله عليه وسلم بالاجماع فيكون أفضل من موسى وعيسى ونوح عليهم الصلاة والسلام فالثلاثة بعد ابراهيم

أفضل من سائر الانبياء والرسل قال ولم أقف على نقل أيهم أفضل والذى ينقدح فى النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح عليهم الصلاة والسلام ثم قال ولو ذهب الى الوقف عن تعيين الفاضل والمفضول منهم بعد نبينا عليهم الصلاة والسلام لم يبعد عن الصواب وانظره فان فيه زيادة (تنبيه) أصل العزم التصميم على الشئ ثم نقل الى الصبر وتحمل المشاق الفادحة وهو المراد هنا أى أصحاب الصبر ذكره اللقانى فى حاشيته على الجوهرة اه عدوى (قوله فبقية الرسل) أى فهم أفضل من الانبياء غير الرسل قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض (قوله فالانبياء) أى وهم متفاوتون فيما بينهم وكذا رؤساء الملائكة فجبريل أفضل من غيره منهم كميكائيل وهو أفضل ممن بقى لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس وانظر فيما بين اسرافيل وعزرائيل أيهما أفضل فانى لم أقف على نص صريح فى أيهما أفضل والذى يؤخذ من بعض العبارات ان اسرافيل أفضل فبقية الملائكة أى غير الرسل منهم والحاصل ان فى التفضيل بين البشر والملائكة طريقين طريقة الاشعرى وهى المفضلة للانبياء عليهم الصلاة والسلام على الملائكة وللملائكة على غير الانبياء من البشر من غير تفصيل وهى مرجوحة وطريقة الماتريدى وهى المفصلة وحاصلها ان رسل البشر كموسى أفضل من رسل الملائكة كجبريل ورسل الملائكة كاسرافيل أفضل من عامة البشر وأوليائهم غير الانبياء كابى بكر وعمر رضى الله عنهما وعامة البشر كاوليائهم غير الانبياء أفضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كحملة العرش والكروبيين وهى الراجحة اه ملخصا من صغير اللقانى فاذا علمت ذلك تعلم ان ماسلكه الشارح من التفصيل هو الحق (تنبيه) الكروبيون بفتح الكاف وتخفيف الراء ملائكة حافون بالعرش هم أقرب الملائكة من الله رتبة بعد الرسل لقبوا بذلك لعدم فترتهم عن ذكر الله سبحانه وتعالى وتسبيحه قاله عبد السلام فى حاشيته على شرحه للجوهرة وقرر شيخنا العلامة أحمد برغوث عن بعضهم لقبوا بذلك لكونهم متصدين للدعاء برفع ما ينزل بالامة من الكروب جمع كرب وهو الامر المهم اه (قوله من غير تعيين) راجع لقوله ويليه الخ بدليل قوله اذلا تعلم الحقيقة وذلك لان عدم العلم بالحقيقة حاصل فى الجميع وقوله اذلا تعلم الخ علة لقوله من غير تعيين (قوله فاصحاب النبى) أى ومما يجب اعتقاده ان أصحابه صلى الله عليه وسلم وهم الذين آمنوا به وصحبوه أفضل من جميع الامم غير الانبياء للاحاديث البالغة مبلغ التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا كحديث الصحيح عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أصحابى فوالذى نفسى بيده لوان أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا وفى رواية مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه وكحديث ان الله اختار أصحابى على العالمين سوى النبيين والمرسلين وفى القرآن لقد رضى الله عن المؤمنين الآية وفيه أيضا والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الآية والمراد من كان صحابيا فى نفس الامر وصل الينا علم صحبته أم لا ولا يشترط طول المدة والمراد بالفضل كثرة الثواب فهم أكثر ثوابا من غيرهم لانهم آووه ونصروه والمفضل كل فرد من الصحابة من حيث صحبته على غيرهم ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه صلى الله

فبقية الرسل فالانبياء فرؤساء الملائكة فبقية الملائكة من غير تعيين اذلا تعلم الحقيقة فاصحاب النبى صلى الله عليه وسلم

عليه

عليه وسلم وقاتل معه أوقتل تحت رايته على من لم يلازمه ولم يحضر معه مشهدا أو على من كلمه يسيرا أوماشاه قليلا أو رآه على بعد أوفى حال الطفولية وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع (قوله وأفضلهم أبو بكر الخ) يشير الى قول العلامة

وخيرهم من ولى الخلافة * وأمرهم فى الفضل كالخلافة

أى ومما يجب اعتقاده ان أفضل الصحابة هؤلاء الاربعة وهم الذين ولوا الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم وهى النيابة عنه فى عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين وصيانة المسلمين بحيث يجب على كافة الخلق الاتباع ويحرم عليهم المخالفة وبين عليه الصلاة والسلام مدتها بقوله الخلافة ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وهذا الترتيب كالجوهرة صريح فى ان الأئمة الاربعة أفضل الصحابة لان هذه المدة كانت دور خلافتهم فقد جزم بعض الحفاظ بان خلافة أبى بكر رضى الله تعالى عنه كانت سنتين وخمسة أشهر وخلافة عمر رضى الله تعالى عنه عشرة أعوام وخلافة عثمان رضى الله عنه ثلاثة عشرة سنة ثم ولى على رضى الله عنه أربعة أعوام فجملتها تسع وعشرون عاما وخمسة أشهر وقال النووى كانت مدة أبى بكر رضى الله عنه سنتين وخلافة عمر رضى الله عنه عشر سنين وخمسة أشهر وواحدا وعشرين يوما وخلافة عثمان رضى الله عنه اثنتى عشرة سنة الا ست ليال وخلافة على رضى الله عنه خمس سنين وقيل الاشهرا وخلافة الحسن رضى الله عنه نحو سبعة أشهر فعلى هذين النقلين لم يكمل دور الخلافة ثلاثين سنة الا بمدة الحسن وعلى ان مدة الحسن سبعة أشهر تكون المدة ثلاثين سنة ونصف شهر وعليه فلا ينافى ان النصف الزائد وقع فيه بعض خلل وعلى ان السبعة أشهر ناقصة فلا اشكال والحسن هو الحسن البصرى تلميذ الامام على كان يخرج من بيته فى كل يوم قطب ويقول أود أن لا يكون لى ولا على فانظر لنفسك يا أخى وهذا قول أبى الحسن وهم فى الفضل على ترتيبهم فى الامامة وقول أبى منصور الماتريدى أصحابنا مجمعون على ان أفضلهم الخلفاء الاربعة على الترتيب المذكور ثم تمام العشرة ثم أهل بدر ثم أهل أحد ثم أهل بيعة الرضوان ومن له مزية أهل العقبات من الانصار وكذا السابقون الاولون اه وفيه رد على الماوردى الواقف عن القول بالتفضيل قائلا لكل فضل ولا ندرى من فضله الله على غيره وليس أمرا يؤخذ فيه بالقياس والرأى فوجب الامساك عن الخوض فيه نقله عن طائفة وهذا التفضيل قطعى فى الظاهر والباطن كما قال الاشعرى (تتمة) علم من قوله وأفضلهم أبو بكر الخ الرد على الخطابية فى قولهم أفضلهم عمر بن الخطاب والرد على الراوندية فى قولهم أفضلهم العباس بن عبد المطلب والرد على الشيعة فى قولهم أفضلهم على بن أبى طالب كما علم منه الرد على قول مالك الاول بتفضيل على بن أبى طالب على عثمان رضى الله عنهم (قوله فبقية العشرة) يعنى المبشرين بالجنة الذين من جملتهم المشايخ الاربعة السابقون وهم طلحة بن عبد الله والزبير بن العوام ابن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة بن الجراح أمين هذه الامة وأما تفاوت بعضهم فى الافضلية على بعض فاس

وافضلهم أبو بكر فعمر فعثمان فعلى فبقية العشرة

لا يدرك بالقياس ولا يؤخذ بالرأى وانما طريقه التوقيف ولم يرد به نص وهذا مع قطع النظر عن القرابة الشريفة وعن السبق والتقديم فى الاسلام والهجرة بدليل قول العلامة* والسابقون فضلهم نصا عرف* وانما خص هؤلاء العشرة لشهرة حديثهم الجامع لهم وان كان المبشرون بالجنة أكثر انظره مع سنده فى صغير اللقانى (قوله فبقية البدريين) أى ان مرتبة أهل بدر فى الافضلية تلى مرتبة هؤلاء الستة والمراد بالبدريين أصحاب غزوة بدر استشهد وافيها أولا و بدر اسم للوادى أو لبئر فيه وكانوا ثلاثمائة واختلف فى الزائد الى ستين وهو أقصى ما قيل والاصح أن الزائد سبعة عشر هذا من الانس واما من الجن فسبعون مؤمنا واما من الملائكة فثلاثة آلاف وقيل ألفان وفى الحديث جاء جبريل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال له ما تعدون أهل بدر فيكم قال من افضل المسلمين اوكلمة نحوها فقال وكذلك من حضرها من مؤمنى الجن ولقد اجاد الشارح فى هذا الترتيب حيث افاد ان مرتبة الملائكة تلى مرتبة الانبياء فى الفضل فلا يرد عليه ما ورد على العلامة اللقانى من ان ظاهر كلامه يشعر بان الستة افضل من الملائكة الذين حضروا غزوة بدر وهو مردود بما يعلم من عبارة شارحنا من ان رتبة الملائكة تلى رتبة الانبياء نعم الملائكة الذين شهدوا بدرا افضل ممن لم يشهدها منهم وقياسه ان يقال كذا فى مؤمنى الجن (تنبيه) اسقط الشارح اهل احد ورتبتهم تلى رتبة البدريين فى الافضلية اى اهل غزوة احد جبل معروف بالمدينة قال فيه صلى الله عليه وسلم احد جبل يحبنا ونحبه قيل به بئر هارون اخى موسى عليهما الصلاة والسلام والصحيح انه جبل من جبال الجيل وكانوا الفا بثلاثمائة من المنافقين اى مع ثلاثمائة استشهدوا فيها كالسبعين ام لا والمراد من كان مسلما ظاهرا او باطنا احترازا من عدو الله ابن ابى ابن سلول ومن معه من المنافقين الذين رجع بهم وهم الثلاثمائة قائلا اطاع محمد الولدان وعصانى فعلام نقتل انفسنا معه وقد كان اشار على النبى صلى الله عليه وسلم ان يقيم بالمدينة ولا يخرج للعدو فان دخلوا قاتلوهم والا اقاموا بشر مقام وكان امر الله قدرا مقدورا (قوله فاهل بيعة الرضوان) قد علمت ان رتبتهم تلى رتبة اهل احد وقيل لها بيعة الرضوان لقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين الآية وكانوا الفا واربعمائة وقيل وخمسمائة خرج بهم النبى لزيارة البيت فصده المشركون فارسل اليهم عثمان للصلح فشاع انهم قتلوه فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعى الناس عند الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا فبايعوه على ذلك ولم يتخلف عنها الا الجد بن قيس وكان منافقا اختبأ تحت بطن ناقته وكان من المؤلفة فلو بهم أيضا و يقال انه تاب وحسن اسلامه ثم تبين حياة عثمان فصالحهم النبى صلى الله عليه وسلم على شرط وهو ان يرد اليهم من أسلم منهم ورجع الى المدينة (قوله فالتابعون) أى فيلى رتبة الصحابة فى الافضلية رتبة التابعين من غير تخلل واسطة بينهما والتابعون جمع تابعى والكلام فيه على حده فى الصحابى يقال تابعى بالياء و بعدمها وهو على ما صححا ابن الصلاح والنووى من لقى الصحابى وقال الخطيب هو من صحب الصحابى وعليه فمجرد اللقى لا يكفى والفرق ان الاجتماع به صلى الله عليه وسلم يشرق

فبقية البدريين فاهل بيعة الرضوان فبقية الصحابة فالتابعون

فى القلب من أنواع المعارف ويودع من ثمرات اليقين مالا يشرقه ولا يودعه فيه الاجتماع بغيره اذ غايته انه ولى ولا بد فى تأثيره من طول الصحبة وتكرر الارشاد قال اللقانى ولا يشترط فيه التمييز ولو اشترط فى الصحابى لمزيد شرف الصحبة اه قيل واشتراطه فى التابعى أولى وقد علمت الجواب من ان اشتراطه فى الصحابى لمزيد شرف الصحبة على ان اشتراطه فى الصحابى على قول ضعيف والصحيح عدم اشتراطه فيه واختلف فى تعيين أفضل التابعين والصحيح بل الصواب قول أهل الكوفة انه أويس بن عابد القرنى من بنى قرن بفتح القاف والراء بطن من مراد واسم مراد جابر بن مالك بن أدد بن يشجب بن يعرب بن زيد بن كلان بن سبا الحديث مسلم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان خير التابعين رجل يقال له أويس الحديث وهو قاطع للنزاع وفضلى التابعات حفصة بنت سيرين اه ملخصا من كبير عبد السلام وصغير والده (قوله فتابع التابعين) أى فيلى التابعين فى الفضل بالمعنى السابق أى من غير تخلل واسطة تابعوهم فى الاقتداء واتباع السنن والهدى الحسن وهو من لقى أو من صحب على القولين السابقين فى التابعى وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر أى فتابعوهم ولا شك فى تفاوتهم فى الفضل أيضا كما يعلم من كتب التواريخ والطبقات والاصل فى هذا الترتيب ما فى الصحيح عن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم خير أمتى القرن الذين يلونى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وفى رواية سئل النبى صلى الله عليه وسلم أى الناس خير قال قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فلا أدرى فى الثالثة أو فى الرابعة قال ثم يخلق بعدهم خلق تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته قال الحافظ العسقلانى اقتضى هذا الحديث ان الصحابة أفضل من التابعين وان التابعين أفضل من تابع التابعين لكن هل هذه الافضلية بالنسبة الى المجموع أو الافراد محل بحث والى الثانى نحا الجمهور انظر فى كبير اللقانى ثم اختلف فى تفاوت بقية القرون بالسبقية فذهب جماعة الى ذلك وان كل قرن أفضل من الذى بعده الى قيام الساعة لخبر ما من يوم الا والذى بعده شر منه وانما يسرع بخياركم وبه قال المغربى وذهب القاضى أبو الوليد ابن رشد المالكى الى أن ما بعد القرون الثلاثة سواء لا مزية لاحدها على الآخر وانظر ما يتعلق بزوجاته صلى الله عليه وسلم من الخلاف فى أفضلهن وكذا بناته ومريم وآسية امرأة فرعون فى المطولات (قوله ويجب الامساك الخ) فقد قال بعض المحققين ان البحث عن أحوال الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وعما جرى بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من العقائد الكلامية وليس هو مما ينتفع به فى الدين بل ربما ضر باليقين وانما ذكر القوم منها بعضا فى كتبهم صونا للقاصرين عن التأويل عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضة ليجتنبها من لا يصل الى حقيقة علمها ولان الخوض فى ذلك انما يباح للتعليم أو للرد على المتعصبين أو لتدريس كتب تشتمل على تلك الآثار فلا يحل ذلك للعوام لفرط جهلهم بالتأويل وقال عليه الصلاة والسلام الله الله فى أصحابى لا تتخذوهم غرضا بعدى وقال أيضا من آذاهم فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك ان يأخذه وقال لا تسبوا أصحابى

فتابع التابعين ويجب الامساك عما وقع بين الصحابة

وفى رواية من سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (قوله من النزاع) بيان لما أى كخاصمة فاطمة لابى بكر حين منعها ميراثها من أبيها ووقوف على عن مبايعة أبى بكر رضى الله عنه ووقوفه عن القصاص من قتلة عثمان رضى الله تعالى عن الجميع وانظر تاويل كل فى المطولات (قوله والحور) بفتح الحاء (قوله وهن نساء الجنة) أى وعلى صورة خلق الانس لكنهن لسن باناسى وصورة نكاحهن كنكاح الانسانية ولو أراد الرجل ان ينكح جميع من عنده من النساء والحور لنكحهن فى لحظة واحدة من غير تقدم ولا تاخر لخرق العوائد هنالك ولما سئل صلى الله عليه وسلم أفى الجنة نكاح قال نعم دحما دحما أى كثيرا ومراده استغراق أهل الجنة بذلك فى لذة عظيمة ينالونها بخلاف لذة الوقاع فى الدنيا فقد قيل انها وهمية لا حقيقية فاذا أفضى الرجل الى الحور أو الانسانية كان له فى كل دفعة شهوة ولذة لا يقدر قدرها لو وجدها أهل الدنيا لغشى عليهم من شدة حلاوتها فيكون من الشخص فى كل دفعة ريح مثيرة تخرج من ذكره فيتلقاها رحم المرأة فتكون من حينه فيها ولدا من كل دفعة وتكمل نشأته ما بين الدفعتين فتخرج مولودا مصورا مع النفس الخارج من المرأة روحا مجردا طبيعيا هذه صورة التوالد المشار اليه فى الحديث ان المؤمن اذا اشتهى الولد كان حمله ووضعه وسنه فى ساعة كما يشتهى وفى رواية ولكنه لا يشتهى قال الشيخ أبو طاهر وأصل هذه المسائل وأشباهها نكتة واحدة وهى ان شهوات النفوس فى الدنيا تابعة لمشتهياتها ومشتهيات اهل الجنة تابعة شهواتهم قال تعالى ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولم يقل ما أنفسكم تشتهى اه من كبير عبد السلام (قوله و بالولدان) أى ويجب الايمان بالولدان فهو معطوف على ما قبله ومشارك له فى الحكم (قوله وهم على صورة غلمان الدنيا) أى وليسوا من الانس ويؤخذ من حكاية المقابل بصيغة التمريض اعتماد هذا القول والله أعلم (قوله انهم) أى اولاد الكفار (قوله جمع ولى) فعيل بمعنى مفعول لان الله سبحانه وتعالى تولى أمره فلم يكله الى نفسه ولا غيره لحظة بل تولى رعايته قال تعالى وهو يتولى الصالحين أو بمعنى فاعل لانه يتولى عبادة الله وطاعته على الدوام والتوالى من غير ان يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولى عندنا وليا فى نفس الامر بحيث يتحقق قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء بجميع ما أمر ويتحقق دوام حفظ الله تعالى اياه فى السراء والضراء قال القشيرى فالولى بالمعنى الثانى هو الذى توالت طاعته لربه وارتفعت فى درجات قربه و بالمعنى الاول هو الذى توالت عليه النعم من ربه والحفظ له فى قلبه وجوارحه من اللذات فيصح وصف العبد بالولى بهذين المعنيين وفى شرح الارشاد لابن دهاق يشترط فى الولى ان يكون عارفا باصول الدين ليفرق بين الخلق والخالق والنبى والمتنبئ وان يكون عالما باحكام الشريعة حتى اذا أذهب الله علماء أهل الارض وجد عنده ما كان عندهم وأقام قواعد الاسلام من اولها الى آخرها وان يتخلق بالخلق المحمود الذى يدل عليه الشرع والعقل فالذى يدل عليه الشرع هو الورع عن المحرمات وامتثال جميع المامورات والذى يدل عليه العقل ما يثمره العلم باصول الدين كالعلم بحدوث العالم فانه يثمر عدم التعلق بشئ منه

من النزاع (و) يجب الايمان بوجود (الحور) جمع حوراء والحور شدة بياض العين مع شدة سوادها وهن نساء الجنة وصفن بالعين لاتساع أعينهن (و) : (الولدان) أى الغلمان وهم على صورة غلمان الدنيا وهم خدمة أهل الجنة وقيل انهم أولاد الكفار الذين يموتون قبل البلوغ فانه ورد أنهم خدمة أهل الجنة (م) يجب الايمان : (بالاوليا) جمع ولى وهو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد

حسب الامكان وهو معنى قول من قال هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمخالفات المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات ويجب اعتقاد كراماتهم والكرامة أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح غير مقرون بدعوى النبوة

للعلم بانه فى قبضة الله سبحانه وتعالى والعلم بالوحدانية فانه يثمر الاخلاص فى سائر الاعمال وان يلازمه الخوف أبدا ولا يجد لطمأنينة النفس سبيلا فانه لا يحيط علما بانه من فريق أهل السعادة أو من فريق اهل الشقاوة والاولياء محفوظون بمعنى انهم كلما أذنبوا وفقهم الله للتوبة لا معصومون فلا يمتنع وقوع الذنب منهم ولذلك لا يأمنون مكر الله سبحانه وتعالى فهم يرجون رحمته ويخافون عذابه وما أحسن ما قيل فى المعنى

على قدر علم المرء يعظم خوفه * ولا عالم الا من الله خائف

وآمن مكر الله بالله جاهل * وخائف مكر الله بالله عارف

وهذا فى كامل الولاية واما ناقصها فلا يشترط فيه ذلك كله فلا ينافى ما قدمناه لك ان معنى قولهم ما اتخذ الله من ولى جاهل ولو اتخذه لعلمه اى بعلوم الذوقيات وأما العلوم الشرعية فلا بد فيها من التلقى ﴿تنبيه﴾ قال عبد السلام فى كبيره والظاهر ان الولاية كالنبوة فليست مكتسبة فهى فضل منه سبحانه لكنهم سكتوا عنه لوضوحه غير انه ينبغى أن لا يكفر من جوزاكتسابها بخلاف النبوة اه (قوله حسب الامكان) أشار به الى أن القيام بجميع ذلك متعسر وما احسن قول العارف بالله أستاذ اشياخى سيدى مصطفى بن كمال الدين البكرى صاحب ورد السحر والذى يرجو مواصلة * فليعانق جل آدابى (قوله وهو معنى قول من قال الخ) قاله اللقانى عند قوله * وأثبتن للاوليا الكرامة * (قوله المجتنب للمخالفات) أى للمعاصى أى المجتنب للاصرار عليها والوقوع فيها ثم يتوب لا يقدح فى الولاية اذ الولى ليس بمعصوم (قوله الانهماك) أى التوغل (قوله امر خارق للعادة) جنس شمل المعجزة والارهاص والمعونة والاهانة والاستدراج وقوله يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح فصل أخرج المعونة وهى ما يظهر على يد بعض عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره وقوله غير مقرون الخ فصل ثان أخرج المعجزة ويزاد على هذين الفصلين فصول ثلاثة فيقال ظاهر الصلاح أى وملتزم لمتابعة نبى لتخرج الاهانة وهى المؤكدة لكذب الكاذبين كبصق مسيلمة فى البئر ومصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح ليخرج الاستدراج كما يخرج السحر وقوله غير مقرون بدعوى النبوة أى ولا مقدمة لها ليخرج الارهاص وفى الكرامة تثبيت للولى والهذار بما وجدها أهل البدايات فى بداياتهم وفقدها اهل النهايات فى نهاياتهم لان ماهم عليه من الرسوخ والتمكين لا يحتاجون معه الى تثبيت ولذلك قل ظهورها على يد السلف الصالح من الصحابة والتابعين فالخارق ان قارن التحدى فمعجزة وان سبقه كتسليم الحجر واظلال الغمام قبل البعثة على النبى صلى الله عليه وسلم فارهاص للنبوة أى تأسيس لها وان تاخر بما يخرجه عن المقارنة العرفية فكرامة فيما يظهر وان ظهر بلا تحد على يد ولى فكرامة وعلى يد عامى مستور بلا سبب فمعونة وعلى يد ظاهر الفسق وهى طبق دعواه بلا سبب فاستدراج وبسبب فسحر أو شعبذة كاكل الحيات وهى تلدغه ولا يتأثر منها وان لم يكن طبق دعواه بل ضدها كبصق مسيلمة فاهانة ﴿تنبيهات * الاول﴾ الكرامة على قسمين حسية ومعنوية ولا تعرف العامة الا الحسية

كل ذلك ورد به الكتاب والسنة وأجمعت عليه الامة قبل ظهور المخالفين

كالاخبار بالمغيبات الآتيـة وطى الارض واجابة الدعوة فى الحال واما المعنوية فهى التى بين الخواص من أهل الله تعالى وأجلها وأشرفها ان يحفظ الله على العبد آداب الشريعة فيوفق لفعل مكارم الاخلاق واجتناب سفاسفها ويحافظ على اداء الواجبات والسنن فى أوقاتها والمسارعة الى الخيرات وازالة الغل والحقد والحسد وطهارة القلب من كل صفة مذمومة وتحليته بالمراقبة مع الانفاس ومراعاة حقوق الله فى نفسه وفى سائر الاشياء ومراعاة أنفاسه فى دخولها وخروجها فيتلقاها بالادب ويخرجها وعليها حفلة الحضور مع الله تعالى لانها رسل الله اليه فترجع شاكرة من صنعه معها فهذه عند المحققين هى الكرامات التى لا يدخلها مكر ولا استدراج بخلاف الكرامات التى تعرفها العامة فانه يمكن ان يدخلها المكر والاستدراج (الثانى) يجوز فى الكرامة ان تقع بسائر وجوه خوارق العادات على اختلاف أنواعها ولو كقلب العصى حية وكوجود ولد بغير أب الا بمثل القرآن مما خرج من المعجزات الى باب الاختصاص قاله السعد والنووى خلافا لمن ادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء ونحوه قال النووى وهو غلط من قائله وانكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الاعيان (الثالث) لا يصل الولى مادام عاقلا بالغا قادرا الى مرتبة سقوط التكليف بالاوامر والنواهى لعموم الخطابات الواردة بالتكليف واجماع المجتهدين على ذلك خلافا لبعض الاباحيين (قوله كل ذلك) اسم الاشارة عائد على الكرامة وذكر باعتبار كونها أمرا ولو حذف كل وقال دل على ذلك الكتاب الخ لكان أظهر تأمل وقد يقال أتى بكل نظرا لتعدد الافراد (قوله ورد به الكتاب) أى كما فى قصة مريم فانها كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يامريم انى لك هذا قالت هو من عند الله كان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف وفاكهة الصيف فى الشتاء وولادتها عيسى دون زوج مع كفالة زكريا عليه الصلاة والسلام لها وكان لا يدخل عليها غيره واذا خرج من عندها غلق عليها سبعة أبواب وسألها عن طريق وصول ذلك الرزق اليها فى غير أوانه مع ان الابواب عليها مغلقة والحراس بغرفتها محدقة فاجابته بانه من الله والله يرزق من يشاء بغير حساب تفضلا وقصة أهل الكهف ولبثهم فى كهفهم سنين بلا طعام ولا شراب وقصة صاحب سليمان وهو آصف بن برخيا من اتيانه بعرش بلقيس قبل ان يرتد طرف سليمان عليه السلام (قوله والسنة) روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذ التفتت اليه وقالت انى لم أخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تكلمت قال النبى آمنت بهذا أخرجه الشيخان (قوله قبل ظهور المخالفين) خالف فى ذلك جمهور المعتزلة وجماعة من أهل السنة كالاسفرائينى والحليمى قالوا لو ظهرت الخوارق من الاولياء لالتبس النبى بغيره اذ الخارق انما هو المعجزة وانها لو كثرت بكثرة الاولياء خرجت عن كونها خارقا للعادة والجواب عن الاول الفرق بين المعجزة والكرامة وعن الثانى بان غايته استمرار نقض العادة وهو لا يوجب كونه عادة ولا حجة للزمخشرى فى تمسكه لابطال الكرامات بقوله تعالى عالم الغيب والشهادة فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول لان الاطلاع على

وكل ما كان كذلك فالايمان به واجب (و) كذا يجب الايمان (بكل ما جاء) أى روى ونقل (من) أى عن النبى (البشير*) أى المبشر لمن أوفى بالعهود بانه محمود العاقبة صلى الله عليه وسلم (من كل حكم) بيان لكل ما جاء (صار) فى الاشتهار بين الخاصة والعامة (كـ) الامر (الضرورى) الذى لا يخفى على أحد وهذا من عطف العام على الخاص لشموله ما تقدم من الحساب وما عطف عليه وغيره كوجوب شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام وحرمة الزنا والخمر والربا وحل النكاح والبيع ونحو ذلك وكالمعراج بجسده الشريف صلى الله عليه وسلم يقظة وهو العروج الى السماء مع جبريل عليه السلام بلا براق بعد الاسراء ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى راكبا للبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار

ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه والمراد بالمعراج مابعد الاسراء وقصته مشهورة * وكسؤال الملكين منكر ونكير وهما ملكان أسودان ازرقان أى أعينهما يأتيان الميت مؤمنا كان اوكافرا أومنافقا بعد تمام الدفن فى القبر الذى يستقر فيه دائما وعند انصراف الناس فيقعدانه ويعيد الله فيه الروح بتمامه وقيل فى نصفه ويسألانه من ربك ومادينك وما تقول فى الرجل الذى بعث فيكم فيقول المؤمن ربى الله ودينى الاسلام والرجل المبعوث فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولان له انظر مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة فيراهما جميعا وأما المنافق او الكافر فيقول لا ادرى فيقولان له لا دريت ولا تليت ويضرب بمطراق من حديد فى يد أحدهما فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين ويترفقان بالمؤمن وينهران الكافر والمنافق ويسألان كل احد بلسانه على الصحيح ولو تمزقت اعضاؤه او أكلته السباع أو حرق وسحق وذرى فى الهواء اذ لا يبعد أن يخلق الله تعالى الحياة فيه واحوال المسؤلين مختلفة فمنهم من يسأله الملكان ومنهم من يسأله أحدهما قال القرطبى اختلفت الاحاديث فى كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الاشخاص فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسأل عن كلها انتهى واختلف فى اختصاصه بهذه الامة ولا يسأل الانبياء ولا الملائكة ولا الصديقون والمرابطون والشهداء وملازم قراءة تبارك كل ليلة ومن قرأ فى مرض موته الاخلاص ثلاثا والمبطون ومن مات فى ايام

الغيب فرد من أفراد الكرامة ونفيه نفى للاخص ونفى الاخص لا يستلزم نفى الاعم (قوله وكل ما كان كذلك) أشار به الى قياس اقترانى ونظمه الكرامة دل عليها الكتاب والسنة والاجماع وكل ما كان كذلك فالايمان به واجب فينتج الايمان بالكرامة واجب (قوله وكل ما جاء) معطوف على قوله ويلزم الايمان بالحساب الخ لان المعاطيف اذا تكررت وكان العطف بالواو تعطف على الاول على الصحيح وان كان باو يكون كل واحد معطوفا على ما قبله (قوله بانه الخ) متعلق بقوله المبشر الخ (قوله صار فى الاشتهار الخ) تفسير لقولهم ما علم من الدين بالضرورة والمعنى ان المكلف الملتزم لدين الاسلام ظاهرا اذا أنكر شيئا مما علم من الدين بالضرورة يكفر بذلك اذ يلزم من انكاره تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم فى اخباره عنه انه من الدين ويقتل كفرا الا حدا ان لم يتب أى ان قتله لا يكون كفارة لجرمه كسائر الحدود وملخص القول فيه عندنا انه ان كان مظهرا لذلك قتل ان لم يتب وماله فىء وان كان مستترا قتل ولا تقبل له توبة لانه زنديق لكنه ان تاب بعد الاطلاع عليه قتل وماله لورثته كما لو تاب قبل القدرة عليه على المذهب وان لم يتب قتل وماله فىء والله أعلم (قوله وهذا) أى قوله وكل ما جاء الخ (قوله كوجوب شهادة أن لا اله الا الله) هو وما عطف عليه تمثيل لما علم من الدين بالضرورة وفيه اشارة الى حديث بنى الاسلام على خمس الخ (قوله فى القبر الذى يستقر فيه دائما) أى وأما الذى لا يستمر فيه فلا يأتيانه (قوله به) أى بدله فالباء فيه للبدل كما فى قول الشاعر

فليت لى بهم قوما اذا ركبوا * شنوا الاغارة فرسانا وركبانا

(قوله بمطراق من حديد) وفى رواية بمرزبة من حديد (قوله على الصحيح) ومقابله يقول يسألان الكل بلسان واحد ويفهمه كل أحد ولو لم يكن بلغته (قوله ولو تمزقت أعضاؤه) مبالغة فى قوله ويسألانه (قوله اذ لا يبعد) تعليل المبالغة (قوله وأحوال المسؤلين الخ) مستأنف

الطاعون ولو لم يطعن والمجنون والابله وجزم الجلال السيوطي بعدم سؤال الاطفال و بسؤال الجن لتكليفهم وعموم أدلة السؤال وهذا السؤال هو فتنة القبر وكنعيم القبر وعذابه والمراد عذاب البرزخ ونعيمه ولو لم يقبر والتعبير بالقبر جرى على الغالب ومحله الروح والجسد جميعا اذ لا مانع أن يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء أو بعضها نوعا من الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب ولذة النعيم وهذا لا يستلزم أن يتحرك أو يضطرب أو يرى أثر العذاب عليه حتى ان من أكلته السباع اوصلب في الهواء يعذب وان لم نطلع على ذلك وقيل مختص بالروح والنعيم يكون للمؤمنين والعذاب للكافرين ولعصاة المؤمنين من هذه الامة وغيرها وهو قسمان دائم وهو للكفار و بعض العصاة ومنقطع وهو لبعض العصاة ممن خفت جرائمهم وانقطاعه اما بسبب كصدقة ودعاء أو بلا سبب بل بمجرد العفو ومن عذاب القبر ضغطته وهي التقاء حافتيه حتى تختلف أضلاع الميت وتختلف باختلاف العمل حتى ان الصالح يضمه ضمة الام الشفوقة على ولدها وكحياة الشهداء وهم من قتلوا في جهاد الكفار لاعلاء كلمة الله تعالى حتى انهم يأكلون و يشربون وهذا

واقع في جواب سؤال مقدر كان قائلا قال له قد عرفنا ان السؤال واجب وما أحوال المسؤلين فاجاب بقوله وأحوال المسؤلين الخ (قوله و بسؤال الجن) أي وجزم بسؤال الجن (قوله وكنعيم القبر وعذابه) معطوف على قوله كوجوب شهادة أن لا اله الا الله الخ (قوله ولو لم يقبر) أي هذا اذا قبر بل ولو لم يقبر (قوله جرى على الغالب) أي الاصل والاكثر (قوله ومحله) أي النعيم والعذاب (قوله اذ لا مانع) تعليل لقوله ومحله الخ (قوله ان يخلق) أي من خلقه فان مصدرية (قوله نوعا) مفعول يخلق (قوله وهذا) أي خلق الله نوعا من الحياة (قوله حتى ان من أكلته السباع الخ) حتى فيه غائية أي فهي غاية لقوله لا مانع الى آخره (قوله وقيل الخ) هذا مقابل لقوله ومحله الخ و يؤخذ من حكايته بقيل ان الاول هو المعتمد (قوله والنعيم الخ) مستانف واقع في جواب سؤال مقدر تقديره ظاهر (قوله وكحياة الشهداء) أي ومما يجب اعتقاده حياة الشهداء والحياة الحادثة كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية أو يصح لمن قامت به العلم وظاهر الشارح وغيره ان الشهداء أحياء حقيقة كما هو قضية الآية الشريفة و به جزم بعض المحققين كما انهم يرزقون مما يشتهون كما ترزق الاحياء بالاكل والشرب واللباس وغيرها وهو ممكن فالعدول عنه من غير معارض غير لائق وقال بعضهم بجواز ان يجمع الله تعالى جملة من أجزاء الشهيد فيحييها فتتنعم بالاكل والشرب وقال بعضهم الحياة للروح لا للجسد وقال العلامة العارف بالله تعالى الجزولي ان حياة الشهداء حياة غير مكيفة ولا معقولة للبشر يجب الايمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع و يجب الكف عن الخوض في كيفيتها اذ لا طريق للعلم بها الا من الخبر ولم يرد فيها شئ يبين المراد اه ونحوه قول شيخ الاسلام الانصاري في حواشي تفسير البيضاوي أكثر المفسرين على ان حياة الشهداء ليست بالجسد وقال ابن عادل و يحتمل ان حياتهم بالجسد وان لم نشاهد الجسد حيا فان حياة الروح ثابتة لجميع الاموات بالاتفاق فلو لم تكن حياة الشهداء بالجسد لاستووا هم وغيرهم اه وقال بعض المتأخرين والنفس الى ما قاله الجزولي أميل (قوله وهم من قتلوا في جهاد الكفار الخ) أخرج المبطون والمطعون وصاحب الهدم والغريق والحريق ونحوهم من شهداء الآخرة فقط فانهم وان أعطوا منازل الشهداء فيها غير لازم مساواتهم لهم كما ذكره النووي وغيره ودخل فيه فريقان أحدهما من قتل في سبيل الله لاعلاء كلمة الله من غير اقتحام مؤثم أي أمر محرم وثانيهما من قتل في سبيل الله لغرض دنيوي وكما لو غل في الغنيمة بان يقصد اعلاء الكلمة والغنيمة معا وظاهر كلام أئمتنا ارادة القبيلين خلافا لمن قصر الحكم على الاول فقط كما هو أصل ورود الآية فقد صرح جمع منهم بان ارادة الغنيمة أو الوقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة نعم اختار جمع التفصيل بين قصد الاخروي فيؤجر بقدره وقصد الدنيوي فلا أجر كما اذا قصدا معا ثم كلام الشارح كغيره ظاهر في قصر الحكم المذكور على شهيد حرب الكفار ولعله لكونه فيه اتم أو لكونه مقطوعا له بذلك والا فقد صرح القرطبي بان كل مقتول على الحق هذا سبيله ولفظ النووي

ويتنعمون في الجنة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون وان لم تعلم كيفية هذه الحياة اذ هي غير معقولة لا كثر البشر وسموا شهداء لان أرواحهم شهدت دار السلام أي حضرتها ودخلتها بخلاف غيرهم فانه لا يدخلها الا يوم القيامة أولان الله وملائكته شهدوا له بالموافاة وكأخذ العباد المكلفين من الثقلين في المحشر ماعدا الانبياء والسبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب كتبهم التي كتبت فيها الملائكة الحفظة أعمالهم التي صدرت عنهم في الدنيا بالايمان والشمائل فامامن أوتي كتابه بيمينه (١٥٩) فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى أهله مسرورا وأمامن أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وحاصل ماقيل في ذلك أن صحائف الايام والليالي توصل حتى تكون صحيفة واحدة وقيل ينسخ مافي جميعها في صحيفة واحدة فاذا مات العبد جعلت في خزانة تحت العرش حتى اذا كان يوم القيامة والناس في الموقف بعث الله تعالى ريحا فتطيرها من تلك الخزانة فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها ثم تأخذها الملائكة من الاعناق فيعطونها لهم في ايديهم على حسب حالهم من ايمان اوكفر فالمؤمن يعطى كتابه بيمينه والكافر بشماله ويثقب صدره فيدخل يده اليسرى فيه ويأخذ كتابه من وراء ظهره وأول من يأخذ كتابه بيمينه على الاطلاق عمر بن الخطاب رضي الله عنه وله شعاع كشعاع الشمس وأما أبو بكر فهو رئيس السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب وبعد عمر أبو سلمة عبد الله بن عبد الاسد المخزومي رضي الله عنه وأول من يأخذه بشماله أخوه الاسود بن عبد الاسد المخزومي ثم اذا أخذ العبد كتابه وجد حروفه نيرة أو مظلمة على حسب الاعمال الحسنة او القبيحة وأول خط فيها اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا قرأه ابيض وجهه ان كان مؤمنا وأسود ان كان كافرا وذلك قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الآية ويخلق الله تعالى له علم القراءة وان لم يكن يقرأ في الدنيا والصحيح أن عصاة المؤمنين يأخذون صحائفهم بأيمانهم ويكون علامة على دخولهم الجنة ولو بعد دخولهم النار

وهذا الفضل وان كان الظاهر انه في قتال الكفار يدخل فيه من خرج في سبيل الله في قتل البغاة وقطاع الطريق وفي اقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك (قوله ويتنعمون) اعلم ان الآثار الواردة في تنعمات الشهداء كثيرة وفي كل مالبس في الآخر ولذا جمع بينها ابراهيم بن شبيب في الافصاح جمعا حسنا ملخصه انهم منعمون بضروب من النعيم مختلفة فمنهم من هو طائر يعلق في شجر الجنة ومنهم من هو في حواصل طير أخضر ومنهم من يأوي الى قناديل تحت العرش ومنهم من هو في حواصل طير أبيض ومنهم من هو في حواصل طير كالزرازير ومنهم من هو في أشخاص وصور من صور الجنة ومنهم من هو في صور تخلق لهم من ثواب أعمالهم ومنهم من تسرح روحه وتتردد الى جثتها تزورها ومنهم من يتلقى أرواح المقبوضين ومنهم من هو في كفالة ميكائيل ومنهم من هو في كفالة آدم ومنهم من هو في كفالة ابراهيم عليه السلام والمراد من كون أرواحهم في جوف طير أو في حواصل طير انها تركب تلك الطير أو تكون أجوافها لها كالهوادج الشفافة الواسعة أو المراد انها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لا أن أرواحهم لها أجنحة أو انها تعمر أجساما أخر غير أجسامها فتدبرها لئلا يلزم التناسخ (قوله اذ هي غير معقولة لا كثر البشر) صريح في ان بعض البشر ممن اصطفاه الله من عباده المخلصين يعقل كيفية حياة الشهداء ولا حرج على فضل الله تعالى يخص من يشاء بما يشاء (قوله لان أرواحهم الخ) قاله النضر بن شميل وقوله أولان الله الخ قاله ابن الانباري (قوله شهدوا له) المناسب لقوله سموا شهداء ان يقول شهدوا لهم وقد يقال ان أل في الشهداء جنسية أي جنس الشهيد الصادق بالواحد والمتعدد (قوله وكأخذ العباد الخ) أي ومما يجب اعتقاده أخذ العباد كتبهم (قوله كتبهم) معمول أخذ (قوله بالايمان) متعلق بأخذ وقوله فامامن أوتي كتابه الخ دليل له (قوله في خزانة) بكسر الخاء ليس الا (قوله حتى اذا كان يوم القيامة) أي الى أن يأتي يوم القيامة فحتى غائية وقوله بعث أي يبعث وعبر بالماضي لتحقق الوقوع (قوله وله شعاع الخ) الضمير للكتاب (قوله وأما أبو بكر الخ) أي ولا يأخذ كتابه ويقال أين أبو بكر يارسول الله فيقول هيهات زفت به الملائكة الى الجنة (قوله وذلك) أي قولنا ابيض وجهه الخ

وكالشفاعة وهي أنواع الاول شفاعته صلى الله عليه وسلم في فصل القضاء لاراحة الخلق من طول الوقوف ومشقته وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم الثاني شفاعته في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به * الثالث الشفاعة فيمن استحق دخول النار أن لا يدخلها قال عياض وليست مختصة به وتردد النووي أي لانه لم يرد تصريح بذلك * الرابع الشفاعة في اخراج قوم من النار ويشاركه فيها الانبياء والملائكة وصالحو المؤمنين * الخامس الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة وجوز النووي اختصاصها به عليه الصلاة والسلام * السادس الشفاعة في تخفيف العذاب عمن استحق الخلود في النار كما في حق أبي طالب ففي الصحيح أنا اول شافع وأول مشفع وانه ذكر عنده عمه أبو طالب فقال لعله تنفعه شفاعتي فيجعل

(قوله وكالشفاعة) هذا نوع من السمعيات وردت به آثار بلغت مبلغ التواتر المعنوي وانعقد عليه اجماع السلف الصالح قبل ظهور المبتدعة وهي لغة الوسيلة والطلب قال شيخ مشايخنا العدوي أي مجموعهما لا كل واحد على انفراده هذا هو الظاهر قال وعبارة المصباح وشفعت في الامر شفعا وشفاعة طالبت بوسيلة اهقال وحرره اه وعرفا سؤال الخير للغير من الشفع ضد الوتر كان الشافع ضم سؤاله الى سؤال المشفوع له من شفع يشفع بفتح العين فيهما كما قاله النووي يقال شفع يشفع شفاعة فهو شافع وشفيع والمشفع بكسر الفاء هو الذي يقبل الشفاعة والمشفع بفتحها هو الذي تقبل شفاعته اه باختصار أي ومما يجب اعتقاده عند أهل الحق الشفاعة وهي عند أهل السنة يجوز ان تكون لاهل الكبائر وقصرها المعتزلة على المطيعين والتائبين واستدل أصحابنا على العموم باحاديث كثيرة منها وعليه تقتصر ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من أمتي وانظر مااستدل به المعتزلة والاجوبة عنه في المطولات ﴿ تنبيه ﴾ معنى التواتر المعنوي ان يرويه جماعة كثيرة يستحيل تواطؤهم على الكذب لكن بالفاظ مختلفة مؤداها واحد (قوله وهي أنواع) أي ستة على ماذكره هنا وانظر ماوراء ذلك في المطولات فانهم ذكروا فيها أنواعا وردت بها آثار لا تخلو عن مقال (قوله الاول شفاعته في فصل القضاء الخ) أي وهي أعظمها وأعمها وتكون بعد ان يتكلم الانبياء عليهم السلام حين يعاينون من شدائد الموقف وأهواله وطول القيام فيه لرب العالمين وزيادة القلق وتصاعد العرق مايذهب الاكباد ويمنى الاولاد مدة ثلاثة آلاف سنة فيزادون بها من آدم الى عيسى خمسة آلاف سنة أيضا اذ بين سؤال كل نبي وآخر ألف سنة كما قاله ابن حجر والقرطبي وغيرهما فاذا انتهوا اليه قال أنا لها أنا لها أمتي أمتي وكل من قبله لا يقول الا نفسي نفسي اذهبوا الى غيري فيشفع وهذه مختصة به صلى الله عليه وسلم وتسمى الشفاعة العظمى وهذه مجمع عليها لم ينكرها أحد ممن يقول بالحشر (قوله لاراحة الخلق من طول الوقوف) أي يتمنون الانصراف من موقفهم ذلك ولو الى النار (قوله قال النووي) أي تبعا للقاضي وتردد ابن دقيق العيد في الاختصاص وتبعه السبكي وابن حجر قائلا لادليل عليه ومثله لا يدرك بالقياس والاجتهاد وقد ذكر حديثها مسلم انظره ان شئت (قوله فيمن استحق دخول النار ان لا يدخلها) أي وان كان يحاسب (قوله قال عياض) وتبعه ابن السبكي في جمع الجوامع (قوله بذلك) أي بالاختصاص (قوله ويشاركه فيها الانبياء الخ) وفصل القاضي عياض فقال ان كانت هذه الشفاعة لاخراج من في قلبه مثقال ذرة من الايمان اختصت به صلى الله عليه وسلم والا شاركه غيره فيها (قوله الخامس الخ) هذه لا ينكرها المعتزلة أيضا كالاولى (قوله وجوز النووي) وجزم العراقي في كتاب الانتقاد باختصاصها به عليه الصلاة والسلام (قوله في تخفيف العذاب الخ) قال اللقاني في كبيره والظاهر ان هذا التخفيف انما هو في عذاب مازاد على الكفر من الفروع ومايجري مجراها لا عذاب الكفر اه (قوله كما في حق أبي طالب) أي فانه لما مات قال العباس للنبي صلى الله عليه وسلم يا ابن أخي ان أبا طالب كان يعزك ويكفلك أينفعه ذلك قال نعم اني وجدته في ضحضاح من النار

فى ضحضاح من نار ﴿ وكشرائط الساعة الخمسة المتفق عليها اى علاماتها أى العلامات الدالة على قربها أولها خروج المسيح الدجال بالحاء المهملة على الصحيح سمى مسيحا لمسحه الارض فى أمد يسير أى مدة اربعين يوما كما سيأتى فى الحديث وقيل لانه ممسوح القدم أى انه لا أخمص له وقيل لانه ممسوح العين اليسرى ووصف بالدجال اى الكذاب للفرق بينه وبين المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام وسمى عيسى مسيحا لمسحه الارض اى سياحته فيها وقيل لانه ما مسح على ذى عاهة الا برئ باذن الله تعالى وقيل لانه ممسوح بالبركة ثانيها نزول المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من السماء وقتله للدجال ففى الصحيح ليزلن ابن مريم حكما عدلا فيكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية الحديث وفى مسند احمد من حديث جابر يخرج الدجال فى خفقة من الدين وادبار من العلم وله اربعون ليلة يسيحها فى الارض اليوم منها كالسنة واليوم منها كالشهر واليوم منها كالجمعة ثم سائر أيامه كايامكم هذه وله حمار يركبه عرض ما بين اذنيه اربعون ذراعا فيقول للناس أنا ربكم وهو أعور وان ربكم ليس باعور مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل (١٦١) مؤمن كاتب وغير كاتب يرد كل ماء ومنهل الا المدينة ومكة حرمهما الله عليه وقامت الملائكة بابوابهما ومعه جبال من خبز والناس فى جهد ومشقة الا من تبعه ومعه نهران أنا اعلم بهما منه نهر يقول له الجنة ونهر يقول له النار فمن ادخل الذى يسميه الجنة فهو فى النار ومن ادخل الذى يسميه النار فهو فى الجنة قال وتبعث معه شياطين تلكم ومعه فتنة عظيمة يأمر السماء تمطر فيما يرى الناس ويقتل نفسا ثم يحييها فيما يرى الناس فيقول للناس ايها الناس هل يفعل مثل هذا الا الرب فيفر الناس الى جبل الدخان بالشام فياتيهم فيحاصرهم فيشتد حصارهم ويجهدهم جهدا شديدا ثم ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام فياتى فى السحر فيقول ايها الناس ما يمنعكم أن تخرجوا الى هذا الكذاب الخبيث فينطلقون فاذاهم بعيسى فتقام الصلاة فيقال له تقدم يا روح الله فيقول ليتقدم امامكم فليصل بكم فاذا صلوا صلاة الصبح خرجوا اليه فحين يراه الكذاب ينماع أى يذوب كما ينماع الملح فى الماء فيقتله حتى ان الشجر والحجر ينادى يا روح الله هذا يهودى فلا يترك ممن كان يتبعه احدا الا قتله وفى الصحيح احاديث بمعنى ذلك انتهى ذكره السيوطى ثالثها خروج ياجوج وماجوج بالهمز وبدونه وهما قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام فهما من ذرية آدم عليه السلام من غير خلاف روى مسلم من حديث النواس بن سمعان ان الله تعالى يوحى الى عيسى عليه السلام بعد قتله الدجال انى قد اخرجت عبادا لى لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادى الى الطور ويبعث الله ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون اى من كل نشز يمشون مسرعين فيمر أولهم على بحيرة

الحديث اهـ عدوى (قوله فى ضحضاح من نار) أى يسير من نار (قوله وكشرائط الساعة) معطوف على حياة الشهداء أى ومما يجب اعتقاده شرائط الساعة (قوله المتفق عليها) انظر المختلف فيها فى كبير اللقانى (قوله على الصحيح) ومقابله مسيخ بالخاء المعجمة (قوله فليكسرن) بضم الياء وفتح الكاف وكسر السين المهملة مشددة (قوله وليضعن الجزية) أى يبطلها من أصلها ولا يقبل من النصارى واليهود الا الاسلام أو القتل اهـ مؤلفه (قوله فى خفقة) من الخفوق وهو الغياب أى فى غيابة من الدين وقوله ادبار من العلم أى اعراض عن العلم (قوله اليوم منها كالسنة) أى اليوم الاول منها كالسنة واليوم الثانى كالشهر واليوم الثالث كالجمعة (قوله وان ربكم ليس باعور) لعله قاله تنبيها وحذرا من ان يدعوه على كذبه (قوله ومعه جبال من خبز) كناية عن الكثرة وقوله فى جهد أى شدة وغلاء وقوله الا من تبعه أى الا من تبعه فانه فى خصب (قوله أنا أعلم بهما منه) الضمير الاول للنبى عليه الصلاة والسلام والثانى للدجال لعنه الله (قوله وتبعث معه شياطين تلكم) أى تلكم الازمنة (قوله فيما يرى الناس) أى وفى الواقع لا مطر (قوله فيفر الناس) أى المؤمنون الذين يخافون على ايمانهم من فتنته (قوله فيشتد حصارهم) بكسر الحاء المهملة من باب ضرب يقال حصر يحصر حصرا وحصارا (قوله ويجهدهم جهدا شديدا) أى يتعبهم تعبا شديدا (قوله فى السحر) تنازعه كل من ينزل ويأتى (قوله فيقول) أى عيسى عليه السلام (قوله امامكم) أى المهدى (قوله بمعنى ذلك) أى ما ذكر

طبرية فيشربون ماءها وهي بالشام طولها عشرة أميال و يمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذا أثر ماء و يحصرون عيسى واصحابه حتى يكون رأس الثور لاحدهم خيرا من مائة دينار لاحدكم فيرغب نبي الله واصحابه الى الله تعالى فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى واصحابه في الارض فلا يجدون في الارض موضع شبر الا ملأه زهمتهم فيرغب الى الله نبي الله واصحابه فيرسل الله طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله تعالى مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للارض أنبتي ثمرتك الحديث وقوله لا يدان لاحد تثنية يد ومعناه لا قدرة ولا طاقة ومعنى حرزهم الى الطور ضمهم اليه واجعله لهم حرزا وقوله النغف هو بتحريك الغين المعجمة الدود الذي يكون في أنوف الابل والغنم وقوله فرسى كقتلى وزنا ومعنى واحده فريس وفي الثعلبي من حديث حذيفة قلت يا رسول الله ما يأجوج ومأجوج قال أمم كل أمة أربعمائة ألف لا يموت الرجل حتى يرى ألف عين تطوف بين يديه من صلبه وهم من ولد آدم فيسيرون الى خراب الدنيا فيكون مقدمتهم بالشام وساقتهم بالعراق فيمرون بانهار الدنيا فيشربون الفرات والدجلة وبحيرة طبرية حتى يأتون بيت المقدس فيقولون قد قتلنا اهل الدنيا فقاتلوا من في السماء فيرمون نشابهم الى السماء فيرد الله تعالى نشابهم مخمرا دما وقد ورد ان الدجال يقتله عيسى بن مريم فيخرج بعده يأجوج ومأجوج فيقتلون من اتبع الدجال الذي قتله عيسى و يتحصر عيسى ومن معه في رؤس الجبال فيسلط الله عليهم داء في أعناقهم فيموتون كموت رجل واحد انتهى ذكر جميعه النفراوي في شرح الرسالة رابعها خروج الدابة التي تكلم الناس آخر الزمان المشار اليها بقوله تعالى واذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم اى واذا قرب وقوع معنى القول عليهم (١٦٢) وهو ما وعدوا به من البعث والعذاب أخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم قيل تكلمهم ببطلان الاديان الا دين الاسلام وقيل تقول يافلان انت من اهل الجنة و يافلان أنت من اهل النار وقيل تقول ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون وروى أنه سئل عليه الصلاة والسلام عن مخرجها فقال من أعظم المساجد حرمة لان على الله تعالى يعني المسجد الحرام وروى عنه عليه الصلاة والسلام ان لها ثلاث خرجات خرجة باقصى اليمن فيفشو ذكرها في البادية ولا يدخل ذكرها مكة ثم تمكث زمنا طويلا وخرجة قريبة من مكة فيفشو ذكرها بالبادية وبمكة وخرجة بينما عيسى بن مريم عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تهتز الارض تحتهم و ينشق الصفا مما يلي المشعر فتخرج رأس الدابة من الصفا تجري الفرس ثلاثة أيام وما خرج ثلثها و بعد خروجها يمس رأسها السحاب وتسمى الجساسة وفي الحديث ان طولها ستون ذراعا ولها اربعة قوائم وزغب و ريش وجناحان لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب وعن كعب صورتها صورة حمار وقيل لها رأس ثور وعين خنزير وأذن ابل وعنق نعامة وصدر أسد ولون نمر وخاصرة هر وذنب كبش وخف بعير خامسها طلوع الشمس من مغربها واختلف في ذلك هل هو في يوم واحد أو في ثلاثة ايام ثم تطلع من المشرق على عادتها الى يوم القيامة واذا طلعت من المغرب غربت في المشرق وعند ذلك يغلق باب التوبة على المؤمن العاصي والكافر وقيل هو خاص بالكافر لقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وهل ذلك خاص بالمكلف أو عام وهل يستمر الى يوم القيامة وهو ظاهر قول البرهان اللقاني في شرح جوهرته الحق ان من يوم طلوع الشمس من مغربها الى يوم القيامة لا تقبل توبة أحد كما في حديث ابن عمر لكن صحح الاجهوري في حاشيته على الرسالة أن عدم قبولها من المؤمن والكافر خاص بمن شاهد الطلوع وهو مميز أما غير المميز لصبي أو جنون ثم حصل له التمييز أو ولد بعد ذلك فانه تقبل منه التوبة وقال في شرحه على المختصر عن ابن عباس لا تقبل توبة الكافر الا اذا كان صغيرا ثم أسلم بعد ذلك فانها تقبل منه وأما المؤمن المذنب فتقبل منه توبته *واعلم أن التصديق بما ذكر هو الايمان الشرعي

(قوله مدر) أي مبنى ولا وبر أي نجع (قوله كالزلفة) أي القصعة (قوله ومعناه لا قدرة) انما خص اليد لانها مظهر القدرة (قوله مقدمتهم) أي أولهم وقوله وساقتهم أي آخرهم (قوله من البعث) بيان لما من قوله ما وعدوا به (قوله أخرجنا لهم) جواب اذا (قوله فيفشو) بالفاء وقوله في البادية متعلق بيفشو (قوله وقال في شرحه على المختصر) أي الاجهوري (قوله

لان الايمان لغة هو مطلق التصديق وشرعا هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة اي فيما اشتهر بين أهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال وان كان في أصله نظريا كوحدة الصانع جل وعلا ووجوب الصلاة ونحوهما اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم كذلك والمراد من تصديقه عليه الصلاة والسلام (١٦٣) الاذعان والقبول لما جاء به بحيث يقع عليه اسم التسليم من غير تنكير وعناد لا مجرد وقوع نسبة الصدق اليه في القلب من غير اذعان وقبول حتى يلزم ايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقية نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به لانهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه بحيث يطلق عليه اسم التسليم وعلى هذا فالايمان الشرعي هو حديث النفس التابع للمعرفة أي الادراك الجازم بناء على الصحيح من ان ايمان المقلد صحيح فالاذعان والقبول والتصديق والتسليم عبارات عن شيء واحد هو حديث النفس المذكور فيكون الايمان فعلا من أفعال النفس وليس من قبيل العلوم والمعارف ويظهر من كلام بعضهم انه الراجح وذهب المحقق التفتازاني وكثير من المحققين الى أن التصديق الشرعي المعبر عنه بالايمان والاذعان والتسليم هو نفس الادراك فيكون من قبيل العلوم والمعارف والاصح في الادراك أنه كيف لا فعل ولا انفعال للنفس ويكون التكليف به باعتبار أسبابه من الفكر الموصل اليه قال وهو معنى التصديق المقابل للتصور في علم الميزان حيث يقال العلم اما تصور واما تصديق أي فيكون التصديق عند المناطقة هو الاذعان بحيث يطلق عليه اسم التسليم

(لان الايمان الخ) ووزنه إفعال من الامن هذا أصل مأخذه لغة فان الفعل المصوغ من الامن وهو امن بوزن علم يتعدى لمفعول واحد تقول أمنته امنا فاذا دخلته الهمزة تعدى الى مفعولين تقول آمنت زيدا ما يحذره مني ايمانا ثم استعمل في التصديق اما مجازا لغويا غلب استعماله فيه واما حقيقة عرفية وكلام الزمخشري في الاساس يشعر بالثاني فكان معنى آمن به آمنه التكذيب والمخالفة ويتعدى باللام كما في قوله تعالى فآمن له لوط أنؤمن لك واتبعك الارذلون ويتعدى بالباء كحديث أن تؤمن بالله وملائكته أي تصدق قال في الكشاف وتعديته بالباء لتضمنه معنى أقر وأعترف اه والتضمين ان يلاحظ بفعل مع قصد معناه الحقيقي معنى فعل آخر يناسبه ويدل على الفعل الملاحظ بذكر شيء من متعلقاته كقولك أحمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع معنى أحمد أنهى ودللت عليه بذكر صلته وهي كلمة الى كانك قلت أنهي حمده اليك فالمعنيان في التضمين مقصودان أصلا وتبعا من غير ان يستعمل اللفظ في المعنى التابع ولا يحتاج ان يقدر له لفظ كما حققه الكمال في حواشي تفسير البيضاوي (قوله هو مطلق التصديق) أي تصديق المخبر بالفتح لحكم المخبر بالكسر وهو الاذعان (قوله فيما علم كذلك) أي تفصيلا (قوله والمراد من تصديقه الاذعان) هذا هو المعتمد (قوله لا مجرد وقوع نسبة الصدق اليه في القلب) أي الخبر أو المخبر بالكسر اذ يوصف كل منهما بالصدق (قوله من غير اذعان) أي كالسوفسطائي بالنسبة الى وجود العالم فان له يقينا خاليا عن اذعان هكذا حققه بعض المتأخرين (قوله حتى يلزم الخ) أي لا نقول انه مجرد وقوع النسبة حتى يلزم الخ (قوله لذلك) أي لما يقع في القلب من نسبة الصدق (قوله وعلى هذا) أي وعلى قولنا والمراد الخ (قوله فيكون الايمان فعلا من أفعال النفس) مفرع على قوله وعلى هذا الخ (قوله انه) أي قوله فيكون الخ (قوله ويكون الخ) جواب عما يقال اذا كان ليس بفعل ولا انفعال فكيف يكلف به فاجاب بقوله ويكون الخ (قوله قال) أي التفتازاني (قوله وهو معنى التصديق المقابل للتصور) ظاهره أنه مرادف له وليس كذلك بل هو أعني الايمان أحد نوعي التصديق كما يؤخذ من شرح المقاصد فهو أخص منه اذ الايمان هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان واطلاق الايمان عليه ظاهر متعارف لاهل اللسان والمعنى المعبر عنه بكرويد أمر قطعي كما صرح به في شرح المقاصد وأما التصديق المقابل للتصور فكما يصدق بذلك يصدق بالظن الذي لا جزم فيه لان الذي في كتب المنطق تقسيم العلم بالمعنى الاعم تقسيما خاصا يتوصل به

قال فلو حصل هـذا المعنى لبعض الكفار كان اطـلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليـه شـيئا من أمارات التكذيب والانكار كما لو فرضنا ان أحدا صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وأقر به وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار أوسجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هـذا المقام على ماذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الموردة فى مسئلة الايمان اهـ كلامه وعلى ماذكرنا فالايمان بسيط وهو الحق وعليه فمن صدق (١٦٤) بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لاباء بل كان بحيث لوطلب منه النطق لاجاب فهو مؤمن عند الله تعالى ناج من الخلود فى النار فالنطق انما هو شرط كمال فيه كبقية الاعمال من صلاة وصـوم وزكاة وحج لاشرط صحـة ولا جزء من حقيقتـه نعم هو شرط لاجراء الاحكام الدنيوية لان التصـديق لخفائه بكونه قلبيا لا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه وقيـل انه مركب من التصـديق والنطـق بالشهادتين فالنطق جزء من حقيقته الاان التصديق جزء لا يحتمل السقوط والاقرار قد يحتمله كما فى المعـذور من خرس أواكراه وقيل بل النطق شرط صحة له ولا فرق بينه و بين القول بالجزئية الا باعتبار ان الجـزء داخل الماهية والشرط خارج عنها ثم الراجح ان الايمـان يزيد و ينقص بزيادة الاعمال ونقصها للقطع بان ايمان الفساق لا يساوى ايمان الصديقين والانبياء والمرسلين ولقوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وغير ذلك من الآيات ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضى الله عنهما حين سأله الايمان يزيد و ينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة و ينقص حتى يدخل صاحبه النار و بالجملة فزيادة الاعمال الباطنية والظاهرية توجب زيادة اشراقه وضيائه فى القلب وقلتها توجب ضـعفه وظاهر أن التصديق قد يقوى بقوة الاسباب

الى بيان الحاجـة الى المنطق بجميع أجزائه اهـ كمال فهـو أخص منـه اجمالا لا تفصـيلا كايمان اهل بيعة العقبة من الانصار ومن أسلم باسلامهم من اهل المدينة قبل قدوم مصعب (قوله قال) اى التفتازانى (قوله لما ان) اى لان (قوله يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الخ) قيل عليه ليس كذلك بل يوجب كثيرا من الاشكالات منها ان الذى يشـد الزنار انما يحكم بكفره فى الظاهر وقد يكون مصـدقا فينفعه ذلك عنـد الله كما انا نحكم بايمان المقر فى الظاهر لان الاقرار علامة التصديق وقـد يكون مكذبا وهو المنافق اهـ وأجيب بان المراد بتسهيل حـل الاشكالات ان اطـلاق الكفر تارة يكون بحسب الظاهر للامارات الدالة عليـه وان كان من اطلق عليه ذلك مؤمنا عنـد الله وتارة بحسب مافى نفس الامر فيحمل كل مقام على ما يلائمه وهـذا المراد يشـعر به قوله كان اطـلاق اسم الكافر وقوله نجعله كافرا اذلا يخفى على المتامل مافى العبارتين من الاشـعار بان الكفر فى مثل هـذه الصورة بحسب الظاهر و بالنسبة الى اجراء الاحكام لا فيما بينـه و بين الله تعالى اهـ كمال (قوله انتهى كلامه) اى السعد (قوله وعلى ماذكرنا) اى من قولنا هو حـديث النفس التابع للمعرفة (قوله شرط كمال) أى شرط فى كمال الايمان الذى هو مجرد التصديق وان كان النطق واجبا فى حد ذاته كفعل الصـلاة وغيرها من الواجبات (قوله لان التصديق الخ) عـلة لقوله نـعم هو شرط لاجراء الاحكام الدنيوية الخ (قوله لا بد له من عـلامة ظاهرة تدل عليه) أى دلالة على وجه الاعلان على الامام وغيره من أهـل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفى فيـه مجرد التكلم فى عمره مرة وان لم يظهر على غـيره أفاده الخيـالى رحمـه الله تعالى (قوله وقيل انه مركب الخ) هـذا مقابل لقوله وهو الحق (قوله الاان التصديق جزء لا يحتمل السـقوط) لا يرد عليه أطفال المؤمنـين فانهم مؤمنون ولا تصديق فيهـم لان الكلام فى الايمـان الحقيـقى لا الحكـمى (قوله للقطع بان ايمان الفساق لا يساوى ايمان الصديقين والانبياء) هذا انمـا يدل على تفاوت أفراد المؤمنين فى الايمـان لا على قبول ايمان الشخص الزيادة والنقص الذى هو محـل النزاع ولو استشهد بقول سـيدنا ابراهيم عليه السـلام ولكن ليطمئن قلبى لدل على هذا (قوله توجب زيادة اشراقه وضيائه فى القلب) وذلك لان بـين الجوارح والقلب ارتباطا فاذا فعلت الجوارح طاعـة أشرق ضياؤها

ولذا يقال ليس الخبر كالعيان وقيل لا يزيد ولا ينقص لان التصديق البالغ حد الجزم لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المخالفات فتصديقه باق على حاله من غير تغير فيه أصلا وقيل الخلف لفظي لان ما يدل على ان الايمان يزيد وينقص فهو محمول على الايمان الكامل المركب من تصديق وعمل فالزيادة والنقصان مصروفان الى ما به الكمال من الاعمال وما يدل (١٦٥) على عدم الزيادة والنقص فمحمول على أصل الايمان وهو التصديق وفيه نظر وأما الاسلام فهو لغة الخضوع والانقياد فهو غير الايمان لغة قطعا وأما شرعا فقد اختلف فيهما فذهب أكثر الماتريدية وبعض محققي الاشاعرة الى أنه الخضوع والانقياد للاوامر والنواهي بمعنى قبول ذلك والاذعان له وعليه فهو عين الايمان فالايمان والاسلام مترادفان شرعا قال النسفي في العقائد والايمان والاسلام واحد والاكثر من الاشاعرة مع كثير من الماتريدية الى تغايرهما مفهوما كتغايرهما لغة اذ مفهوم الايمان تصديق القلب بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين ضرورة أى الاذعان لذلك ومفهوم الاسلام امتثال الاوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا العكس اذ يلزم من الاذعان الامتثال المذكور ومن الامتثال الاذعان فليتأمل (فان قلت) ان الاسلام قد ينفرد عن الايمان في المنافق كما يشير اليه قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا (قلت) كلامنا في الاسلام المعتبر شرعا المنجي من خلود النار

ضياؤها في القلب فيزداد يقينا فكان ذلك سببا للازدياد فبزيادة الطاعات يزيد اشراق القلب (قوله ولذا) أى ولاجل ظهور ان التصديق يقوى الخ (قوله وقيل لا يزيد ولا ينقص) هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء وعليه فالاعمال غير داخلة في مفهومه لعطفها عليه والعطف يقتضي المغايرة في قوله سبحانه وتعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن جعل الايمان شرطا في صحة الاعمال والشرط غير المشروط ﴿تنبيه﴾ محل كون العطف يقتضي المغايرة في غير عطف الخاص على العام نحو وملائكته ورسله وجبريل تنزل الملائكة والروح فيها فانه لنكات مبينة في محلها كالتنبيه على فضل الخاص أو غير ذلك اهـ متبولي (قوله من غير تغير فيه) أى والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره أبو حنيفة رحمه الله انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم اهـ من السعد على العقائد (قوله وفيه نظر) أى من وجهين الاول ان الايمان بسيط والاعمال شرط كمال لا دخل لها في مفهومه والا لزم اشتراط الشئ في نفسه الثاني ان قوله وما يدل على عدم الزيادة والنقص فمحمول على أصل الايمان وهو التصديق فيه على ان الايمان مركب والنطق جزء من حقيقته أنه لا بقاء للشئ بعد انعدام ركنه فتدبر (قوله بمعنى قبول ذلك) اى الاوامر والنواهي يعني ان الاسلام هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فيرادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد المطلوب تأمل (قوله فليتأمل) أمر بالتأمل لانه يرد على القول بالتغاير قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فانه يؤيد الاتحاد وأجاب القائلون بالتغاير بان الاستثناء انما يدل على الاتحاد ماصدقا لا مفهوما وهو مسلم الا انه ليس محل النزاع وانما النزاع في الاتحاد مفهوما على انا نقول الاستثناء أيضا لا يدل على الاتحاد ماصدقا فقد يكون المستثنى أخص كقولك أخرجت العلماء فلم أترك الا بعض النحاة والحاصل ان الاتحاد ماصدقا لا تنازع فيه الا الاشاعرة لان الايمان القلبي شرط لصحة الاسلام الظاهري والاعتداد به شرعا والاسلام الظاهري شرط لاثبات الوصف بالايمان واجراء الاحكام الشرعية عليه حتى ان من صدق بقلبه وكذب بلسانه عنادا فهو كافر فلا ينفك الايمان المعتبر عن

وأما ما فى الآية فالمراد به الانقياد الظاهرى فقط (فان قلت) قد فسر النبى صلى الله عليه وسلم الاسلام بنفس العمل حيث قال عليه السلام الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا (فالجواب) أن مراده عليه الصلاة والسلام بالاسلام علاماته الدالة عليه كما قال عليه الصلاة والسلام لوفد قدموا عليه أتدرون ما الايمان بالله تعالى وحده فقالوا الله ورسوله أعلم فقال شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم (١٦٦) رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس فقد فسر الايمان بعلاماته لظهور أن الايمان ليس ماذكر بل التصديق والاذعان قاله التفتازانى وقد جمع رحمه الله بين قولى الماتريدية والاشاعرة بالترادف وعدمه بانهما خلاف فى حال فان مفهوم الاسلام ان فسر بالانقياد الظاهرى بمعنى امتثال الاوامر والنواهى والعمل بمقتضى تلك الاحكام من غير ملاحظة الاذعان والتسليم القلبى كان مخالفا لمفهوم الايمان وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطنى بمعنى قبول تلك الاحكام والاذعان لها وترك الاباء والاستكبار عنها كان متحدا معه اهـ وقوله من غير ملاحظة الاذعان يعنى فى مفهومه فلا ينافى انه لا بد من ملاحظة البناء عليه ليتأتى التلازم (وينطوى) أى يندرج (فى) معنى (كلمة الاسلام*) أى الدالة على مالك الاسلام وهى لا اله الا الله محمد رسول الله فاضافتها للاسلام من اضافة الدال للمدلول سميت كلمة لدلالتها على معنى واحد وهو الاسلام (ماقدمضى) ذكره (من سائر) أى جميع (الاحكام) الالهيات والنبويات والسمعيات بيان ذلك انها جملتان الجملة الاولى لا اله الا الله والاله هو المعبود بحق فالمعنى لا معبود بحق موجود أو فى الوجود الا الله فقد دلت هذه الجملة على نفى الالوهية التى هى استحقاق المعبود للعبادة كما عرفت عن كل ماسواه

الاسلام المعتبر وكذا العكس قال السعد وظاهر كلام المشايخ انهم أرادوا عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك أحدهما عن الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم قال ابن أبى شريف وعليه فالنزاع بين الفريقين لفظى لا معنوى اذلم يتواردا على معنى واحد يثبته أحدهما وينفيه الآخر (قوله وأما ما فى الآية فالمراد به الانقياد الظاهرى) والاولى ان يقال قولهم أسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا يصح ان يقال ولكن قولوا آمنا قاله الخيالى (قوله ان تشهد الخ) هذا الحديث أخرجه الشيخان وكذا الذى بعده (قوله فالجواب ان مراده عليه الصلاة والسلام بالاسلام علاماته الدالة عليه) أى فلا يتوهم منه انه من تعريف الشئ بنفسه لان كون الايمان بمعنى التصديق ليس مسؤلا عنه فيكون المطلوب تعريفه انما المسؤل عنه الايمان الشرعى الذى هو تصديق خاص باعتبار خصوص متعلقاته فالمطلوب بالسؤال بيان ذلك الخصوص فالمعنى التصديق المطلوب بيان خصوصه هو ان يصدق بكذا وكذا الخ اهـ كمال (قوله لوفد) أى وفد عبد قيس اى جماعته (قوله وقد جمع) أى السعد فجمع بالبناء للفاعل يدل عليه قوله رحمه الله (قوله وينطوى الخ) لما كان مدار هذا الفن على تحقيق مباحث الايمان والاسلام وكان الدخول فى أصلهما والاتصاف بهما متوقفا على النطق بكلمتى الشهادة أراد ان ينبه على حكمة اعتبار الشارع لهما دون غيرهما فى ذلك التوقف فقال وينطوى الخ (قوله أى يندرج) يعنى تصريحا وتلويحا (قوله فى معنى) هو فى الاصل مصدر ميمى من العناية ثم استعمله فى معنى الظرف وهو هنا ما يراد من اللفظ (قوله من اضافة الدال للمدلول) أو من اضافة السبب للمسبب أى التى لا يحصل الاسلام الا بها ومن اضافة الجزء الى الكل أى التى هى الجزء الاعظم من الاسلام فما قاله ليس بمتعين (قوله سميت الخ) جواب عما يقال كيف تقول كلمة مع انها كلمات فاجاب بقوله سميت الخ (قوله أى جميع) هذا هو المتعين ولا يصح تفسيره بباقى تامل (قوله بيان ذلك) أى بيان انطواء ماذكر فى كلمة الاسلام (قوله فالمعنى لا معبود بحق موجود أو فى الوجود الا الله) اعلم انه وقع اضطراب فى اعراب هذه الكلمة الشريفة والمعول عليه ان الاسم الكريم فى هذا التركيب مرفوع فى الكثير ولم يات فى القرآن بغير الرفع وقد ينصب وجملة الاقوال فى وجه رفعه خمسة أقواها انه بدل وهو المشهور الجارى على ألسنة المعربين واختاره ابن مالك

مالك وعليه فالاقرب انه بدل من الضمير المستتر فى الخبر المقدر وهو الاصح وقيل انه بدل
من اسم لا باعتبار عمل الا بتداء قبل دخول لا كذا قاله ناظر الجيش وفيه نظر انظره والجواب
عنه مع بقية الاقوال فى كبير اللقانى ثم البدل ان كان من الضمير المستتر فى الخبر كان البدل فيه
نظير البدل فى نحو ما قام أحد الا زيد وان كان البدل من اسم لا كان البدل فيه نظير البدل فى
نحو لا أحد فيها الا زيد اذ البدل على الاول فى المسئلتين باعتبار اللفظ وعلى الثانى باعتبار المحل
فيهما وقد استشكل البدل فى نحو ما قام أحد الا زيد من جهتين احداهما انه بدل بعض
وليس ثم ضمير يعود على المبدل منه الثانية ان بينهما مخالفة فان البدل موجب والمبدل منه
منفى وقد أجيب عن الاول بان الا وما بعدها من تمام الكلام الاول والا قرينة مفهمة ان
الثانى قد كان يتناوله الاول فعلم انه بعضه فلا يحتاج الى رابط بخلاف قبضت المال بعضه
وعن الثانى بانه بدل من الاول فى عمل العامل فيه وتخالفهما بالنفى والايجاب لا يمنع البدلية
لان طريق البدل ان يجعل الاول كانه لم يذكر والثانى فى موضعه وقد قال ابن الضائع اعلم
ان البدل فى الاستثناء انما المراعى فيه وقوعه مكان المبدل منه فاذا قلت ما قام أحد الا زيد
فالا زيد هو البدل وهو الذى يقع فى موضع أحد فليس زيد وحده بدلا من أحد قال والا زيد
هو الاحد الذى نفيت عنه القيام فالا زيد بيان للاحد الذى عينته ثم قال بعد ذلك فعلى هذا
البدل فى الاستثناء أشبه ببدل الشئ من الشئ من بدل البعض من الكل وقال فى موضع آخر
لو قيل ان البدل فى الاستثناء قسم على حدته ليس من تلك الابدال التى ثبتت فى غير الاستثناء
لكان وجيها وهو الحق (فان قلت) هلا قدر الخبر فى الامكان أو ممكن مع انه أبلغ فى نفى
الوجود (فالجواب) ان هذا رد لخطا المشركين فى اعتقادهم تعدد الآلهة فى الوجود ولان
القرينة وهى نفى الجنس انما تدل على نفى الوجود دون الامكان لانها انما هى مستعملة فى
نفى الوجود ولان التوحيد انما هو بيان وجوده ونفى وجود اله غيره لا بيان امكانه وعدم
امكان غيره واذا قدرت الخبر لفظ ممكن يصير المعنى لا اله ممكن الا الله أى فانه ممكن وهذا
ليس بمراد ولا يفيد التوحيد لانه لا يلزم من امكان الشئ وجوده بالفعل فكم ممكنات
باقيات على أعدامها الاصلية لم تبرز الى الوجود ولا يجوز ان يكون استثناء مفرغا نحو ما قام
الا زيد لان المعنى هنا نفى وجود آلهة غيره واذا جعلناه مفرغا كان واقعا موقع الخبر فلا يفيد
الكلام نفى وجود غيره من الآلهة لان المعنى حينئذ لا اله مغاير له وليس المراد الآن نفى
الاله المغاير فى الاوصاف بل المراد نفى وجود الآلهة للرد على المشركين الذين يعتقدون
وجود الآلهة وأيضا نفى الاله المغاير فى الاوصاف ربما يثبت الها مماثلا فى الاوصاف
مع ان المراد من الكلمة المشرفة نفى وجود كل ما يقدر وجوده من الآلهة كيفما كانت
وعلى أى صفة كانت الا الله فانه المنفرد بوجوب الوجود الجامع لجميع الكمالات (فان قلت)
تقدير الخبر موجود أو فى الوجود لا يلزم منه نفى الاله الممكن الوجود فلا يحصل التوحيد
بالكلمة المشرفة لان التوحيد هو اعتقاد عدم الشريك بالفعل وعدم تجويز وجوده
(فالجواب) انا اذا نفينا الوجود عن الآلهة فقد ثبت عدمها واذا ثبت عدم وجودها ثبت

عـدم امكانها لان الاله المعـدوم الوجود معـدوم امكان الوجود أيضا لان الاله واجب الوجود عقـلا لا يتصور عدمه ولا يتصور امكان عـدمه لان الاله ينافى العدم ويستلزم وجوب الوجود (فان قلت) تقدير الخـبر لفظ موجود لا ينفى الاله الثابت لان الثابت أعم لانه تارة يكون موجودا وأخرى غـير موجود على القول بثبوت الحال أى الواسطة بين الوجود والعدم فنفى وجود الآلهة حينئذ لا ينافى انها من الواسطة أى انها ثابتة غير موجودة (فالجواب) ان هـذا مبنى على القول بنفى الحال بل هو ساقط حتى على القـول بثبوتها لان الحال على القول بثبوتها صـفة معنوية منسوبة الى صفة المعنى فهى أضعف من صفة المعانى لانها لم تصـل الى درجة الوجود والاله لا يصح أن يكون أمرا معنويا ثابتا غـير موجود ولم يتوهم أحد من العقلاء ان هناك الها بهـذه المثابة (قوله منطوقا) لو قال فقـد دلت باعتبار صـدرها على نفى الالوهيـة عن كل ماسواه وأثبتها له باعتبار عجزها لكان أوضـح ثم وجه الاثبات ان الاستثناء من النفى اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولذا كان البـدل الذى هو المختار فى كل كلام تام غـير موجب بمنزلة الواجب فى هذه الجـملة حتى لا يكاد يستعمل لا اله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه (فان قيل) كيف يصح ان البـدل هو المقصود والنسـبة الى المبـدل منه سلبية (فالجواب) انه ما وقعت النسبة الى البدل الا بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفى المعتبر فى المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفى اثبات ثم اعلم ان المعبود باطل له وجود فى الخارج ووجود فى ذهن المؤمن ووجود فى ذهن الكافر فيوصف بكونه حقا فهو من حيث وجوده فى الخارج فى نفسـه لا ينفى لان الذوات لا تنفى وكذا من حيث وجوده فى ذهن المؤمن أى من حيث كونه معبودا باطـل لا ينفى اذ كونه معبودا باطل أمر محقق لا يصح نفيه والا كان كذبا وانمـا ينفى من حيث وجوده فى ذهن الكافر أى من حيث وجوده فى ذهن الكافر بوصـف كونه معبودا بحق فالمعبودات الباطلة لا تنفى الا من حيث كونها معبودة بحق فلا ينفى فى لا اله الا الله الا المعبود بحق غـير الله تعالى ذكر هذا التحقيق شيخ مشايخنا العلامة الملوى فى لا اله الا الله وقال شيخنا رحمه الله يظهر ان ذلك بل المنفى وجود معبود بحق فى الخارج غـير الله بناء على ان خـبر لا من مادة الوجود كما هو مشهور وقوله لان الذوات لا تنفى فيـه ان النفى من حيث الحـكم بالوجود وأمثاله شائع فى نحو ليس زيد بموجود لا ينكره أحـد وأما كون الوجود عين الموجود فمعناه انه غـير زائد على تحقق الشئ فلا ينافى اختـلاف المفهوم على ما بين فى الكلام وقوله انما ينفى من حيث وجوده فى ذهن الكافر الخ فيـه ان حقيقته ثابتـة فى ذهن الكافر وهو الوجه الذى كفر به فان أراد تعيين مطابقة ما فى ذهنه للخارج لعدم ثبوت معتقده خارجا رجع الى ان النفى يكون فى الخارج وهو الحسى كما أسلفنا فتدبر (قوله وهو يستلزم الخ) أى نفى الالوهية عن غيره واثباتها له يسـتلزم الخ وقوله وهو يستلزم الخ أى التـنزه وذلك لان من خلا عن النقائص اتصف بالكمالات (قوله من ذلك الغرض) الغرض السبب الحامل له على الفـعل فلو لم يفعله لكان نقصا فى حقـه لتكمله بفعل ذلك الشئ وليس المراد بالغرض الحكمة كما فهمه

منطوقا وعلى ثبوتها له تعالى وحده مفهوما وهذا يستلزم استغناءه تعالى عن كل ماسواه وافتقار كل ماسواه اليه تعالى أما استغناؤه عن كل ماسواه فيوجب له تعالى الوجود والقدم والبقاء ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه اذ لو ماثل شيئا منها للزمه مالزمها من الافتقار وهو محال ولو قام بغـيره لكان مفتقرا الى ذلك الغير ويوجب له أيضا التنزه عن النقائص وهو يستلزم وجوب السمع والبصر والكلام والتـنزه عن الاغراض فى الافعال والاحكام والا لكان مفتقرا الى ما يتكمل به من ذلك الغرض

وعدم وجوب فعل شئ من الممكنات أو تركه وعدم كون شئ من الممكنات يؤثر بقوة أودعها الله فيه والالم يكن مستغنيا عن كل ماسواه كيف وهو الغنى بالاطلاق عن كل ماسواه وأما افتقار كل ماسواه اليه تعالى فهو يوجب له تعالى القدرة والارادة والعلم والحياة والوحدانية لما تقدم من أن التعدد يوجب العجز ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره ونفى تأثير شئ منه بالطبع أو بالعلة واذا وجب شئ استحال ضده هذا حاصل ما بينه الامام السنوسى رضى الله عنه وذلك أن تقول الله علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم وقد دلت هذه الجملة على حصر الالوهية فيه تعالى وظاهر أن كونه واجب الوجود وخالقا للعالم يتضمن جميع ماذكر وأما الجملة الثانية وهى قولنا محمد (١٦٩) رسول الله فقد دلت على

ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم صدقه فى كل ما أخبر به وأمانته وتبليغه للعباد كل ما أمر بتبليغه من الاحكام وفطانته اذ الرسول لا يكون الا معصوما واستحالة اضدادها عليه صلى الله عليه وسلم وجواز كل مالا يؤدى الى نقص فى علو مرتبته من الاعراض البشرية ووجوب صدقه يستلزم الايمان بكل ماجاء به ومن ذلك ارسال الرسل وهو يستلزم مايجب فى حقهم وما يستحيل وما يجوز والايمان بسائر الكتب السماوية واليوم الآخر والحساب وما عطف عليه مما مر من جميع السمعيات

بعض حاش الله لانه هو الحكيم الخبير المتقن اهـ مؤلفه (قوله وعدم وجوب فعل شئ الخ) معطوف على مفعول وهو يستلزم أى ان التنزه يستلزم عدم وجوب فعل شئ من الممكنات أو تركه وقوله وعدم كون شئ الخ معطوف عليه أيضا (قوله كيف) أى كيف ذلك وهو الغنى الخ فهى للتعجب (قوله وأما افتقار كل ماسواه) معطوف على قوله أما استغناؤه الخ (قوله ويؤخذ منه الخ) أى من افتقار كل ماسواه اليه (قوله ونفى تأثير شئ) أى ويؤخذ منه نفى تأثير شئ فيه أى فى العالم وانظر بسط ذلك فى المصنف على السنوسية (قوله وذلك الخ) هذا كلام مختصر مفيد وأجمل هنا اتكالا على ما فصله فى الصفات (قوله وذلك) أى ثبوت الرسالة وقوله وأمانته أى ويستلزم أمانته وتبليغه وقوله وفطانته معطوف على قوله صدقه (قوله اذ الرسول الخ) تعليل لما قبله (قوله واستحالة أضدادها) معطوف على قوله يستلزم صدقه وكذا قوله وجواز الخ (قوله ومن ذلك ارسال الرسل) أى من ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم يستدل على ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وهو يستلزم الخ (قوله ولم يقبل الخ) أى ولا بد فيها من النفى والاثبات مضموما اليها الشهادتان فان أتى بمعناها بأن قال الكافر أنا مصدق بقلبى ان الله واحد وان محمدا رسول الله لا يكفى عند السادة الشافعية وبعض المالكية والمعتمد اذا أتى بمعناها تكون مدخلة له فى الاسلام (قوله ومن ثم) أى ومن أجل ذلك أى من أجل تضمنها لجميع عقائد الايمان (قوله فأكثرن من ذكرها) يشير به الى بيان ماجاء فى الاكثار من ذكر الله سرا وجهرا وفى المداومة عليه روى الشيخان مرفوعا يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه اذا ذكرنى فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى وان ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه الحديث وفى رواية لابن حبان مرفوعا يقول الله عز وجل أنا مع عبدى بى اذا هو ذكرنى وتحركت بى شفتاه وروى ابن أبى الدنيا والطبرانى مرفوعا أحب الاعمال الى الله عز وجل ان يموت أحدكم ولسانه رطب من ذكر الله وغير ذلك انظر قواعد الشعرانى ونقل شيخنا رحمه الله عن شيخه المؤلف من ذكر الله ثلاثمائة يقال ذكر الله كثيرا فيدخل فى الآية وصلاة التسابيح فيها

ولتضمنها جميع عقائد الايمان جعلها الشارع ترجمة على مافى القلب ولم يقبل من أحد الاسلام الا بها ومن ثم كانت أفضل الاذكار قال صلى الله عليه وسلم أفضل ماقلته أنا والنبيون من قبلى لا اله الا الله وقد ورد فى فضلها أحاديث كثيرة ولذلك اختارها السادة الصوفية فى السلوك الى الله تعالى على غيرها من الاذكار اذا علمت ذلك (فأكثرن) بنون التوكيد الخفيفة (من ذكرها) أى كلمة الاسلام (بالادب*) أى مع الآداب التى ذكرها القوم وهذا شروع منه سامحه الله تعالى فى فن التصوف الذى هو حياة القلوب رتبه على معرفة عقائد الايمان لانه لا يمكن السير الى الله تعالى الا بعد معرفتها وحد التصوف

ثلاثمائة تسبيحة وثلاثمائة تحميدة الخ فمن فعل ذلك كتب من المسبحين كثيرا الحامدين كثيرا الذاكرين كثيرا اه وهنيئا لمن وفقه الله تعالى ولو باقل من ذلك مع المواظبة عليه اللهم وفقنا لما تحبه وترضاه قال بعض العارفين ولا يكن حظك من الذكر مجرد اللسان بل أشغل الجنان بعظمة المذكور اه وقال الغزالى أترى اذا قلت لا اله الا الله وأنت عابد هواك ودرهمك وديناك ودنياك ماذا يكون جوابك كذبت ياعبدى لم تقل ما لم يكن لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله وقال أيضا اذا قلت لا اله الا الله وأنت غافل القلب غائب الفهم ساهى السر فلست بذاكر فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون اذا ذكرته فكن قلبا واذا نطقت به فليكن كلك لسانا واذا سمعت به فكن كلك سمعا والا فانت تضرب فى حديد بارد اه وانظر يا أخى ما يقع فى زماننا من الاذكار المحتوية على المحرمات المبعدة عن رحمة الله ولا سيما اذا كان فيهم الاحداث يطيب لهم اذذاك الحال ويحسن ويعتقدون انهم مستغرقون فى حضرة العزيز الغفار كلا والله بل مستغرقون فى مقت العزيز الجبار فانا لله وانا اليه راجعون ويسمون من يراعى تلك الهزات ومجارى تلك الاصوات ذكيرا حاش الله فانظر ثم انظر والداهية الطامة اذا نهوا قالوا لا تعترضوا وهذا أدهى وأمر يجعلون تعليم السنة الشرعية اعتراضا ينهى عنه وما خالفها اسلاما وانقيادا هذا أمر يخشى منه الكفر والردة وأما اذا غنى لهم منشد حالة الذكر فهناك راعوا ألحانه وحركاته وجعلوا الذكر تابعا للهوى فى نهزاته بل ربما لم يعجبوا المنشد فيبتدئ بهم الذكر وينقل ويغير على موافقة هواه فيصير المغنى شيخا كما شاهدناه كثيرا وان أفصحنا عن المفاسد الواقعة الآن أخرجنا عن الاختصار ويطول الحال وانا لله وانا اليه راجعون ويرحم الله شيخ مشايخنا العدوى حيث نهى عن الانشاد حال الذكر سدا لهذه الذريعة وأما ما ورد فى فضلها فكثير جدا منها قوله عليه الصلاة والسلام أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلى لا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم لكل شئ مصقلة ومصقلة القلب الذكر وأفضل الذكر لا اله الا الله وقوله عليه السلام لا يسبقها عمل ولا تترك ذنبا وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله حرم النار على من قال لا اله الا الله يبتغى بها وجه الله أى لا لرياء ولا لسمعة بل قالها خالصة فيخرج المنافقون لانهم لم يبتغوا بها وجه الله وقال صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد المسلم لا اله الا الله خرقت السموات حتى تقف بين يدى الله فيقول الله لها اسكنى فتقول كيف أسكن ولم تغفر لقائلها فيقول ما أجريتك على لسانه الا وقد غفرت له رواه الديلمى بسند يعمل به فى الفضائل وقال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل عهد ان لا يأتينى أحد من أمتى بلا اله الا الله لا يخلط بها شيئا الا وجبت له الجنة قالوا يا رسول الله وما الذى يخلطه بلا اله الا الله قال حرصا على الدنيا وجمعا لها ومنعا لها يقولون قول الانبياء ويعملون عمل الجبابرة وقال صلى الله عليه وسلم لا يقعد قوم يذكرون الله تعالى الا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده وقال صلى الله عليه وسلم اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا يا رسول الله وما رياض الجنة قال حلق الذكر بكسر ففتح جمع حلقة بفتح فسكون وهى جماعة من

الناس يستديرون كحلقة الباب وجاء في حديث آخر تفسير رياض الجنة بمجالس العلم وجاء في حديث آخر تفسيرها بالمساجد وقد كان صلى الله عليه وسلم يبين لكل قوم ما يناسبهم فالمواظب على الذكر يبين له الرياض بحلقه وعلى العلم بمجالسه وعلى السعي للمساجد بها وقال صلى الله عليه وسلم ما من قوم جلسوا مجلسا وتفرقوا منه ولم يذكروا الله فيه الا كانهم تفرقوا عن جيفة حمار وكان عليهم حسرة يوم القيامة وقال صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله ترفع عن قائلها تسعة وتسعين بابا أدناها الهم وقال صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله كانت له كفارة لكل ذنب لولا من يقول لا اله الا الله لسلطت جهنم على أهل الدنيا وقال صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات عليها الا دخل الجنة قال أبو ذر قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق وكرر ذلك الى أن قال في الرابعة وان رغم أنف أبي ذر وورد ما عادى أحد مثل ما عادى الذاكرين فنعوذ بالله من بغض أهل الله المشتغلين بذكره وبالضرورة من يذكر المنعم عليك الرؤف الرحيم تحبه ولا يبغض ذاكره الا لئيم شقي وفي بعض الآثار ان من قال لا اله الا الله سبعين ألف مرة نجا من النار ولو قالها انسان لميت لنجا من النار ولو كان فيها لخرج منها قال سيدي علي الاجهوري جرب فصح وكان اليافعي وسيدي محمد ابن الترجماني وغيرهما من العارفين يفعلون ذلك لمن مات من أصحابهم فينبغي فعلها اقتداء بالصوفية لمحافظتهم عليها وأمرهم بها وهذا ما أردنا ذكره من بحر فضلها الوافر وانما أتينا من كثير بقليل وحسبنا الله ونعم الوكيل ﴿فائدتان * الفائدة الاولى﴾ قال الامام الشعراني في الاجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية ما نصه ومما أنكروه على القوم تمايلهم يمينا وشمالا عند قول لا اله الا الله وقالوا لم يرد بذلك نص انما ورد الحث على ذكر الله من غير ذكر تمايل وأجاب شيخ مشايخنا المرحوم بكرم الله الخفي ان الحافظ أبا نعيم روى عن الفضيل بن عياض انه قال كان أكابر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكروا الله تعالى تمايلوا يمينا وشمالا كما تتمايل الشجرة في الريح العاصف الى قدام ثم ترجع الى وراء اهـ فاعلم ذلك يا أخي وان كنت ولا بد منكرا فانكر على أهل المحرمات بالنص التي تراها في بلدك وغيرها ولا تنكرها وذكر بعض العارفين في سر الابتداء بالنفي من الجهة اليمين ان النفس الامارة فيها وهي نفس خبيثة قال يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام ان النفس لامارة بالسوء وقال فيها نبينا صلى الله عليه وسلم أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك وذكروا ان الشيطان من جندها لا يقدر على الدخول في الانسان الا بواسطتها وهي تخيل للعبد القبائح حتى الشرك فرد عليها بنفيه والقلب في الجهة اليسرى وهو محل الانوار والاسرار فجعل لفظ الجلالة الشريف عليه ليتلقى أنواره وأسراره ﴿الفائدة الثانية﴾ ذكر شيخ مشايخنا الشيخ أحمد ابن عبد الفتاح الملوي المدفون بمسجد الامام الحسين في رسالته المسماة بفتح الاله في الرد على من كفر ومن أخطأ في لفظ لا اله الا الله ما نصه قال ابن حجر في فتاويه الحديثية هل الذكر باللسان أفضل أو غيره وعبارته في الجواب يعني ابن حجر الذكر الخفي قد يطلق ويراد به ما هو

بالقلب فقط وماهو بالقلب واللسان بحيث يسمع نفسه ولا يسمعه غيره ومنه خبر الذكر الخفى أى لانه لا يتطرق اليه الرياء واما حيث لم يسمع نفسه فلا يعتد بحركة لسانه وانما العبرة بما فى قلبه على ان جماعة من أئمتنا يعنى الشافعية وغيرهم يقولون لا ثواب فى ذكر القلب وحده ولا مع اللسان حيث لم يسمع نفسه و ينبغى حمله على انه لا ثواب عليه من حيث الذكر المخصوص واما اشتغال القلب بذلك وتأمله لمعانيه واستغراقه فى شهوده فلا شك انه يقتضى الادلة يثاب عليه من هذه الحيثية الثواب الجزيل و يؤيده خبر البيهقى الذكر الذى لا تسمعه الحفظة يزيد على الذكر الذى تسمعه الحفظة بسبعين ضعفا اه بحروفه وأما مذهبنا أعنى المالكية فهو ان حركة اللسان تكفى وان لم يسمع نفسه (قوله علما) أى من حيث كونه علما أو حالة كونه علما وكذا يقال فى قوله وعملا (قوله هو الاخذ بالاحوط) أى بان يأتى بعبادة متفق عليها عند أصحاب المذاهب الاربعة فان كان حنفيا أو شافعيا يمسح جميع رأسه وان كان مالكيا يأتى بالبسملة وهكذا اه مؤلفه (قوله و يقال الخ) و يقال هو علم يعرف به أحوال تزكية النفوس وتصفية الاخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الابدية و يقال أيضا هو ترك الاختيار و يقال هو الانكباب على العمل والاعراض عن العلل وهو ممدوح ومطلوب لانه مأخوذ من الصفاء وهو ممدوح بكل لسان وضده الكدر وهو مذموم كذلك (قوله ومراعاة الانفاس) أى الحركات (قوله وغايته صلاح القلب الخ) و بعبارة وغايته نيل السعادة الابدية وهى مترتبة على ماقاله مؤلفه رضى الله عنه وعنا به (قوله وموضوعه الاخلاق المحمدية الخ) وفى عبارة وموضوعه التزكية والتصفية والتعمير المذكورات وعليه فهو متحد مع قولهم هو علم يعرف به أحوال تزكية النفوس الخ لفظا ومعنى فما قاله المؤلف أسلس لخلوه عن التكرار اللفظى ولم يتكلم على مسائله وهى مايذكر فى كتبه من المقاصد وهذا العلم هو علم الوراثة الذى هو نتيجة العمل المشار الى ذلك بخبر من عمل بما علم اه من شرح الرسالة القشيرية (قوله هو الطريقة) الطريقة هى تتبع أفعال النبى صلى الله عليه وسلم قال مؤلفه المراد العمل بالقول المتفق عليه أو الاكثر لا برخص المسائل او ضعيفها (قوله فهى الاحكام الخ) و بعبارة هى فعل المأمورات وترك المنهيات والمآل واحد وفى عبارة المؤلف حذف مضاف أى فهى العمل بالاحكام الخ وهى عندهم أمر العبد بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية أى رؤيته اياها بقلبه (قوله معارف) جمع معرفة وهى على لسان العلماء غير الصوفية العلم فكل علم معرفة وكل معرفة علم وكل عالم بالله عارف وكل عارف عالم وعند هؤلاء القوم المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه باسمائه وصفاته ثم صدق الله فى معاملاته ثم تنقى من أخلاقه الرديئة وآفاته ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه فيحظى من الله تعالى بجميل اقباله وصدق الله فى جميع أحواله وانقطع عن هواجس نفسه أى خواطرها ولم يصغ بقلبه الى خاطر يدعوه الى غيره تعالى فاذا صار العارف من الخلق أجنبيا ومن آفات نفسه بريئا ومن المساكنات والملاحظات الى ذلك نقيا ودام فى السر مع الله مناجاته وحق فى كل لحظة اليه رجوعه وصار محدثا بفتح الدال المشددة من قبل الحق

تعالى

علما هو علم باصول يعرف به صلاح القلب وسائر الحواس وعملا هو الاخذ بالاحوط من المأمورات واجتناب المنهيات والاقتصار على الضروريات من المباحات و يقال هو الجد فى السلوك الى ملك الملوك و يقال هو حفظ الحواس ومراعاة الانفاس والمعنى متقارب وغايته صلاح القلب وسائر الحواس فى الدنيا والفوز بأعلى المراتب فى العقبى وموضوعه الاخلاق المحمدية من حيث التخلق بها * واعلم أن التصوف بمعنى العمل هو الطريقة وأما الشريعة فهى الاحكام التى وردت عن الشارع المعبر عنها بالدين وأما الحقيقة فهى أسرار الشريعة ونتيجة الطريقة فهى علوم ومعارف تحصل لقلوب السالكين بعد صفائها من كدرات

الله تعالى عنهم ومتى ترك السالك الآداب أو أكثرها بعد عليه الوصول الى مطلوبه والآداب إما قبلية وإما مصاحبة وإما بعدية فالقبلية أن يجدد التوبة مما وقع فيه من المخالفات والخواطر الرديئة وأن يتطهر من الحدث والخبث وأن يتوجه الى الله تعالى برغبة ليحصل له الجمعية في الذكر وأن يستغفر الله تعالى بما تيسر بأي صيغة كانت وأن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وأن يستقبل القبلة لانها أفضل الجهات وأن يستحضر شيخه ليكون رفيقه في السير ثم يشرع في الذكر وأما الآداب المصاحبة له فان يستحضر معناها اجمالا وأن يحقق الهمزة ويمد ألف لا مدا متوسطا ويفتح هاء اله فتحة خفيفة ويمد ألف اله وألف الله مدا طبيعيا ويأتي بالهاء من الله ويقف عليها وأن يذكر بهمة وقوة وأن يكون

تعالى بتعريف أسراره فيما يجريه عليه من تصاريف اقداره يسمى عند ذلك عارفا وتسمى حالته أي التي سمي بها عارفا معرفة ويقال هي تحقيق العلم باثبات الوحدانية ويقال حياة القلب مع الله ويقال نسيان غير الله انظر الرسالة القشيرية (قوله الطباع البشرية) هي حظوظ النفس (قوله أهل الله) أي الصوفية (قوله أن يجدد التوبة) التوبة هي الرجوع وسيأتي الكلام عليها في محله (قوله من المخالفات) بيان لما وهي المعاصي (قوله والآداب الخ) هذا كلام مستأنف واقع في جواب سؤال مقدر كان قائلا قال له ما الآداب التي تقدم ذكرها فاجاب بقوله والآداب الخ وفي هذا التقرير اشعار بان أل للعهد الذكري وجملة الآداب التي ذكرها أربعة وعشرون ستمر عليك وذكر الامام الشعراني رحمه الله عشرين وخالفه أستاذنا المؤلف في البعض ووافقه في البعض الآخر وللقوم طرق ومذاهب (قوله ان يجدد التوبة) التوبة لغة الرجوع من شيء الى آخر وشرعا الرجوع عن الذنب وحقيقتها عند القوم ان يتوب العبد عن كل مالا يعنيه من قول أو فعل أو ارادة ومن لم يتب هذه التوبة وترخص فلا يجديه شيء والجامع لكل مالا يعنيه هو مالا يرقيه في الطريق بشهادة شيخه وكان ذو النون المصري يقول من ادعى حلاوة الذكر مع محبته في الدنيا فاكذبوه وهي أصل كل مقام ومفتاح كل حال فمن لا توبة له لا مقام له وسيأتي لذلك تتمة في محله (قوله الخواطر) جمع خاطر وهو خطاب ينشئه الحق في قلوب الخلق تارة بلا واسطة مخلوق وتارة بواسطة مخلوق من ملك أو شيطان أو نفس فاذا كان من قبل الله سبحانه وتعالى بلا واسطة فهو خاطر حق واذا كان من الملك فهو الالهام وهو القاء معنى في القلب بطريق الفيض واذا كان من قبل النفس قيل له هاجس فما كان من قبل الملك يعلم صدقه بموافقة العلم الشرعي ولهذا قالوا كل خاطر لا يشهد له ظاهر من الشرع فهو باطل وما كان من قبل الشيطان فاكثره يدعو الى المعاصي وأقله يدعو الى الخير في الظاهر وهو من باب صدقك وهو كذوب وما كان من قبل النفس فاكثره يدعو الى اتباع الشهوات أو الى استشعار كبر أو الى ماهو من خصائص النفس وفي المقام كلام يخرجنا بسطه عن المقصود (قوله ان يتطهر الخ) الطهارة عند الفقهاء عرفها ابن عرفة بقوله صفة حكمية الخ وأما عند هؤلاء القوم فهي حفظ الله العبد من المخالفات ثم اعلم ان عندهم طاهر الظاهر وطاهر الباطن وطاهر السر والعلانية فالاول من حفظه الله من المعاصي والثاني من حفظه الله من الوسواس والثالث من لا يذهل عن الله طرفة عين والرابع من قام بتوفية حقوق الخلق والخالق جميعا لسعته برعاية الجانبين (قوله الجمعية) أي المراقبة وهي استدامة علم العبد بالاطلاع عليه في جميع أحواله وسيأتي الكلام عليها في الشارح (قوله كذلك) أي بما تيسر (قوله ليكون رفيقه في السير) وأيضا استمداده من شيخه حقيقة هو استمداده من النبي صلى الله عليه وسلم اذ هو الواسطة بينه وبينه (قوله يستحضر معناها) أي على اختلاف درجات المشاهدة في الذاكرين ويجب عليه ان يعرض على شيخه كل شيء ترقى اليه من الأذواق ليعلمه طريق الادب فيه (قوله وان يذكر بهمة وقوة) أي بحيث لا يبقى معه متسع أبدا (قوله وأن يكون ذكره رغبة الخ) أي بان

ذكره رغبة في مرضاة الله ومحبته وامتثالا لامره لا لرياء ولا لسمعة ولا لطلب أمر دنيوي أو أخروي

وأن ينفي الاكوان من قلبه لان ملاحظة شيء منها قاطع عن الله تعالى ولولا ان للشيخ مدخلا في السير ماسوّغوا له ملاحظته في حال البداية وأن يجلس كجلوسه في التشهد الا لتعب فيجوز التربع وأن يغمض عينيه لان له تأثيرا في تنوير القلب وأن يبتدئ بلا جهة اليمين ويرجع باله ويختم بالله جهة اليسار مشيرا الى قلبه فاذا أراد ختم الذكر ختمه بمحمد رسول الله وأما الآداب البعدية فانه يسكت ويسكن بخشوع فان للذكر واردات ترد على قلب الذاكر ولا يتمكن الوارد من القلب الا بذلك فاذا كان الوارد وارد زهد وجب التمهل حتى يتم ويتمكن من القلب فتستوي عنده الدنيا أقبلت أم أدبرت واذا كان وارد توكل صار بعد ذلك مفوضا أمره الى ربه في كل شيء واذا كان وارد صبر صار بعد ذلك لا ينزعج من تمام الاهوال وهكذا من الواردات قال الامام الغزالي رضي الله عنه ولهذه السكتة آداب مراقبة الله تعالى واجراء معنى الذكر على قلبه ونفي الخواطر كلها وجمع حواسه كلها بحيث لا تتحرك منه شعرة كحال الهرة عند اصطياد الفأرة وأن يكتم نفسه بقدر الطاقة مرارا أقلها ثلاثة الى سبعة حتى يدور الوارد في جميع أركانه وأن لا يبادر بشرب الماء عقب الذكر فانه يطفئ ما تحصل من أنواره فان داومت على الذكر بهذه

يصفيه من كل شوب فان بالذكر والاخلاص يصل الذاكر الى درجة الصديقين بشرط ان لا يكتم عن شيخه شيئا من خواطره ولو مذمومة فمن كتم شيئا منها كان خائنا وحرم عليه الفتح والله لا يحب الخائنين ومن لا يحبه الله تعالى لا يفتح عليه بشيء من الخير (قوله وان ينفي الاكوان الخ) أي لان الله غيور لا يحب ان يرى في قلب عبده غيره وانما شرطوا نفي كل ما سوى الله من القلب ليتمكن لهم تأثير لا اله الا الله بالقلب ويسري الى جميع الاعضاء كما أنشدوا في ذلك

أتاني هواها قبل ان أعرف الهوى * فصادف قلبا خاليا فتمكنا

(قوله لان له تأثيرا في تنوير القلب) أي لانه اذا غمض عينيه ينسد عليه طرق الحواس الظاهرة وسدها يكون سببا لفتح حواس القلب ﴿تنبيه﴾ أجمعوا على انه ينبغي للمريد اذ ذكر الله ان يهتز من فرق رأسه الى أصبع قدميه وهي حالة يستدلون بها على انه صاحب همة فيرجى له الفتح عن قريب ان شاء الله تعالى ذكره الشعراني فاشطح ولا تبال باعتراض الفقيه القاصر (قوله فانه يسكت ويسكن) أي ليحصل بذلك الصدق بان يشغل قلبه بالله بالفكر دون اللفظ حتى لا يبقى خاطر مع الله ثم يوافق اللسان القلب بقول لا اله الا الله (قوله فان للذكر واردات) الوارد ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة مما لا يكون بتعمد العبد وكذلك ما لا يكون من قبل الخواطر فهو أيضا وارد ثم قد يكون وارد من الحق ووارد من العلم فالواردات أعم من الخواطر لان الخواطر تختص بنوع الخطاب أو ما يتضمن معناه والواردات تارة تكون وارد سرور وتارة وارد حزن وتارة وارد قبض وتارة وارد بسط الى غير ذلك من المعاني (قوله ولا يتمكن الوارد من القلب الا بذلك) اى بالسكوت والسكون والخشوع (قوله وجب التمهل حتى يتم ويتمكن الخ) أي حتى يتم ويتمكن الزهد من قلبه ومتى حصل له ذلك يصير ينقبض خاطره اذا فتح عليه بشيء من الدنيا عكس ما كان عليه قبل ذلك الوارد فوجود الوارد بما يعمر في لحظة أكثر مما تعمره المجاهدة والرياضة في أكثر من ثلاثين سنة (قوله صار بعد ذلك مفوضا الخ) أي متبرئا من الحول والقوة (قوله لا ينزعج الخ) معطوف على محذوف أي فاذا تمهل حتى تمكن الوارد من قلبه لا ينزعج ولو قام الوجود كله عليه بالاذى لا تتحرك منه شعرة كما لا يتحرك الجبل من نفخة ناموسة بخلاف ما اذا لم يترقب حصول شيء من ذلك فانه لا يحصل له تحقق بذلك المقام الذي أتى به الوارد أفاده الشعراني (قوله الى سبعة) أي أو أكثر من ذلك بحسب قوة عزمه وهذا كالمجمع على وجوبه عند القوم فانه أسرع في تنوير البصيرة وكشف الحجب وقطع خواطر النفس والشيطان شعراني وقال كما جربناه (قوله فانه يطفئ ما تحصل من أنواره) أي انوار الذكر فان الذكر يورث حرقة وهيجانا وشوقا الى المذكور الذي هو المطلوب الاعظم من الذكر

وشرب

الآداب (ترقى) أى تصعد وأثبات الالف ضرورة على حد * ولا ترضاها ولا تملق * (بهذا الذكر) المشتمل على الآداب أى بسببه (أعلى الرتب *) جمع رتبة وهى الخليفة الحسنة المحمودة عاقبتها وأدنى الرتب الاسلامية لوم النفس على ما صدر منها من المخالفات وأعلاها رتبة الصديقية ينالها العبد بعد دخوله فى مقام الاحسان وهو أن تعبد الله كأنك تراه ورتبة الصديقية فى نفسها مراتب متفاوتة بعضها أعلى من بعض وأعلاها رتبة أبى بكر الصديق رضى الله عنه ولا يعلو مقام الصديقية الا مقام النبوة فصاحب مقام الصديقية لو تخطى مقامه لنزل فى مقام النبوة الا أن النبوة قد ختمت بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم والصديقية لم تختم فمقام الصديقية مقام الولاية الكبرى والخلافة العظمى وهذا المقام تترادف فيه الفتوحات وتعظم التجليات وتتم المشاهدات والمكاشفات لكمال النفس وحسن صفاتها ولا يمكن الوصول اليه الا بعد الفناء وهو زوال صفات النفس المذمومة بالكلية حتى لا تصير ملتفتة الى شئ منها بل تزهدها كما تزهد أكل الجيفة مثلا وصفاتها المذمومة هى الحسد والحقد وحب الجاه والصيت والمحمدة والرياسة والشهوات والكبر والرياء

وشرب الماء يطفئ تلك الحرارة فليحرص الذاكر على هذه الثلاثة الآداب فان نتيجة الذكر انما تظهر بها والله أعلم قاله الشعرانى رحمه الله تعالى (قوله الخليفة) أى الخصلة (قوله رتبة الصديقية) أى وهى الكاملة (قوله كأنك تراه) اى من شدة المراقبة (قوله ولا يعلو) أى لا يفوق (قوله مقام الولاية) تقدم الكلام عليها عند ذكر الكرامة فراجعه ان شئت (قوله التجليات) جمع تجل وهو ما ينكشف لقلب السالك من أنوار الغيوب فان كان مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات سمى تجلى الذات وأكثر الاولياء ينكرونه ويقولون انه لا يحصل الا بواسطة صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات وان كان مبدؤه صفة من الصفات سمى تجلى الصفات وان كان مبدؤه فعلا من أفعاله تعالى سمى تجلى الافعال فتجلى الاسماء هو ما ينكشف لقلب السالك من أسمائه تعالى فاذا تجلى على السالك باسم من أسمائه اصطلم ذلك السالك تحت أنوار ذلك الاسم بحيث يصير اذا نودى الحق تبارك وتعالى بذكر الاسم أجاب ذلك السالك وتجلى الصفات هو ما ينكشف لقلبه من صفاته تعالى فاذا تجلى على السالك بصفة من صفاته وذلك بعد فناء صفة السالك ظهر على السالك بعض آثار تلك الصفة بفضل الله تعالى مثلا اذا تجلى الحق عليه بصفة السمع صار يسمع نطق الجمادات وغيرها وقس عليها وتجلى الافعال هو ما ينكشف لقلب السالك من أفعاله تعالى فاذا تجلى الحق تعالى على السالك بافعاله انكشف للسالك جريان قدرة الله تعالى فى الاشياء فيرى انه تعالى هو المحرك وهو المسكن شهودا حاليا لا يعرفه الا أهله وهذا التجلى مزلة الاقدام فيخشى على السالك منه لانه ينفى الفعل عن العبد بالكلية ولكن يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة واعلم ان تجلى الافعال سابق على تجلى الصفات والاسماء فاذا ثبت السالك وأقام الحدود الشرعية على نفسه مع شهود ان المحرك والمسكن هو الله تعالى ترقى من هذا التجلى الخطر الى تجلى الاسماء والصفات فان لم يثبت تزندق ورجع من الطريق وهبط الى أسفل سافلين ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم اه من سير السلوك (قوله وتتم المشاهدات) جمع مشاهدة وهى رؤية الحق فى كل ذرة من ذرات الوجود مع التنزيه عما لا يليق بعظمته وأما الشهود فهو رؤية الحق بالحق اه سير السلوك (قوله والمكاشفات) عطفه على ما قبله عطف تفسير (قوله هى الحسد) الحسد هو كراهة ان تكون النعمة على الغير فيحب زوالها وهو المذموم فى نوع الحسد واما تمنى مثل ما للغير المسمى بالغبطة فهو ممدوح (قوله والحقد) الحقد هو خفاء العداوة فى القلب لمحل القدرة على الانتقام (قوله والجاه) هو موجب انتشار الصيت والخمول ضد للجاه وهو انخماد ذكر السالك بالكلية (قوله والمحمدة) تفسير لما قبله (قوله والرئاسة) هى التقدم على الغير (قوله والكبر) الكبر صفة فى النفس تنشأ من رؤية النفس وما يظهر من الكبر والتعاظم فى الظاهر فهو أثر تلك الصفة (قوله والرياء) الرياء هو ان يطلب الرجل بقلبه رؤية الناس أعماله وهو نوعان ظاهر وخفى فالظاهر منه هو ان يحمله هذا الطلب على العبادة وعلى تحسينها والخفى منه هو الذى لا يحمله على العبادة ولا على تحسينها ولكن يحب ان يطلع

والعجب والنفاق والغرور وبغض أحد من الخلق لغير غرض شرعي ونحو ذلك فاذا زالت عنه هذه الاوصاف القبيحة اتصف باضدادها من الصفات الحميدة كالشفقة والرأفة على الخلق حتى يحب لغيره ما يحب لنفسه والاخلاص وحسن الخلق والسخاء والمسكنة التي طلبها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وهذه المسكنة هي خضوع النفس لمقام الالوهية وخفض الجناح للبرية حتى لا يشم صاحبها للرئاسة رائحة وصاحبها هو العبد الحقيقي الصديقي فمن يتصف بها لم تخل نفسه من منازعة الحق تعالى في أخص أوصافه لان الرئاسة انما تكون للفاعل (١٧٦) المختار الغني على الاطلاق وهي لا تفارق الانسان الا بعد المجاهدة الكبرى فعرفها لا ينقطع عن أحد الا من خصه الله بالعبودية المحضة ولذا قالوا آخر ما يخرج من قلب الصديقين حب الرئاسة ولا يسهل الوصول اليها عادة الا بمداومة ذكر لا اله الا الله ليلا ونهارا مع تعلق القلب بالله وحده والجوع والسهر والاعتزال عن الناس والصمت الا عن ذكر الله تعالى وملاحظة بقية أركان الطريق التي سيأتي بيانها ان شاء الله تعالى وهو المسمى بالمجاهدة قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهذا الترقي هو المسمى بالسلوك الى ملك الملوك عند الطائفة وأما السير الى الله تعالى فهو توجه القلب الى الرب مع مخالفة النفس في شهواتها ولو مباحة طلبا لمرضاة بالميل الله تعالى وايثاره على ما سواه فالسير كالسبب في السلوك وقد يطلق السلوك على المعنى الثاني أيضا والسلوك الى الله تعالى طريقة النبيين والصديقين والعلماء العاملين الا أنه مختلف فسلوك الانبياء عليهم الصلاة والسلام مبدؤه الترقي من نفوس مطهرة كاملة الى ما لا نهاية له من المقامات الاحسانية وهو في نفسه متفاوت فسلوك أولي العزم منهم أعلى وأجل من سلوك غيرهم وسلوك سيد أولي العزم عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام أعلى من غيره اذ مبدؤه نهاية غيره وأما سلوك غيرهم فمن نفوس أمارة أو لوامة ظلمانية الى نفس كاملة صديقية والنهايات تختلف في الاشراق بحسب اختلاف البدايات فباحراق البداية يكون اشراق النهاية والنفوس سبعة بحسب أوصافها والا فهي واحدة الاولى النفس الامارة بالسوء

الناس عليه (قوله والعجب) العجب هو تكبر يحصل في الباطن بتخيله كمالا من علم أو عمل (قوله والنفاق) النفاق هو الكذب قال تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون (قوله والغرور) الغرور هو اعتقاد الشيء على غير ما هو عليه وهو نوع من الجهل وأصناف المغترين كثيرة فالعباد يكون منهم مغترون وكذلك الصوفية وكذلك أهل الدنيا وأهل العلم (قوله والاخلاص) الاخلاص هو ان لا يحب الرجل رؤية الناس أعماله وهو ضد الرياء وسيأتي له تتمة (قوله الخلق) هو بضم الخاء مع ضم اللام واسكانها بسط الوجه وكف الاذى وبذل الندى (قوله والسخاء) السخاء هو اخراج العبد بعض ما يملكه بسهولة (قوله للبرية) أي الخلق (قوله وصاحبها) أي المسكنة (قوله فمن يتصف بها) أي بالرئاسة ففي كلامه نفعنا الله به لف ونشر مرتب (قوله وهي) أي الرئاسة (قوله المجاهدة) أي وهي الاعمال التي تزيل الاخلاق الذميمة وتحصل الاخلاق الحميدة سواء كانت من أعمال القلوب أم الجوارح وهي مطلوبة ولذا استدل عليها بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا أي طرقنا الحميدة قال القشيري نقلا عن أبي علي الدقاق رحمهما الله تعالى من زين ظاهره بالمجاهدة حسن الله سرائره بالمشاهدة (قوله اليها) أي العبودية المحضة (قوله سيأتي بيانها) أي في قوله وأصلها الخ (قوله وهو المسمى بالمجاهدة) الضمير للذكر (قوله على المعنى الثاني) أي الذي هو السير (قوله والنفوس) مستأنف واقع في جواب سؤال مقدر تقديره ظاهر جمع نفس بسكون الفاء وهي لغة وجود الشيء وتطلق على الحقيقة يقال نفس الجوهر ونفس العرض ونفس الجهل أي حقيقة كل منها وعلى الدم كقول الفقهاء ما له نفس سائلة اذا وقع في ماء نجسه وعند هؤلاء القوم ما كان معلولا من أوصاف العبد ومذموما من أفعاله وأخلاقه وكثيرا ما يعبرون بها عن مبدء الصفات المذمومة (قوله الاولى النفس الامارة) المراد بها النفس الناطقة وهي القلب الذي قال تعالى فيه ذلك لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وليس المراد من القلب القطعة اللحم وانما هي اللطيفة الربانية لكنها لما تدنست

بالميل الى الطبيعة والركون الى الشهوات وصادقت النفس الشهوانية أى الروح الحيوانى انخرطت فى سلك الحيوانات وتبدلت أوصافها الحميدة بالذميمة وصارت لا تتميز عنها الا بالصورة وصار الشيطان من جندها ومن أوصافها الجهل والبخل الى آخر ماقدمه الشارح ثم ان هذه النفس لها سير وعالم ومحل وحال ووارد وكيفية خلاص وترق من صفاتها فسيرها الى الله تعالى وعالمها عالم الشهادة ومحلها الصدر وحالها الميل وواردها الشريعة وكيفية الخلاص والترقى قد بينها بقوله فاذا جاهدها الخ وليكن الذكر فى هذا المقام لا اله الا الله بالشروط التى ذكرها الشارح سيما تحقيق همزة الله واياك ان تتهاون فى تحقيقها فانك ان لم تحققها قلبت ياء وصار ذكرك لا يلاه الا الله وهذه ليست كلمة التوحيد فلا ثواب بتكرارها ولا تأثير وغالب الذاكرين واقعون فى هذا الامر ولا يدرون وأكثر من هذا فى القيام والقعود والاضطجاع فى جميع الاوقات وذلك بالجهر فان التأثير المطلوب من هذا الاسم لا يحصل الا بالاكثار والاجهار آناء الليل وأطراف النهار وأيضا تيقظ الاعضاء من الغفلة التى هى فيها لا يحصل الا بالذكر الجهرى ولذلك أمر به الاشياخ (قوله وهى التى لا تأمر صاحبها بخير) قال تعالى ان النفس لامارة بالسوء الا مارحم ربى وقال عليه الصلاة والسلام أعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك وقال صلى الله عليه وسلم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر فسمى جهاد الكفار أصغر وسمى جهاد النفس أكبر وذلك لانها واقعة فى ظلمة الطبيعة فلا فرق لها بين الحق والباطل فلا تميز بين الخير والشر ولا يقدر الشيطان اللعين على الانسان الا بواسطتها فكن أيها الاخ منها على حذر ولا تأمن لها ولا تساعدها ولا تنتصر لها ان أحد آذاها بل كن معينا لله عليها لانك اذا تحققت عداوتها لزمك جميع ماذكر ولزمك تقليل الطعام والشراب والمنام لتضعف النفس الشهوانية الحيوانية لانها اذا ضعفت هان خلاص هذه النفس الشريفة العزيزة العلوية التى سميت بالامارة عن شبكتها (قوله سميت لوامة) ولها أيضا سير وعالم ومحل وحال ووارد وصفات وعلاج فى الخلاص من تلك الصفات والترقى عنها الى المقام الثالث الذى تكون النفس فيه ملهمة فسيرها الى الله تعالى وعالمها عالم البرزخ ومحلها القلب وحالها المحبة وواردها الطريقة وصفاتها اللوم والفكر والعجب والاعتراض على الخلق والرياء الخفى وحب الشهوة والرئاسة فقد بقى معها بعض أوصاف النفس الامارة لكنها مع هذه الاوصاف ترى الحق حقا والباطل باطلا وتعلم ان هذه الصفات مذمومة ولا تقدر على الخلاص منها ولها رغبة فى المجاهدة وموافقة الشرع ولها أعمال صالحة من قيام وصيام وصدقة وغير ذلك من أفعال البر لكن يدخل عليها العجب والرياء الخفى فيحب صاحب هذه النفس ان تطلع الناس على ماهو عليه من الاعمال الصالحة مع انه يخفيها عنهم ولا يعمل لهم بل عمله لله تعالى الا انه يحب ان يحمد ويثنى عليه من جهة أعماله ويكره هذه الخصلة أيضا ولا يمكنه قلعها من قلبه بالكلية والا لكان مخلصا بلا خطر والحال ان المخلصين على خطر عظيم قال عليه الصلاة والسلام الناس كلهم هلكى الا العالمون والعالمون كلهم هلكى الا العاملون والعاملون كلهم هلكى الا المخلصون

وهى التى لا تأمر صاحبها بخير فاذا جاهدها صاحبها وخالفها فى شهواتها حتى أذعنت لاتباع الحق وسكنت تحت الامر التكليفى ولكنها تغلب صاحبها فى أكثر أحوالها ثم ترجع اليه باللوم على ماوقع سميت لوامة وهى الثانية فاذا أخذ فى المجاهدة والكدحتى

مالت الى عالم التقديس واستنارت بحيث ألهمت فجورها وتقواها سميت ملهمة وهى الثالثة وعلامتها أن يعرف صاحبها دسائسها الخفية الدقيقة من الرياء والعجب وغير ذلك فاذا لازم المجاهدة حتى زالت عنها الشهوات وتبدلت الصفات المذمومة بالمحمودة وتخلقت بأخلاق الله تعالى الجمالية من الرأفة والرحمة واللطف والكرم والود سميت مطمئنة وهى الرابعة وهذا المقام هو مبدأ الوصول (١٧٨) الى الله تعالى ولكنها لا تخلو من دسائس خفية جدا كالشرك الخفى وحب الرئاسة الا انها لخفائها ودقتها لا يدركها الا أهلها الذين نور الله بصائرهم لان ظاهرها الصلاح والاتصاف بالصفات الحميدة من الكرم والحلم والتوكل والزهد والورع والشكر والصبر والتسليم والرضا بالقضاء مع انكشاف بعض أسرار وانخراق بعض عادات وظهور بعض كرامات فلربما ظن صاحبها انه الامام الاعظم وان مقامه هو المقام الافخم وهذا من جملة الدسائس فاذا أدركته العناية الالهية واستند الى شيخه بالكلية ولازم المجاهدة حتى تمكن من الصفات المحمودة وانقطع عنه عرق الرياء وصارت نفسه ذليلة واستوى عنده المدح والذم ودخلت فى مقام الفناء ورضيت بكل مايقع فى الكون من غير اعتراض اصلا سميت راضية وهى الخامسة ولكن رؤية الفناء والاخلاص ربما أوقع فى البشرية شئ من الاعجاب فيرجع به القهقرى فليستعذ بالله من ذلك مع مداومة الذكر والالتجاء الى الله وملاحظة أنه لا يتم له الخلاص الا بمدد الشيخ فاذا فنى عن الفناء وخلص من رؤية الاخلاص تجلى عليها بالرضا وعفا عن كل مامضى وتبدلت سيآتها حسنات وانفتح لها أبواب الاذواق والتجليات فصارت غريقة فى بحار التوحيد وآنستها بلابل الاسرار بالتغريد

والمخلصون على خطر عظيم وذلك ان المخلص يحب ان يعرف الناس انه مخلص وهذا هو الرياء الخفى لان الرياء الخفى هو العمل لاجل الناس وهو الشرك الخفى المذموم بالكلية أسأل الله لى ولك التطهير منه ومن كان بهذه المثابة فهو فى المقام الثانى ويقال لنفسه لوامة ويشتغل فى هذا المقام بالاسم الثانى وهو الله الله بسكون آخره كبقية الاسماء والخلاص من تلك الصفات والخطر لا يكون الا بالفناء عن شهود الاخلاص بشهود ان المحرك والمسكن هو الله تعالى ومن أراد المزيد على هذا فعليه بسير السلوك فانه أتى فيه فى هذا المقام وغيره بالعجب العجاب (قوله التقديس) أى التطهير (قوله سميت ملهمة) اى لان الله الهمها فجورها وتقواها ولها سير وعالم ومحل وحال ووارد وصفات وعلاج فى الخلاص منها والترقى عنها الى المقام الرابع فسيرها الى الله تعالى بمعنى ان السالك لا يقع نظره فى هذا المقام الا على الله تعالى لظهور الحقيقة الايمانية على باطنه وفناء ماسوى الله فى شهوده وعالمها عالم الارواح ومحلها الروح وحالها العشق ووادرها المعرفة وأما صفاتها فقد أشار الشارح الى بعضها بقوله وتخلقت الخ والعلاج فى الخلاص منها والترقى عنها الى المقام الرابع أشار له بقوله الآتى فاذا أدركته العناية الالهية واستند الى شيخه ويشتغل فى هذا المقام بالاسم الثالث وهو هو هو وانظر بسط ذلك فى سير السلوك (قوله سميت مطمئنة) ولها أيضا سير وعالم ومحل وحال ووارد وصفات وكيفية ترق عنها الى المقام الخامس فسيرها مع الله وعالمها الحقيقة المحمدية ومحلها السر وحالها الطمأنينة الصادقة ووارد ها بعض أسرار الشريعة وأشار الى بعض صفاتها بقوله من الكرم والحلم الخ كما أشار الى كيفية الترقى عنها الى المقام الخامس بقوله ولازم المجاهدة حتى تمكن الخ أى بان لا يستعجل على التقدم ويشتغل فى هذا المقام بالاسم الرابع وهو حق بحرف النداء وبدونه انظر سير السلوك (قوله ودخلت فى مقام الفنا) أى الذى هو عبارة عن ذهول الحواس عن المحسوسات وهو حال المتوسط فى الطريق (قوله سميت راضية) اعلم ان هذه النفس ليس لها وارد لان الوارد لا يكون الا مع بقاء الاوصاف وقد زالت فى هذا المقام حتى لم يبق لها أثر كما أشار أيده الله الى ذلك بقوله ودخلت فى مقام الفناء الخ ولها سير وعالم ومحل وحال وصفات وكيفية رقى منها الى المقام السادس فسيرها فى الله وعالمها اللاهوت ومحلها سر السر وحالها الفناء لكن لا بمعنى الفناء الذى مر بيانه كما يشير له بقوله فاذا فنى عن الفناء والفرق بينهما ان ذاك حال المتوسط فى الطريق وقد عرفت انه ذهول الحواس عن المحسوسات وهذا حال المشرفين على البقاء الذين هم فى أواخر السلوك والمراد به محو الصفات

البشرية والتهيؤ للبقاء من غيران يعقبه البقاء في الحال لان ذلك الفناء هو حق اليقين وهو بعد هذا الفناء يحصل في المقام السابع وسيأتي وصفات هذه النفس الزهد فيما سوى الله تعالى والاخلاص والرجوع والنسيان والرضا بكل ما يقع في الوجود من غير اختلاج قلب ولا توجه ارضا المكروه منه ولا اعتراض أصلا وذلك لانه مستغرق في شهود الجمال المطلق ولا تحجبه هذه الحالة عن الارشاد والنصيحة للخلق وأمرهم ونهيهم ولا يسمع أحد كلامه الا و ينتفع به كل ذلك وقلبه مشغول بعالم اللاهوت وهو الاصل وقد سألت شيخنا عنه فاجاب بان أصل كل شئ يقال له لاهوت وما تفرع عنه يقال له ناسوت وسر السر والسر عند القوم لطيفة مودعة في القلب كالارواح وأصولهم تقتضي انها محل المشاهدة كما ان الارواح محل المحبة والقلوب محل المعارف قال العلامة علاء الدين القونوي والظاهر انها أسماء لحقيقة واحدة وهي اللطيفة الانسانية لكنها تختلف باعتبارات مختلفة وقالوا أيضا السر ما لك عليه إشراف واطلاع وسر السر ما لا اطلاع عليه لغير الحق سبحانه لغفلة صاحبه عنه لكمال شغله عن أسره له انظر الرسالة القشيرية واشتغل في هذا المقام بالاسم الخامس وهو حي وأكثر منه ايزول فناؤك و يحصل بقاؤك بالحي فتدخل في المقام السادس وكيفية الترقي من هذا المقام أعني الخامس الى ما بعده أشار اليها بقوله فاذا فني عن الفناء (قوله ولذا) أي ولاجل اتصافها بالاوصاف التي ذكرت (قوله سميت مرضية) أي لان الحق تعالى قد رضي عنها ولها أيضا سير وعالم ومحل وحال ووارد وصفات وكيفية ترق منها الى المقام السابع فسيرها عن الله تعالى بمعنى انها أخذت ما تحتاج اليه من العلوم من حضرة الحي القيوم و رجعت من عالم الغيب الى عالم المشاهدة باذن الله تعالى لتفيد الخلق مما أنعم الله به عليها وعالمها عالم الشهادة ومحلها الخفاء وحالها الحيرة والمراد بها المقبولة وهي التي أشار اليها العارف بقوله

زدني بفرط الحب فيك تحيرا * وارحم حشا بلظى هواك تسعرا

لا الحيرة المذمومة التي تكون في أول السلوك وواردها الشريعة وأما صفاتها فقد أشار الى بعضها بقوله فاذا فني عن الفناء الخ ومن صفاتها أيضا حسن الخلق وترك ماسوى الله واللطف بالخلق وحملهم على الصلاح والصفح عن ذنوبهم وحبهم والميل اليهم لاخراجهم من ظلمات طباعهم الى أنوار أرواحهم لا كالميل الذي في النفس الامارة لانه مذموم ومن صفات هذه النفس الجمع بين حب الخلق والخالق وهذا شئ عجيب لا يتيسر الا لاصحاب هذا المقام يعني السادس ولذلك كان السالك لا يتميز من عموم الخلق بحسب ظاهره وأما بحسب باطنه فهو معدن الاسرار وقدوة الاخيار وليس في شهوده شئ من الاغيار من حيث كونها اغيارا وهو دائرة العلم الالهي الحالي لا علم الرسوم المقالي وأما كيفية الترقي فقد أشار لها بقوله بل يسير من الفناء الى البقاء الخ و يشتغل في هذا المقام بالاسم السادس وهو قيوم (قوله وخلف الدنيا وراء ظهره) أشار به الى خستها وان التجرد منها الا بقدر الكفاف هو الغنى الحقيقي ولله در القائل حيث قال

رضيت بفقري في هواه وذلتي * وماضرني عيش اذا ماتكدرا

ولذا سميت مرضية لانها بعنايات الله مرعية وهي السادسة الا أن صاحب الهمة العلية لا يرضى بالوقوف عند هذه المقامات وان كانت سنية بل يسير من الفناء الى البقاء و يطلب وصل الوصل بتمام اللقاء فتناديه حقائق الاكوان انما نحن فتنة فلا تكفر وأن الى ربك المنتهى فاذا سار الى منازل الابطال وخلف الدنيا وراء ظهره

فمن كان بالدنيا غنيا فانني * غنى بمن للكل أغنى وأفقرا

وقول الآخر

خذ من الدنيا كفافا لاتزد * ودع الاسراف فيها واقتصد

واترك الدنيا لذى الجهل فما * نال صفو العيش الامن زهد

(قوله نادا هربه) جواب اذا (قوله وتسمى النفس فيه بالكاملة) أى لما اتصفت به من التخلى عن الصفات المذمومة والتحلى بالصفات الكمالية الممدوحة وصار صاحبها حسنات الابرار سيآته ولها سير وعالم ومحل وحال ووارد وصفات فسيرها بالله تعالى وعالمها كثرة فى وحدة ووحدة فى كثرة وسألت شيخنا عن معنى هذا الكلام فاجاب بان مثل هذا يدرك بالذوق لا بالعبارة وكل من عبر عنه رموه ومحلها الاخفى الذى نسبته الى الخفى كنسبة الروح الى الجسد وحالها الفناء ووارد ها جميع ماذكر من واردات النفوس وصفاتها جميع ماذكر من الاوصاف الحسنة للنفوس المتقدم ذكرها والاسم الذى يشتغل به هذا الكامل القهار وهو الاسم السابع ولم نطل الكلام فيه لعزته وغرابة أسراره (قوله وهى أعظم النفوس الخ) أى لانها قد كملت فيها سلطنة الباطن وتمت بها المكابدة والمجاهدة وليس لصاحب هذا المقام مطلب سوى رضوان مولاه حركاته حسنات وأنفاسه قدرة وحكمة وعبادة ان رآه الناس ذكروا الله وكيف لا يكون ذلك وهو ولى الله تعالى بل كان وليا وهو فى المقام الرابع لان المقام الرابع مقام الاولياء العوام والخامس مقام الخواص والسادس مقام خواص الخواص فسبحان من لا مانع لما أعطى ولا معطى لما منع وكل ماذكر فى هذه المقامات حكيته عن أصحابه وأنا محجوب عن الوصول الى عرصاته متخبط فى حبال الامارة وليس عندى الامجرد الرجاء وحسن الظن على حد قوله

بعفوك لا تعذبنى فاننى * مقر بالذى قد كان منى

فكم من زلة لى مع خطايا * غفرت وأنت ذو فضل ومن

يظن الناس بى خيرا وانى * أشر الناس ان لم تعف عنى

ومالى حيلة الارجائى * وعفوك ان عفوت وحسن ظنى

(قوله عين اليقين الخ) اليقين عند جماعة توالى العلم بالمعلوم حتى لا يكاد يغفل عنه فهو أخص من العلم وعند آخرين هو العلم وهذه الالفاظ عبارات عن علوم جلية مع تفاوتها فى القوة على ان اليقين مقول على افراده بالتشكيك والثلاثة مذكورة فى القرآن قال تعالى لو تعلمون علم اليقين وقال تعالى لترونها عين اليقين وقال تعالى انه لهو حق اليقين فاليقين هو العلم الذى لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق فى وصف الحق سبحانه لعدم التوقيف بخلاف العلم فاذا علمت ما تقرر من ان الثلاثة علوم جلية تعلم ان علم اليقين هو اليقين وكذا عين اليقين نفس اليقين وكذا حق اليقين نفس اليقين فالثلاثة بمعنى واحد لغة والاضافة فيها بيانية وأما فى اصطلاح الصوفية فعلم اليقين ما كان بشرط البرهان كما أشار له بقوله هو معرفته تعالى بالبرهان وعين اليقين ما كان بحكم البيان والكشف والنوال وحق اليقين ما كان بنفس

العيان

نادا هربه باحسن مقال يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى فيدخلها ربها فى عباد الاحسان ويخلع عليها خلع الرضوان ويدخلها جنات الشهود ويجلسها فى مقعد صدق عند الملك المعبود وفى هذا المقام قد تمت المجاهدة والمكابدة لان صفات الكمال صارت لها طبعا وسجية وتسمى النفس فيه بالكاملة وهى السابعة وهى أعظم النفوس قدرا وأكملها فخرا ومع ذلك لا ينقطع ترقيها أبدا الان الكامل يقبل الكمال فلم تزل تترقى حتى تشهد الحق تعالى قبل الاكوان ومشاهدته تعالى قبل كل شئ هو المسمى عندهم بالمعاينة وهذا هو عين اليقين بعد أن حازت علم اليقين الذى هو معرفته تعالى بالبراهين ثم حق اليقين وهى مشاهدته تعالى فى كل شئ من غير حلول ولا اتحاد ولا اتصال ولا انفصال كالمرآة ترى فيها وجهك من غير حلول الوجه فيها ولا اتحاد

وهذا مشهد ذوقي لا يدركه الا أهله وصاحب هذا المقام لا يفتر عن العبادة لانها صارت طبعه اما باللسان واما بالجنان واما بالاركان فحركاته حسنات وأنفاسه عبادات ولذا قال سيدي محمد وفا وأبو سيدي علي وفا رضي الله عنهما
و بعد الفنا بالله كن كيفما تشا * فعلمك لا جهل وفعلك لا وزر فهو محفوظ من الوقوع في المخالفات لحضوره دائما مع الله في جميع الحالات واعلم ان الكاملين في الناس من أقل الا قل اذ السالكون الى الله تعالى من المؤمنين قليلون والواصلون منهم قليلون والكاملون منهم قليلون اذ السير الى الله تعالى صعب جدا لا يقدر عليه الا ذو همة علية وصدق كامل اذ ترك المألوفات من الطعام والمنام وجمع المال وحب الجاه وسائر الشهوات (١٨١) لا يقدر عليه الا القليل من الابطال

والطريق فيها مفاوز ومهلكات فالناجي فيها قليل ولذا قيل

كيف الوصول الى سعاد ودونها * قلل الجبال و بينهن حتوف
والرجل حافية ومالي مركب * واليد صفر والطريق مخوف

(وغلب) في حال اشتغالك بالذكر المذكور (الخوف) من الله تعالى مادمت في حال الصحة (على الرجاء*) في رحمته وعفوه يريد أنه لا بد للعبد من الخوف والرجاء معا لانهما كجناحي الطائر متى فقد أحدهما سقط الا انه في حال الصحة والسلامة ينبغي تغليب جانب الخوف على جانب الرجاء لانه كالسوط ينساق به الى الاعتناء بالعبادات وبه تزول الرعونات النفسية عن القلب ان شاء الله تعالى فاذا نزل به المرض وأشرف على الموت فينبغي تغليب جانب الرجاء على الخوف لانه حال القدوم على الكريم والخوف هم وقلق لما هو آت والحزن هم لما فات والرجاء تعلق القلب بمرغوب يحصل في المستقبل مع الاخذ في الاسباب فان لم يأخذ في الاسباب فطمع وهو مذموم شرعا (وسر) سيرا حثيثا (لمولاك) أي سيدك وخالقك (بلا تناء) أي بلا تباعد عن الطريق المستقيم الموصل الى الله تعالى بان تعلق قلبك بغيره تعالى وتقدم أن السير عبارة عن تعلق القلب بالله تعالى مع مخالفة النفس في شهواتها ايثارا له تعالى على غيره وهذا هو الطريق المستقيم الموصل الى الله تعالى وهي طريق الشطار

العيان والمشاهدة فعلم اليقين لارباب القلوب الذين علموه بالبرهان وعين اليقين لاصحاب العلوم الذين ثبتت علومهم وتوالت على قلوبهم حتى استغنوا عن البراهين وحق اليقين لاصحاب المعارف الذين غلبت على قلوبهم فاشتغلوا عن ذكر ربهم وهو حال الحقيقة وهو الحالة التي يغلب فيها على القلب ادراك الحق (قوله وهذا مشهد ذوقي) الذوق عبارة عما يوجد من ثمرات التجلي ونتائج الكشوفات ثم اذا تمكن فيه يقال له الشرب (قوله و بعد الفناء الخ) تقدم معنى الفناء ويقال أيضا هو عبارة عن سقوط الاوصاف المذمومة والبقاء هو قيام الاوصاف المحمودة به واذا كان العبد لا يخلو عن أحد هذين القسمين فمن المعلوم انه اذا لم يكن أحد القسمين كان القسم الآخر لا محالة فمن فني عن أوصافه المذمومة ظهرت عليه الاوصاف المحمودة وقوله فعلمك لا جهل أي لا يصحبه جهل ولا يخالطه شئ أصلا وقوله وفعلك لا وزر معناه انه لا يفعل ما يوجب الوزر كما أشار له بقوله فهو محفوظ الخ ومن وصل الى هذا المقام صح له ان يقول هو أنا وأنا هو ونحو ذلك قاله المؤلف في رسالة يامولاي ياواحد التي في حزب سيدي محمد وفا والد سيدي علي وفا نفعنا الله بهما في الدارين (قوله قلل الجبال) بكسر القاف هي الجبال الكبار والحتوف هي المفاوز والمهالك أراد به ما يعوقه عن مشاهدة الانوار القدسية والوصول الى الحضرة العلية من معاناة الشهوات وحب الغفلات فشبهها بها واستعار اسم المشبه به للمشبه استعارة تصريحية ويحتمل انه شبه الهيئة المنتزعة من حاله وحب الغفلات له في السير الى الطريق بهيئة منتزعة من حال سائر في الطريق المحسوس ومنعته الجبال الكبار والمفازات عن وصوله لمقصوده وقطع الطريق على طريق التمثيل والحفاء للرجل عدم النعال استعارة للكلل والضعف والمركب الدابة التي تركب استعارة للعمل الصالح المقبول بجامع نيل المقصود بكل وقوله واليد صفر أي عادمة ما ينفق استعارة لعجزها عن تقديم ما ينجح به العبد يوم العرض (قوله في رحمته) متعلق بالرجاء (قوله حثيثا) أي أكيدا (قوله بان تعلق الخ) تصوير للتنائي الذي هو النأي والبعد (قوله ايثارا الخ) حال من قوله تعلق أي تعلق القلب حالة كون ذلك التعلق ايثارا وتقديما له على غيره (قوله

من أهل المحبة) المحبة حالة شريفة شهد الحق سبحانه بها للعبد وأخبر عن محبته للعبد حيث قال فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه فالحق سبحانه يوصف بانه يحب العبد والعبد يوصف بانه يحب الحق والمحبة الواردة على لسان العلماء هي الارادة وليس مراد القوم بالمحبة الارادة فان الارادة من العبد لا تتعلق بالقديم كما لا تتعلق بالمستحيل اللهم الا أن تحمل على ارادة التقرب اليه تعالى والتعظيم له فمحبة الحق سبحانه للعبد ارادته لانعام مخصوص عليه كما ان رحمته له ارادة الانعام عليه فالرحمة أخص من الارادة والمحبة أخص من الرحمة فارادة الله تعالى ان يوصل الى العبد الطائع الثواب والانعام تسمى تلك الارادة رحمة وارادته ليخصه بالقرب والاحوال العلية تسمى محبة وارادته سبحانه صفة واحدة فبحسب تفاوت متعلقاتها تختلف أسماؤها فاذا تعلقت بالعقوبة تسمى غضبا واذا تعلقت بعموم النعم تسمى رحمة واذا تعلقت بخصوصها تسمى محبة فمحبة الله تعالى للعبد ارادته ان يخصه بدرجة رفيعة وقوم قالوا محبة الله تعالى للعبد مدحه وثناؤه عليه بجميل فيعود معنى محبته له على هذا القول الى كلامه تعالى وكلامه قديم وقال قوم محبته للعبد من صفات فعله تعالى فهو احسان مخصوص يلقى الله العبد به وحالة مخصوصة يرقيه اليها كما قال بعضهم ان رحمته بالعبد نعمة معه لا تفارقه وهذا لا يخرجها عن كونها ارادة اذلا فعل بدونها وقوم من السلف قالوا محبة الله تعالى للعبد من الصفات الخبرية فاطلقوا هذا اللفظ ووقفوا عن التفسير فهذه أربعة أقوال ترجع الى قولين الارادة والكلام لرجوع الفعل الى الارادة والخبرية الى الكلام وأما ماعدا هذه الجملة مما هو معقول من صفات محبة الخلق كالميل الى الشئ والاستئناس بالشئ والسكون اليه وتعلق القلب به وكحالة يجدها المحب بقلبه مع محبوبه من المخلوقين فالقديم سبحانه يتعالى عن ذلك علوا كبيرا وأما محبة العبد لله تعالى فحالة يجدها العبد من قلبه لانها تطلق عن العبارة وتحمله تلك الحالة على التعظيم له تعالى وايثار رضاه وقلة الصبر عنه والاحتياج اليه وعدم القرار من دونه اى من غير حضوره معه ووجود الاستئناس بدوام ذكره له بقلبه وليست محبة العبد له سبحانه متضمنة ميلا الى جهة فيها المحبوب ولا احاطة وعبارات الناس عن المحبة كثيرة وقد تكلموا على أصلها فى اللغة فبعضهم قال الحب اسم لصفاء المودة لان العرب تقول لصفاء بياض الانسان ونضارته حبب الانسان بضم الموحدة الثانية وقيل الحب مأخوذ من الحباب بالضم وهو ما يعلو الماء عند المطر الشديد فعلى هذا المحبة غليان القلب وثورانه عند العطش والاهتياج الى لقاء المحبوب والحباب بالكسر المحبة والمودة وقيل انه مشتق من حباب الماء بفتح الحاء وهو أعظمه فسمى بذلك لان المحبة غاية معظمها فى القلب وقيل اشتقاقه من الاحباب بمعنى اللزوم والثبات يقال أحب البعير وهو ان يبرك فلا يقوم فكان المحب لا يبرح بقلبه عن ذكر محبوبه وقيل الحب بمعنى المحبة مأخوذ من الحب وهو القرط بضم القاف وهو الحلق ووجه المناسبة ان القرط لا ينفك عن الاذن فكذلك ذكر المحبوب لا ينفك عن قلب المحب وقيل هو مأخوذ من الحب بفتح الحاء والحب جمع حبة وحبة القلب ما به قوامه فسمى الحب للشئ حبا باسم محله وقيل الحب والحب كالعمر والعمر فى جواز

من أهل المحبة

والشوق الى بارئ النسم ومبناها على الموت بالارادة لخبر موتوا قبل أن تموتوا ولذا قال سيدي عمر بن الفارض

ونفسي كانت قبل لوامة متى * أطعها عصت أو أعص كانت مطيعتي
فحملتها ما الموت أيسر بعضه * وأتعبتها كما تكون مريحتي
فعادت ومهما حملته تحملته * مني وان خففت عنها تأذت

وأصولها عشرة الاول التوبة من كل ذنب ولو صغيرة على التحقيق واليه أشار بقوله (وجدد) وجوبا (التوبة) أي الرجوع الى الله تعالى (للاوزار *) أي من أجل ارتكاب الاوزار جمع وزر وهو المعصية وأركانها ثلاثة الندم على ما وقع منه من المخالفات لمراعاة حق الله سبحانه وتعالى والعزم على أن لا يعود لمثله وهذان لابد منهما في كل توبة والثالث الاقلاع عن الذنب في الحال وهذا انما يأتي في ذنب لم ينقض فيجب الكف عن استتمام الزنا وشرب الخمر وعن أذية أحد ورد المظالم الى أهلها واستسماح المظلوم ان أمكن والا استغفر له وتصدق عليه بما يمكنه فان الله تعالى اذا علم صدق العبد أرضى الله عنه خصماءه

الضم والفتح وقيل مأخوذ من الحبة بكسر الحاء وهي نور الصحراء فسمي الحب حبا لانه لباب الحياة كما ان الحب بالفتح الذي هو جمع حبة بالكسر لباب النبات وقيل الحب في الاصل هو الخشبات الاربع التي توضع عليها الجرة فسميت المحبة حبا لان المحب يتحمل عن محبوبه كل عز وذل وقيل من الحب بمعنى الزير الذي فيه الماء لانه يمسك ما فيه فلا يسع غير ما امتلأ به فكذلك اذا امتلأ القلب بالحب فلا مساغ فيه لغير محبوبه وأما أقاويل الشيوخ من الصوفية وغيرهم فيه فقال بعضهم المحبة الميل الدائم بالقلب الهائم وقيل ايثار المحبوب على جميع المصحوب للمحب وقيل هي موافقة الحبيب في المشهد والمغيب وقيل هي محو المحب لصفاته واثبات المحبوب بذاته وقيل هي مواطأة القلب لمودات الرب وقيل هي خوف ترك الخدمة مع اقامة الخدمة وقال أبو يزيد البسطامي المحبة استقلال الكثير من نفسك واستكثار القليل من حبيبك وقال سهل الحب معانقة الطاعة للمحبوب ومباينة المخالفة وسئل الجنيد عن المحبة فقال هي دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب وقال أبو علي الروذباري المحبة الموافقة للمحبوب وقال أبو عبد الله القرشي حقيقة المحبة ان تهب كلك لمن أحببت فلا يبقى لك منك شئ وقال الشبلي سميت المحبة محبة لانها تمحو من القلب ما سوى المحبوب وقال ابن عطاء المحبة قيام العتاب على الدوام اهـ من الرسالة القشيرية وفيها زيادة على ذلك (قوله والشوق) عطفه على المحبة من عطف الخاص على العام وهو اهتياج القلب الى لقاء المحبوب انظر الرسالة (قوله وأصولها) أي أصول الطريق (قوله الاول التوبة) وهي أصل كل مقام ومفتاح كل حال فمن لا توبة له لا مقام له وهي لغة الرجوع عن شئ الى آخر من تاب يتوب اذا رجع يستعمل فعلها بالمثناة فوق وبالمثلثة وبالنون وبالهمزة في أوله فيقال تاب وثاب وناب وآب اذا رجع ويسند الى الله تعالى والى العبد وشرعا ما أشار له الشارح بقوله أي الرجوع الخ قال تعالى وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون أي تفوزون بالمقصود وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقال عليه الصلاة والسلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له واذا أحب الله عبدا لم يضره ذنب بمعنى انه اذا أحبه ألهمه التوبة من الذنب أو غفره له لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال عليه الصلاة والسلام ما من شئ أحب الى الله تعالى من شاب تائب فالتوبة أول منزل من منازل السالكين وأول مقام من مقامات الطالبين (قوله من أجل ارتكاب الاوزار) أشار به الى أن التوبة لا تكون الا عن ذنب (قوله الندم) سئل عليه الصلاة والسلام عن علامة التوبة فقال الندامة (قوله الاقلاع عن الذنب) الذنب هو ما عصى الله به أو ما يذم مرتكبه شرعا ويرادفه المعصية والخطيئة والسيئة والجريمة والمنهي عنه والمذموم شرعا والذنوب عند أهل السنة قسمان صغيرة وكبيرة خلافا للمرجئة الذاهبين الى انها كلها صغائر ولا تضر مرتكبها ما دام على الاسلام والخوارج الذاهبين الى أن كل ذنب كبيرة نظرا الى عظمة من عصي به وكل كبيرة كفر ولمن ذهب الى أنها كلها

وتصح التوبة من ذنب دون آخر بخلاف السير الى الله تعالى فانه انما يصح بالتوبة عن الجميع وتجب المبادرة بها فتأخيرها ذنب آخر وتوبة الكافر من كفره بالاسلام مقبولة قطعا والمؤمن المذنب من ذنبه مقبولة ظنا وقيل قطعا ولا تنتقض التوبة بالرجوع الى الذنب ولو رجعت اليه في اليوم ألف مرة ويجب تجديدها عند كل رجوع اليه (لا تيأسن من رحمة الغفار) أي الستار للذنوب فان رحمة الله تعالى وسعت كل شيء والولي هو الذي كلما وقع تاب قال الله تعالى ان الله يحب التوابين وهم الذين كلما أذنبوا تابوا ومن أحبه الله تعالى قربه وأدناه وليس شيء أشد على الشيطان من تجديد المؤمن للتوبة واليأس أي القنوط من رحمة الله تعالى كبيرة أو كفر قال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون الثاني شكر المنعم جل وعز

كبائر ولا يكفر مرتكبها الا ما هو كفر منها وليست الكبيرة منحصرة في عدد مذكور وهي كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبر أو عظم عظما يصح معه ان يطلق عليه اسم الكبر أو وصف بكونه عظيما على الاطلاق ولها أمارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها لان ذلك في الكتاب والسنة ومنها وصف فاعلها بالفسق نصا ومنها اللعن كلعن الله السارق وأكبرها الكفر بالله تعالى ثم القتل العمد اه من صغير عبد السلام قال والده نقلا عن النووي وما سوى هذين منها كالزنا واللواط وعقوق الوالدين والسحر بناء على انه غير مكفر والقذف والفرار من الزحف وأكل الربا وغير ذلك من الكبائر فلها تفاصيل وأحكام تعرف بها مراتبها وتختلف باختلاف الاحوال والمفاسد المترتبة عليها وعلى هذا يقال في كل واحدة منها هي من أكبر الكبائر وان جاء في موضع أنها أكبر الكبائر كان المراد منه من أكبر الكبائر اه بحروفه وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولا تنحصر أفرادها وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بالاصرار عليها والتهاون والفرح والافتخار بها وصدورها من عالم فيقتدى به فيها بمعنى انها تعطى حكمها لا انها تنقلب بذاتها كما في ابن حجر على الاربعين النووية (قوله وتصح التوبة الخ) هذا هو التحقيق ومقابله انها لا تصح الا اذا كانت عن الجميع اه مؤلفه (قوله لا تيأسن) بسكون النون معطوف على قوله وجدد وحذف العاطف لضرورة النظم (قوله أي الستار للذنوب) هذا قول وقال بعضهم الغفران المحو من الصحف بالكلية والله أعلم بحقيقة الحال (قوله شكر المنعم) الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الشاكر أو غيره ويقال هو الثناء على المنعم لانعامه ويكون بالقلب واللسان والاركان وحقيقة الشكر عند أهل الحق الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع وعلى هذا القول يوصف الحق سبحانه بانه شكور توسعا لا حقيقة ومعناه انه يجازي العباد على الشكر فسمى جزاء الشكر شكرا كما قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقيل شكره تعالى اعطاؤه الكثير من الثواب على العمل اليسير أخذا من قولهم دابة شكور اذا أظهرت من السمن فوق ما تعطاه من العلف قال الجوهري الشكور من الدواب ما يكفيه العلف القليل ويحتمل ان يقال حقيقة الشكر الثناء على المحسن بذكر احسانه فشكر العبد لله ثناؤه عليه بذكر احسانه اليه وشكر الحق سبحانه للعبد ثناؤه عليه بذكر احسانه له تعالى ثم ان احسان العبد لله طاعته لله سبحانه واحسان الحق سبحانه انعامه على العبد وشكر العبد على الحقيقة انما هو نطق اللسان واقرار القلب بانعام الرب تعالى والشكر بالنسبة الى مقامات الصالحين ينقسم الى ثلاثة أقسام شكر العالمين وشكر العابدين وشكر العارفين فالاول باللسان لانه لا علم عندهم بالشكر الا باللسان فشكرهم انما يكون بالنطق به والثاني بفعل الطاعات والثالث بالاستقامة في جميع الاحوال لان العارفين انتقلوا عن أفعال الجوارح الى أحوال القلوب وقد أشار الشارح الى هذا التقسيم بقوله بان يعتقد الخ وقال أبو بكر الوراق شكر النعمة مشاهدة هذه المنة وحفظ الحرمة أي حرمة المنة وهذا سبب للشكر لا نفسه وقال حمدون القصار شكر النعمة ان ترى نفسك فيه طفيليا بان تضيف النعمة الى فاعلها وتتبرأ

وهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من عقل وسمع و بصر ولسان وغيرها الى ما خلق لاجله واليه أشار بقوله (وكن على آلائه) جمع ألى كظبي بمعنى النعمة أي كن على نعمائه التي أنعمها عليك ظاهرية كانت كالسمع والبصر وسلامة الاعضاء أو باطنية كالايمان والعلم (شكورا) أي كثير الشكر فهو يرجع الى اعتقاد بالجنان وخدمة بالاركان ونطق باللسان بان يعتقد ان لا نعمة الا منه تعالى و ينطق بلسانه بانه لا اله الا هو (١٨٥) و بغيره من الاذكار و يعمل بجوارحه كل ما طلب منه من المأمورات واجبة كانت أو مندوبة ومن النعم التي يجب الشكر عليها التوفيق للتوبة والشكر على الشكر فالشكر لا نهاية له ولذا قال عليه السلام سبحانك لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك والشكر بهذا الاعتبار عزيز جدا لانه طريق الصديقين ولذا قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الثالث الصبر على البلاء وهو حبس النفس على ما أصابها مما لا يلائمها رضاء بتقدير المالك المختار من غير انزعاج واليه أشار بقوله (وكن على بلائه) من مرض وضيق عيش وفقد مال وعيال وأذية أحد وغير ذلك ومنه الاحكام التكليفية كالصلاة والصوم (صبورا) أي

 كثير الصبر فانه تعالى يحب عبده الصبور قال تعالى و بشر الصابرين وقال تعالى انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب والصبر وصف أولي العزم والهمم العلية وقد ورد فيه وفي الشكر من الآيات والاحاديث الشريفة ما لو تتبع لادى الى مزيد التطويل المخرج عن المقصود و بالجملة يندرج تحتهما كل الدين من المأمورات والمنهيات فناهيك بهما مدح لمن اتصف بهما فتأمل ثم علل طلب الصبر بقوله (فكل أمر) أي وانما طلب منك الصبر لان كل ما برز في الكائنات فهو

من اضافتها اليك وهذا يرجع الى الاعتراف بالنعمة واضافتها للمنعم وقال الجنيد الشكر فيه علة لانه طالب لنفسه المزيد فهو واقف مع الله سبحانه وتعالى على حفظ نفسه وقال أيضا الشكر ان لا ترى نفسك أهلا للنعمة وقال أبو عثمان الشكر معرفة العجز عن الشكر وهذا نحو قول الصديق رضي الله عنه * العجز عن درك الادراك ادراك * ويقال الشكر على الشكر أتم من الشكر المطلق وذلك ان ترى الشكر بتوفيقه تعالى ويكون ذلك التوفيق من أجل النعم عليك فتشكره على الشكر ثم تشكره على شكر الشكر وهكذا وقد أشار الى ذلك بقوله من النعم الخ وما أحسن ما قاله محمود الوراق

اذا كان شكري نعمة الله نعمة * علي له في مثلها يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر الا بفضله * وان طالت الايام واتسع العمر

ومن أراد المزيد على ذلك فعليه بالرسالة القشيرية (قوله وهو صرف العبد) يشير به الى أن مراده بالشكر الشكر الاصطلاحي (قوله من عقل الخ) بيان لما (قوله بمعنى النعمة) و يطلق أيضا على العسل وعلى الحنظل كما في قول بعضهم طعم الآلاء أي النعم أحلى من الآلاء أي العسل عند الاعطاء وأغض من الآلاء أي الحنظل عند المن أي تعداد النعم (قوله بان يعتقد الخ) تصوير للشكر وكان مقتضى الظاهر أن يقول بان تعتقد وانظر ما نكتة الالتفات (قوله الثالث الصبر) اعلم أن الصبر على أقسام صبر على ما هو كسب للعبد وصبر على ما ليس بكسب له فالصبر على المكتسب له على قسمين صبر على ما أمر الله به من واجب ومندوب وصبر على ما نهى الله عنه من حرام ومكروه وأما الصبر على ما ليس بمكتسب للعبد فصبر على مقاساة ما يتصل به من حكم الله تعالى عليه فيما عليه فيه مشقة من الآلام والاسقام في نفسه وولده وخادمه ونحوها فاذا علمت ذلك تعلم ان الاقسام اثنان بالذات وثلاثة بالعرض و يؤخذ هذا التقسيم من الشارح بالتأمل (قوله و بالجملة يندرج تحتهما الخ) تقدم لك بعض ما في الشكر وأما الصبر فقد قال الامام علي رضي الله عنه الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد (قوله وانما طلب) أي على سبيل الوجوب ولا يحتج بالقضاء من وقع في جريمة عمدا اقتضى عليه بموجبها شرعا ولا يكون قوله قدر الله تعالى علي حجة وعذرا يدفع عنه المؤاخذة بمقتضاها بل هو نازل منزلة الاخبار بما لا يفيد (قوله لان كل ما برز الخ) تعليل للحصر وفيه اشارة الى أن الفاء تعليلية (قوله في الكائنات) جمع كائنة وهي الموجودات

(بالقضاء) أي بسببه وهو عند الاشاعرة ارادة الله المتعلقة أزلا بتخصيص الكائنات ببعض ما يجوز عليها أي على طبق علمه (و) بسبب (القدر) بفتح الدال وهو عندهم ايجاد الله تعالى الامور على طبق ارادته وقال الماتريدية القضاء علم الله المتعلق أزلا بوجود الاشياء والقدر ايجاد الامور على طبقه وعلى كل فالقضاء صفة ذات بقيد تعلقها والقدر صفة فعل ونظم ذلك العلامة الاجهوري بقوله

ارادة الله مع التعلق * في أزل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للاشيا على * وجه معين أراده علا
وبعضهم قد قال معنى الاول * العلم مع تعلق في الازل
والقدر الايجاد للامور * على وفاق علمه المذكور

(وكل مقدور) أي أمر قد قدره الله تعالى أي أبرزه الى الوجود بما سبق في سابق علمه وقضائه (فما عنه مفر) أي لابد من وقوعه على طبق ما أراده وعلم ولا محيص عنه فيجب اذن الصبر والتسليم لما قدره العليم الحكيم فان لم يصبر وانقلب على وجهه فقد خسر الدنيا والآخرة من غير تخفيف عنه ولا ناصر ينصره الرابع الرضا وهو الخروج عن رضا نفسه بالدخول في رضا ربه بالتسليم للاحكام الازلية والتفويض للتدبيرات الابدية بلا اعراض ولا اعتراض واليه أشار بقوله مفرعا على ما قبله (فكن) أيها الطالب لرضا مولاه (له) تعالى (مسلما) في كل ما قدره وقضاه أو أمر به من أحكام الدين أو نهى عنه

(قوله بالقضاء) الباء فيه سببية كما أشار له الشارح وأل عوض عن المضاف اليه والاصل بقضاء الله وهو لغة الحكم وعرفا ما أشار له الشارح بقوله وهو عند الاشاعرة الخ ولا يقال لو كان الرضا بالقضاء واجبا لوجب الرضا بالكفر واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضي وانظر تحقيق ذلك في كبير اللقاني (قوله والقدر) معطوف على القضاء وأل فيه مثلها في القضاء (قوله بفتح الدال) وقد تسكن وهو مصدر قدرت الشيء بفتح الدال مخففة اذا أحطت بمقداره (قوله وهو عندهم) أي عند الاشاعرة (قوله وقال الماتريدية الخ) قال اللقاني والظاهر أنه اختلاف عبارة فهما يرجعان الى قول بعضهم المراد من القدر ان الله سبحانه وتعالى علم مقادير الاشياء وأزمانها قبل ايجادها ثم أوجد ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث القدرية المخالفين وعبارة النووي وهو أشعري العقيدة اعلم أن مذهب أهل الحق اثبات القدر ومعناه ان الله سبحانه وتعالى قدر الاشياء في القدم وعلم سبحانه انها ستقع في أوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها (قوله على طبق) أي حالة كون الايجاد المذكور مرتبطا بما سبق به العلم (قوله وعلى كل فالقضاء صفة ذات الخ) ولذلك عرفه على المذهب الاول بانه ارادة الله المتعلقة أزلا بتخصيص الكائنات وعلى الثاني بانه علم الله الخ (قوله والقدر صفة فعل) أي على كل ولذا عرفه بانه ايجاد الله على المذهبين (قوله ونظم ذلك) أي تعريفهما على الخلاف (قوله والقدر الايجاد الخ) على التي آخر الشطر الاول حرف جر والتي هي آخر البيت فعل ماض بمعنى ارتفع قرره العلامة الشيخ محمد عبادة رحمه الله والفرق فيه على المذهبين ما في حاشية شيخه العدوي على الشيخ عبد الباقي الصغير من ان الفرق ان القدر على الاول الايجاد على وفق الارادة وعلى الثاني الايجاد على وفق العلم اه (قوله وبعضهم) أي الماتريدية (قوله الاول) أي القضاء (قوله الرضا) مصدر رضيت يقال رضيت عنه وبه وعليه وكلها بمعنى فهو مرضي وهو لغة المراقبة والقبول واصطلاحا ما أشار له الشارح بقوله وهو الخروج عن رضا نفسه الخ ويقال ترك الاختيار ويقال الوقوف الصادق حيثما وقف العبد لا يلتمس متقدما ولا متأخرا ولا يستزيد مزيدا ولا يستبدل حالا وقد اختلف العراقيون والخراسانيون في الرضا هل هو من الاحوال أو من المقامات فاهل خراسان قالوا الرضا من جملة المقامات وهو نهاية التوكل ومعناه انه يؤول الى أنه مما يتوصل اليه بالكسب

وأما

بان ترضى بذلك من غير اعراض ولا اعتراض (كى) أى لاجل أن (تسلما *) من آفات الدنيا والاخرة الخامس اتباع شيخ عارف قد سلك طريق أهل الله على يد شيخ كذلك الى أن ينتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن لم يصحب شيخا يدله على الطريق الى الله واستقل بما عنده من عبادة أو علم فقد تعرض لاغراء الشيطان له ولهذا قيل من لا شيخ له فالشيطان شيخه وبالجملة من لم يسلك على يد شيخ عارف فلا يمكنه الترقى الى منازل القرب ولو أتى بعبادة الثقلين وعلامته السخاء وحسن الخلق والشفقة على خلق الله تعالى وعدم انكبابه على جمع الدنيا وعدم الدعوى ولو بالتكلم بمصطلح القوم الا لامر اقتضى ذلك وعدم الشكوى من ضيق الدنيا أو من اعراض الناس عنه وأن يرى عليه مخايل الذل والانكسار وحب الخمول وأن تظهر على أصحابه البركة والصلاح وهذا مأخوذ من قولنا (واتبع) فى سيرك (سبيل) أى طريق (الناسكين) جمع ناسك أى عابد (العلما) جمع عالم وهو العارف بالاحكام الشرعية التى عليها مدار صحة الدين اعتقادية كانت او عملية والمراد بهم السلف الصالح ومن تبعهم باحسان وسبيلهم منحصر فى اعتقاد وعلم وعمل على طبق العلم وافترق من جاء بعدهم من أئمة الامة الذين يجب اتباعهم على ثلاث فرق فرقة نصبت نفسها لبيان الاحكام الشرعية العملية وهم الائمة الاربعة وغيرهم من المجتهدين لكن لم يستقر من المذاهب المرضية سوى مذاهب الائمة الاربعة وفرقة نصبت نفسها للاشتغال ببيان العقائد التى كان عليها السلف (١٨٧) وهم الاشعرى والماتريدى ومن تبعهما وفرقة نصبت نفسها للاشتغال بالعمل والمجاهدات على طبق ماذهب اليه الفرقتان المتقدمتان وهم الامام أبو القاسم الجنيد ومن تبعه فهؤلاء الفرق الثلاثة هم خواص الامة المحمدية ومن عداهم من جميع الفرق على ضلال وان كان البعض منهم يحكم له بالاسلام فالناجى من كان فى عقيدته على طبق ما بينه أهل السنة وقلد فى الاحكام العملية اماما من الائمة الاربعة المرضية ثم تمام النعمة والنجاة فى سلوك مسالك الجنيد وأتباعه بعد أن أحكم دينه على طبق ما بينه الفريقان المتقدمان وممن سلك مسلكه القطب الربانى الامام سيدى أحمد بن الرفاعى وأتباعه والقطب الربانى الامام سيدى عبد القادر الجيلانى وأتباعه والقطب الربانى السيد أحمد البدوى وأتباعه والقطب الربانى السيد ابراهيم الدسوقى وأتباعه والقطب الربانى السيد على أبو الحسن الشاذلى وأتباعه والقطب الربانى سيدى محمد الخلوتى وأتباعه والقطب الربانى سيدى عبد الله النقشبندى وأتباعه فهؤلاء كلهم سادات الامة المحمدية رضى الله عنهم وعنا بهم آمين فالشيخ الذى يدل على الله تعالى يجب أن يكون قد سلك على طريقة شيخ من مشايخ الطريق وتعب وجاهد نفسه حتى تهذبت وزالت عنها الرعونات البشرية والا فيجب اجتنابه فان كثيرا من الناس من قلد اماما من الائمة الاربعة رضى الله عنهم ولكنه فى عقائده زاغ عن اعتقادهم فلم يعتقد معتقد أهل السنة وهم فرق شتى قد ضلوا فى عقائدهم كالقدرية وغيرهم ومن الناس من لم يرض بتقليد امام من الائمة الاربعة ولا باعتقاد أهل السنة وهم أضل ممن قبلهم ومن الناس من يزعم أنه سالك طريق أهل الله تعالى فيتزيا بزيهم ويتكلم بما يوهم الناس أنه منهم والحال أنه بطال يملأ بطنه من الطعام سواء كان حلالا أو حراما وليله من المنام ويثب على الدنيا وثوب الاسد على

وأما العراقيون فقالوا الرضا من جملة الاحوال وتكلم الناس فى ذلك فكل عبر بما دله عن حاله وله سبب وهو تفكر العبد فى تفاصيل منن الله تعالى عليه وما خصه به من غير عمل منه وثمرة وقد أشار اليها الشارح بقوله والتفويض الخ (قوله بان ترضى) تصوير للتسليم (قوله الخامس اتباع شيخ الخ) هذا شروع منه رضى الله عنا به فى صفات المرشد وأخلاقه واذا علمت ما فى المقامات السابقة عرفت ذلك منها ولكن بما ذكره هنا تزاد علما باحواله ولقد أجاد فى ذكر أوصافه وأغنى عما أطال به غيره (قوله كذلك) أى عارف وما قيل ان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم توصل قال السيد البدوى انما توصل الى مقام النفس المطمئنة اه مؤلفه (قوله منازل القرب) أول منزلة فى القرب من الله القرب من طاعته والاتصاف فى دوام الاوقات بعبادته وأما البعد فهو التدنس بمخالفته والتجافى عن طاعته (قوله وعلامته) أى المرشد (قوله وان يرى عليه مخايل الذل) بضم الياء التحتية ومخايل الذل علاماته وقوله والانكسار أى وان يرى عليه مخايل الانكسار (قوله والا فيجب اجتنابه) أى والا بان لا يكون قد سلك الخ فيجب اجتنابه (قوله ويثب) بفتح الياء التحتية يقال وثب

الفريسة وربما جعل نفسه شيخا وله أتباعا يصطادون له بشرك مشيخته قاذورات الحطام الفانى ويزعمون أنهم على شئ أولئك هم الكاذبون وقد أشار لهم العارف بالله تعالى سيدى عمر بن الفارض رضى الله عنه بقوله

رضوا بالامانى وابتلوا بحظوظهم * وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا
فهم فى السرى لم يبرحوا من مكانهم * وما ظعنوا فى السير عنه وقد كلوا

بل تأخروا ورجعوا القهقرى لانهم تبعوا اهوى انفسهم والشيطان يقودهم الى كل ما يحبه منهم كما قال وعن مذهبى لما استحبوا العمى على الا * هدى حسدا من عند أنفسهم ضلوا حتى صار من أخلاقهم أن من تصدق عليهم بصدقة (١٨٨) او أكرمهم بكرامة اتخذوا ذلك عادة وطالبوا بها من فعل معهم الاحسان حتى يضيقوا عليه المسالك ويقولون أعطنا عادتنا والا نشوش عليك فيوهمون الناس انهم ارباب أحوال وأن الله تعالى يصدقهم فى المقال كلا ما هذه طريقة الفقراء اهل الله انما طريقتهم التواضع والانكسار وحب الخمول والعفة والزهد والورع والايثار والتوكل وأما هؤلاء فهم أشرار الناس يأكلون اموال الناس بالباطل ويدعون المراتب العلية وهم فى الدركات السفلية وقد كثروا فى هذا الزمان حتى ملؤا طباق الارض فى كل قطر ومكان نعوذ بالله منهم قال استاذنا السيد البكرى فى ألفية التصوف

وقد نما فى ذا الزمان شرهم * حتى سما فى الناس جدا ضرهم
ولم يكن لهم هنا من يردع * من أجل ذا الدين الحنيف ودعوا

ولما نظر اهل الله الى كثرتهم وكثرة فسادهم واختلال عقائدهم غلقوا أبواب زوايا الارشاد وفوضوا الامر الى رب العباد واختفوا فى الناس فلم يعرفهم الا من خصه الله بالانوار الالهية والسعادة السرمدية فعلى من تشوقت نفسه الى سلوك طريق التجريد حتى يستغرق فى بحار التوحيد ملازمة التقوى والالتجاء الى الله والتوسل اليه برسوله عليه الصلاة والسلام فى أن يجمعه على شيخ عارف يربيه ويخرجه من الظلمات النفسية ويصفيه ويسقيه من خمر المحبة ويصافيه فاذا علم صدقك أطلعك عليه فاذا اجتمعت به

يشب من باب تعب (قوله الفريسة) فعيلة بمعنى مفعولة وهى ما يفترسه من الغنم مثلا (قوله قاذورات الحطام) اضافة قاذورات الى الحطام بيانية أى قاذورات هى الحطام الفانى (قوله رضوا بالامانى) هى جمع أمنية وهى الذى يتمناه الانسان ويطلبه وقد يتعلل الانسان بالامانى ويشتغل فكره عن تحصيل المطالب والمعانى بترتيب المقاصد والامانى (قوله وابتلوا بحظوظهم) أى صارت حظوظهم من الدنيا بلاء عليهم والحظوظ جمع حظ وهو النصيب من الخير أو مطلق النصيب (قوله دعوى) اعلم ان الدعوى شاعت فيما بين القوم فى ادعاء الامر المكذوب الذى لا أصل له وهى هنا بهذا المعنى لان المراد وصف قوم ادعوا المحبة من غير دليل ورضوا من الوصال بالخيال وخاضوا بحار الخبال فالامانى تخيل لهم الوصول وهم فى الانقطاع ودعواهم تقرر لهم الامن وهم فى الارتياع وتراهم فى السرى وما فارقوا المكان ويخيلون انهم ظعنوا مع بعدهم عن الاظعان والعجب انهم تعبوا وما ساروا وشكوا طول الطريق وهم فى الحيرة قد داروا (قوله فهم فى السرى) أى هم دائما فى السرى ولكن ليل نفوسهم أضلهم عن الطريق وأبعدهم عن شهادة الرفيق فتراهم مجدين وهم يرجعون الى وراء كانهم حائرون فى الشبه لا ينفعهم النصح ولا التنبيه فكلما ساروا شبرا رجعوا فى السرى ميلا وحيثما تقدموا طالبين رفيقا فقد فقدوا دليلا فقد وصلوا الى مرتبة التعب والكلال وهم فى الحيرة والضلال (قوله وعن مذهبى) متعلق بقوله ضلوا أى وضلوا عن مذهبى لما استحبوا العمى على الهدى حسدا من عند أنفسهم أى لمجرد الحسد الصادر من أنفسهم من غير دليل ولا بيان ولا طريق ولا برهان فلو تركوا حسدهم ورجعوا عن اضلال نفوسهم لاهتدوا الى المرام ووصلوا الى المقصود بسلام اه من شرح الديوان (قوله وقد نما) أى زاد وقوله سما فى الناس ضرهم أى اشتهر عند الناس ضررهم (قوله التجريد) التجريد هو ازالة السوى والكون عن القلب (قوله وملازمة التقوى) هى التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك وهو تقوى العوام وأما تقوى الخواص فهى تنزيه القلب عما يشغل عن الحق (قوله فاذا علم الخ) نائب الفاعل ضمير عائد على الله تعالى أى فاذا أعلم الله صدق المريد أطلعه على الشيخ

(قوله

فشد يدك عليه وكن كالميت بين يديه وقل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ثم خذ في الجد
والا بتهال وجد بنفسك لا بالمال كما قال فنافس ببذل النفس فيها أخا الهوى (١٨٩) * فان قبلتها منك يا حبذا
البذل ومن لم يجد في حب نعمى بنفسه * ولو جاد بالدنيا اليه انتهى البخل
السادس الجوع اختيارا بان لا يأكل أكثر من أكلة خفيفة في يومه وليلته من الحلال وهو ما جهل أصله ولا يمكنه ذلك في ابتداء أمره الا بكثرة الصوم فانه لجام السائرين واعلم ان العمل ثمرة المأكول فالأكل الحرام لا ينشأ عنه الا أعمال خبيثة محرمة والحلال الصرف لا ينشأ عنه الا الاعمال الصالحة والمتشابه ينشأ عنه أعمال مختلطة لا تخلو عن الرياء والعجب والخواطر الرديئة السابع العزلة عن الناس قاطبة الا عن شيخه المربي له او أخ صالح يعينه على الطاعة والهمة الا لضرورة بيع او شراء اذ مخالطة الناس تكسب القلب ظلمة ولو فرض أنها تخلو عن ارتكاب المحرمات فكيف ولا يخلو مجلس عنها من غيبة ونميمة وغيرهما ولبعضهم
لقاء الناس ليس يفيد شيئا * سوى الهذيان من قيل وقال
فاقلل من لقاء الناس الا * لاخذ العلم او اصلاح حال
الثامن الصمت الا عن ذكر الله تعالى فان الكلام يوجب

(قوله فشد يدك عليه) أي بان تلازمه مع التذلل والخضوع والصدق والوفاء والاخلاص في حبه واتباعه والعمل بما يأمرك به بالرضا والتسليم من غير اعراض ولا اعتراض (قوله فنافس) فعل أمر من المنافسة وهي المغالبة في طلب النفيس أي اغلب غيرك يا أخا الهوى كما في نسخة من شرح الديوان وهو المتبادر من المقام أي من بقية المحبين ببذل نفسك النفيسة في محبتها ولك ان تقول البذل في قوله ببذل النفس بمعنى الابتذال أي ابذل نفسك وان كانت نفيسة واطرحها في أرض الهوان والهاء في فيها للحبيبة والمراد في محبتها وأخا الهوى منادى مضاف أي يا أخا الهوى والاخ هنا بمعنى الصاحب (قوله فان قبلتها الخ) في الكلام فاء الجواب محذوفة أي فيا حبذا البذل وحب فعل ماض فاعله ذا والبذل مبتدا اخبره ما قبله والجملة جزاء الشرط وقوله فان قبلتها منك يوجب ان يكون البذل الثاني بمعنى الاعطاء والاول أيضا كذلك على الاظهر (قوله ومن لم يجد الخ) من فيه شرطية ويجد بضم الجيم من جاد يجود أي أكرم وأعطى وفي حب نعمى وبنفسه متعلقان به وجملة اليه انتهى البخل جواب الشرط على حذف فاء الجزاء ومعنى اليه انتهى البخل أي سلسلة البخل تنتهي اليه فيكون معدن البخل ويكون ما في الوجود من البخل في أي زمان كان متفرعا عما عنده من البخل وذلك لانهم قالوا من عرف ما طلب هان عليه ما بذل وما أعذب قول القائل

تهون علينا في المعالي نفوسنا * ومن طلب الحسناء لم يغلها المهر

وجملة ولو جاد بالدنيا معترضة بين الشرط والجزاء ولو وصلية فلا تحتاج الى جزاء وفي البيتين شبه الاشتقاق بين نافس والنفس والجناس التام بين البذل والبذل والطباق بين الجود والبخل (قوله السادس الجوع) أي وترك الشهوات واعلم ان الجوع من أكبر أركان المجاهدة فان أركان بيت الولاية أربعة الصمت والجوع والسهر والعزلة قال القشيري وانما آثر أرباب السلوك الجوع لانهم لم يجدوا ينابيع الحكمة تحصل لهم الا فيه فكانوا يتدرجون في قلة الاكل ينقصهم من غدائهم وعشائهم شيئا فشيئا الى أن يبلغوا الى تمرة كل يوم أو زبيبة وكان أبو عثمان المغربي يأكل في كل سنة أو شهر أكلة واحدة وكان الشيخ محيي الدين ابن العربي يقول لما خلق الله النفس قال لها من أنا فقالت له من أنا فاسكنها في شجرة الجوع أربعة آلاف سنة فقالت له أنت ربي ذكره في شرح ترجمان الاشواق وانظر قواعد الصوفية للشعراني ان شئت (قوله العزلة عن الناس) أي فلا يجالسهم بل يتباعد عن مجالسة أبناء الدنيا على أبواب المساجد فضلا عن أبواب الحوانيت فان صحبتهم للفقير سم مجرب فهم ينتفعون بالفقير وهو ينتقص بهم قاله الشعراني في قواعده (قوله الصمت) قال القشيري اعلم ان السكوت في وقته من صفة الرجال كما ان النطق في موضعه من أشرف الخصال والصمت من آداب الحضرة الالهية قال تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال القشيري رحمه الله وانما آثر أرباب المجاهدة السكوت على الكلام لما علموا ما في الكلام من الآفات

وهذا على تقدير مخالطة الناس لضرورة وهذه مأخوذة من قولنا (وخلص القلب من الاغيار) أى مما سوى الله تعالى من مال وزوجة وولد وجاه وعلم وعمل وغيرها من كل مشغل عن تعلق القلب بالرب (بالجد) بكسر الجيم أى الاجتهاد أى بسببه قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والمجاهدة تكون بمخالفة النفس فى هواها مع الخوف من الله تعالى بعد التوبة قال تعالى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى أى جنة الشهود فى الدنيا وجنة الخلود فى العقبى الا أن شرط السير أن لا يكون خائفا من عذاب الله والا كان عبد سوء لا يعمل الا اذا خاف العقاب بل يخافه اجلالا ومهابة ولذا قال تعالى ولمن خاف مقام ربه ولم يقل عذاب ربه فافهم التاسع السهر فلا ينام الثلث الاخير من الليل للتهجد والاستغفار وذكر الله تعالى واليه أشار بقوله (والقيام فى

وحظ النفس واظهار صفات المدح وكان بشر بن الحارث يقول اذا أعجبك الكلام فاصمت واذا أعجبك الصمت فتكلم ولا يستعان على الصمت الا بملازمة الخلوة فاذا قوى فى ذلك المقام وأحكمه فله مجالسة الناس وان لم يقدر على العزلة فليجالس القرين الصالح ويجتنب الفاسقين قال القشيرى بلغنا ان أبا بكر الصديق رضى الله عنه أمسك فى فيه حجرا كذا وكذا سنة وقالوا المحب اذا سكت هلك والعارف اذا سكت ملك والله أعلم (قوله التفرق) مأخوذ من تفرقته فى الكائنات والجمعية مأخوذة من جمع الهمة على الحق والمفرق والجامع فى الحقيقة هو الله تعالى ثم اعلم ان عندهم أمورا أربعة فرقان وجمع وجمع الجمع فالفرق الاول ان يحتجب السالك بالخلق عن الحق وهو حال المبتدى من السالكين والعوام والفرق الثانى هو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة من غير احتجاب باحداهما عن الاخرى والجمع هو شهود الاشياء بالله والتبرى عن الحول والقوة الا بالله تعالى وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والفناء عما سوى الله تعالى وهو المرتبة الاحدية فاذا علمت ذلك تعلم ان التفرق ما نسب اليك والجمعية ما سلب عنك وهى مراقبة الحق سبحانه فى جميع الاحوال وهى مقام الكمل هنيئا للشاربين من هذا المقام (قوله وخلص القلب من الاغيار) اعلم ان الاخلاص ممدوح ومطلوب قال تعالى الا لله الدين الخالص وقال وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وله سبب وثمرة فسببه علم العبد باحتياجه اليه فى العمل النافع له فى دنياه وأخراه وثمرته السلامة من العقاب والعتاب ونيل علو الدرجات فى الجنات وهو كما قال القشيرى رضى الله تعالى عنه إفراد الحق تعالى فى الطاعة بالقصد وهو ان يريد بطاعته التقرب الى الله تعالى دون شئ آخر من تصنع لمخلوق أو اكتساب محمدة عند الناس أو محبة مدح من الخلق أو معنى من المعانى سوى التقرب به الى الله تعالى ويقال هو تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين ويقال هو التوقى عن ملاحظة الاشخاص وقد ورد خبر مسند ان النبى صلى الله عليه وسلم أخبر عن جبريل عن الرب سبحانه وتعالى انه قال الاخلاص سر من أسرارى استودعه قلب من أحببت من عبادى وذلك لا يحصل الا لمن بعدت عنه الاغيار انظر الرسالة القشيرية (قوله من مال الخ) بيان لما وما أحسن قول العارف بالله تعالى سيدى مصطفى البكرى نفعنا الله به

وأتيت اليك خليا من * صومى وصلاتى مع حججى
وكذا علمى وكذا عملى * وكذاك دليلى مع حجج
لا أملك شيئا غير الدم * ع مخافة ان يغشى وهج

(قوله بالجد) متعلق بقوله وخلص الخ (قوله الا أن شرط السير أن لا يكون خائفا) أى ان لا يكون السائر خائفا (قوله بل يخافه اجلالا ومهابة) وما ألطف قول القائل حيث قال

اشتاقه فاذا بدا * أطرقت من اجلاله * لا خيفة بل هيبة
وصيانة لجماله * وأصد عنه تجلدا * وأروم طيف خياله

(قوله للتهجد) متعلق بالسهر ولا يخفاك ما فى السهر من تعب النفس والثواب المترتب عليه

وانظر

الأسحار) وخصه بالذكر وان دخل فيما قبله لمزيد الاعتناء به وقد مدحهم الله تعالى فى غير آية قال تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون و بالاسحار هم يستغفرون وللذكر فى ذلك الوقت تأثير أكثر منه فى غيره العاشر التفكر فى بديع صنع الله لادراك دقائق الحكم لتزداد علما وحياء والذكر قياما وقعودا واضطجاعا على سبيل الدوام واليه أشار بقوله (والفكر والذكر على الدوام ❊) واعلم أن الذكر أعظم اركان الطريق لان المقصود منها تخليص القلب مما سوى الله تعالى وهو أعظمها فى ذلك لان كثرته توجب استيلاء المذكور على القلب حتى لا يكون فيه سواه بل جميع الاركان تنشأ عنه لانه يورث القلب نورا ساطعا به يزهد الدنيا التى حبها رأس كل خطيئة ولذا قالوا من أعطى الذكر فقد أعطى منشور الولاية فالمداومة عليه دليل على ولاية المشتغل به ولكونه اعظم الاركان وقع الحث عليه فى القرآن المجيد أكثر من غيره من الاركان قال تعالى فاذكرونى أذكركم وقال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم و يتفكرون فى خلق السموات والارض الآية وقال تعالى قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون وقال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وقال تعالى وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وقال تعالى ولذكر الله أكبر وقال تعالى (١٩١) والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الى غير ذلك والذكر نوعان الاول الذكر باللسان وهو شأن اصحاب البدايات فيجب عليهم موالاة الذكر باللسان مع تكلف الحضور بالقلب حتى يصير الحضور طبيعة له ولا يترك الذكر لوجود الغفلة فيه فلرب ذكر مع غفلة يرفعه الى الذكر مع الحضور ولرب ذكر مع الحضور يرفعه الى الذكر مع الغيبة عما سوى المذكور فاذا غاب عما سوى المذكور استغرق فى عين بحر الوحدة فيصير القلب حينئذ بيت الرب تعالى فينشأ عنه الذكر من غير قصد ولا تدبر لامتزاجه بروحه وجسمه وأنواع الذكر اللسانى كثيرة منها التسبيح والتكبير وتلاوة القرآن وغير ذلك وأسرعها اجابة للمبتدى لا اله الا الله مفردة عن محمد رسول الله على التحقيق فيما عدا الختم فاذا أراد الختم ختم بها وفى بعض الطرق الشاذلية أنه يذكرها على رأس كل مائة هذا اذا ذكر وحده أما اذا ذكر مع جماعة فلا يذكرها الا عند الختم مع اخوانه ولهذا درج ارباب الطرق المحمدية على الاقتصار عليها فاذا كمل السالك فالافضل له أن يضم معها محمد رسول الله والافضل حينئذ الاشتغال بتلاوة القرآن ليتخلق به وتفاض عليه العلوم اللدنية من أسراره فان لم يكن يحفظ القرآن اشتغل بسماعه ممن يقرؤه وان كان القارئ صاحب غفلة و يكون الامر على حد قول العارف بالله تعالى سيدى عمر بن الفارض رضى الله عنه يا أخت سعد من حبيب جئتنى ❊ برسالة أديتها بتلطف فسمعت مالم تسمعى ونظرت ما ❊ لم تنظرى وعرفت مالم تعرفى النوع الثانى الذكر بالقلب وهو شأن أرباب النهايات ومنه الفكر فى بدائع المصنوعات واعظمها المراقبة الآتى بيانها و بعضهم يعد الاصول أكثر من ذلك و بعضهم يعدها أقل وفى الحقيقة كلها أمور لا بد منها وعمدتها الذكر والصدق فى التوجه بمخالفة النفس فى

وانظر لقول الجارية

طوبى لمن سهرت بالليل عيناه ❊ وبات ذا قلق من حب مولاه

وناح يوما على تفريطه و بكى ❊ خوفا لما كسبت من قبل كفاه

(قوله وحياء) الحياء هو ما يمنعك عما يضرك و يقال تعظيم يمنع من الانبساط و يقال غير ذلك (قوله والفكر) معناه ما أشار له بقوله التفكر فى بديع صنع الله أى التدبر فيه (قوله مع تكلف الحضور) أى بالحق لانه اذا غاب عن الخلق حضر بالحق بمعنى انه يكون كانه حاضر وذلك لاستيلاء ذكر الحق على قلبه فهو حاضر بقلبه بين يدى ربه فعلى حسب غيبته عن الخلق يكون حضوره بالحق فاذا غاب عن الخلق بالكلية كان الحضور بالحق على حسب الغيبة فاذا قيل فلان حاضر فمعناه انه حاضر بقلبه لربه غير غافل عنه ولا ساه مستديم لذكره ثم يكون مكاشفا بفتح الشين فى حضوره على حسب رتبته (قوله من أسراره) الضمير للقرآن (قوله يا أخت سعد الخ) لا يخفى عليك اعرابه ومعناه انه فهم من الرسالة مسموعا ومنظورا ومعروفا لم تفهمه أخت سعد التى أدت رسالتها لانه فهم من رسالتها أمورا مخصوصة به ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم رب حامل فقه الى من هو أفقه منه (قوله والصدق) الصدق هو الحكم المطابق للواقع

شهواتها ومقاساة الصبر على يد شيخ كامل (مجتنبا) حال من فاعل خلص (لسائر) أى لجميع (الآثام) كبائرها وصغائرها ظاهرها كالقتل والزنا وشرب الخمر وأكل الحرام والغيبة والنميمة والنظر الى محرم وغير ذلك وباطنها كالحسد والحقد والغرور والرياء والعجب والكبر والبخل والنفاق وحب الجاه والرئاسة (مراقبا الله فى الاحوال*) أى جميع احوالك فانك بالمراقبة ترتقى الى المشاهدة وبالمشاهدة ترتقى الى المعاينة والمراقبة ملاحظة الحق تعالى عند كل شئ مثلا اذا لاحظته حال قصد النفس الوقوع فى المعصية وجدته تعالى مطلعا عليك فترجع عنها حياء منه واذا لاحظته حال أكلك وجدته تعالى هو الذى ساق اليك ذلك الطعام من غير حول منك ولا قوة لك ثم وجدته حرك يدك الى تناوله وجعل فيك القدرة على رفعه لفمك ثم حرك فمك وأجرى فيه الريق ثم خلق فيك قوة اللذة فساقه الى المعدة ثم رتب على ذلك قوة فى جسمك وركبك فجعل منه للحم نصيبا وللعظم نصيبا وللعصب نصيبا وما فضل مما لا منفعة فيه أخرجه فتعلم بذلك أنه لا فاعل سواه فاذا قوى هذا المعنى فيك سمى وحدة الافعال وصرت مشاهدا الله فى كل شئ فاذا قويت هذه المشاهدة حتى غبت عما سوى الله سميت معاينة ووحدة الذات فاذا زاد التمكن شاهدت بعد ذلك أنه خالق لعبده وما عمل وهذا معنى قولهم مشاهدة الله قبل كل شئ وهذه أمور ذوقية من وراء طور العقل لا يعرفها الا أهل العنايات والنفوس القدسية رضى الله عنهم وعنا بهم * ومن آداب هذه الطائفة التى (١٩٣) يحصل بها الكمال ملازمة الطهارة والنوم عليها وعدم كشف العورة المغلظة فى الخلوات حياء من الله ومن الملائكة ومنها توقير الكبير والشفقة على الصغير والارامل والمساكين بل على جميع الخلق ومنها الادب مع اهل العلم خصوصا خدمة الشريعة ومشايخ الطريق فانهم ورثة الانبياء ومنها أن لا يزور احدا من الصالحين ما دام تحت التربية قبل الكمال خوفا من أن يرى كرامة او خلقا فى أحدهم لم يره فى شيخه فيعتقد فى شيخه النقص فيحرم مدده نفعنا ومنها سوء الظن بنفسه وحسنه بغيره حتى يرى أن كل احد أحسن منه حالا ومنها أن لا ينتصر لنفسه فى أمر ومنها أن يرى عبادته دائما قد دخلها الخلل من الرياء والخواطر الرديئة ومثلها يستحق عليها العقاب لولا مسامحة الله تعالى له فيستغفر من عبادته ومن استغفاره ومنها ان لا يتكلم بكلام العارفين من الفرق والجمع والفناء والبقاء ما لم يكمل على أن الاولى للكامل ترك ذلك الا لحاجة تقتضى ذلك ومنها محاسبة النفس على ما ارتكبته من المحرمات والمكروهات وفضول المباحات وعلى ما وقع فى نفسه من الخواطر النفسانية والشيطانية والاستغفار منها والفرق بين الخاطر النفسانى والشيطانى أن الاول يكون بالحاح على المعصية او الشهوة كالطفل الذى يلح على أمه حتى تعطيه ما يريد فيجب قمعها عن ذلك بملازمة الذكر وبيان عاقبة هذا الامر والتوجه الى الشيخ والثانى يكون من غير الحاح بل يأمر بالمعصية ويزينها فان طاوعه الشخص والا انتقل لاخر لان قصده الغواية على أى حالة تكون لا معصية بخصوصها وأما الفرق بين الخاطر الربانى والخاطر الملكى أن الاول ما فيه تنبيه على الخير من غير حث ولا يؤدى الى حيرة والثانى ما فيه حث على الطاعة* ومنها مدح أعدائه وعدم التكدر من ذكرهم والدعاء لهم بالمغفرة والتوفيق ومنها الدعاء لعصاة المؤمنين كذلك ومنها مطالعة كتب القوم ليتعلم منها الادب ويعرف منها حال أهل الله تعالى فبالآداب ترتقى الى مقام الاحباب أنشدنا شيخنا

ومحله اللسان والقلب والافعال وأقله استواء السر والعلانية والصادق من صدق فى أقواله وافعاله وأحواله وانظر ما يتعلق بذلك فى شرح الرسالة القشيرية (قوله من وراء طور العقل) أى فهمه (قوله أو خلقا) بضمتين أى حالة وطبيعة (قوله والبقاء) أى وهو وجود الاوصاف المحمودة فى السالك بسبب الرياضة وهو نتيجة الفناء فمتى تم الفناء حصل البقاء (قوله والاستغفار) معطوف على المحاسبة (قوله بملازمة الذكر) متعلق بقوله فيجب قمعها وقوله وبيان عاقبة هذا الامر والتوجه الخ معطوفان على قوله بملازمة الخ (قوله والا انتقل لآخر) معطوف على محذوف تقديره بطش به وأوقعه فى المعصية والا انتقل لشخص آخر (قوله شيخنا) أى العدوى وهو قطب دائرة المحققين صاحب التآليف الانيقة والمدارك الدقيقة الحبر الهمام سيد من اقتدى بخير الانام الشيخ على الصعيدى وأوصافه أشهر من أن تذكر

ماوهب الله لامرئ هبة * أحسن من عقله ومن أدبه هما حياة الفتى فان عدما * فان فقد الحياة أجمل به فاذا جاهدت النفس بما امرها ان عليها ان شاء الله تعالى الخلوص من ظلمة الاغيار وتبدلت صفاتها المذمومة بالصفات الممدوحة فيخلع الحق تبارك وتعالى عليك خلع الاخلاق المحمدية من الحلم والعلم والشفقة والرأفة والخضوع والزهد والورع والسخاء وغير ذلك من مكارم الاخلاق كما أشرت الى ذلك بقولي (لترتقي معالم الكمال) أي الى معالم هي الكمالات وهي الاخلاق المحمدية وحينئذ يكون هذا العبد خليفة الله في أرضه وعلامة زوال الرعونات البشرية من القلب والتحلي بالاخلاق المرضية أن يستوى عنده المدح والذم والمنع والاعطاء واقبال الناس عليه وادبارهم بل يرجح الذم والمنع والادبار على مقابلها (وقل) متضرعا الى ربك قولا ملتبسا (بذل) فان الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم يا (رب لا تقطعني * عنك بقاطع) من كل فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية من حب المال والولد والجاه والشهوات انما أموالكم وأولادكم فتنة زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الآية يأيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون * ومن القواطع الكبر والحقد والرياء والعجب ومنها العبادة لاجل حصول ثواب أو حصول فتح لدني ليكون من اولياء الله وانما شأنهم أن يعبدوا الله تعالى لذاته وامتثالا لامره ونهيه ثم ان حصل لهم فتح فذلك من فضله وان حجبوا فذلك من عدله اذ ليس (١٩٣) للعبد على مولاه حق وانما الحق له تعالى على العبد فالعبد مطلوب بان يخلص نفسه من الرعونات النفسية وليس على الله تعالى أن يهبه المعارف القدسية والذي يعبده لذلك معدود عندهم من عبيد السوء الذين اذا لم يؤجروا لم يعملوا وهذا ينافي كونه عبدا محضا قال العارف بالله تعالى ابن عطاء الله السكندري في الحكم تشوفك الى ما بطن فيك من العيوب خير من تشوفك الى ما حجب عنك من الغيوب لا يقال اذا كانت العبادة لاجل الفتح من القواطع فكيف يصح أن تأمره بطلبه بقولك وقل بذل رب لا تقطعني * عنك بقاطع لانا نقول طلب الفتح من فيض فضل الله تعالى لا في مقابلة شئ لكن مع الاستقامة أمر مطلوب شرعا كطلبك منه سعة الرزق وصحة البدن والشفاء من الامراض الحسية ألا ترى أنه أوجب عليك طلب الهداية في كل يوم وليلة سبعة عشر مرة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وطلب منك ندبا غير ذلك في النوافل كثيرا بلا حد وهذا غير العبادة لاجل حصول شئ فانها ليست طريق المقربين فافهم (و) قل بذل يارب (لا تحرمني) بفتح التاء من حرم أو بضمها من أحرم بمعنى منع أي لا تمنعني (من) اعطاء (سرك) المراد به النور الالهي الذي يفرق به العبد بين الحق والباطل في نفس الامر المشار اليه بقوله تعالى يأيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا أي نورا في قلوبكم تميزون به بين الحق والباطل على ما هو عليه في نفس الامر (الابهى) أي الانور من كل نور فان علم اليقين وهو معرفة الاشياء بالبرهان نور وأنور منه عين اليقين وهو معرفتها بالمشاهدة من غير مخالطة وممازجة وأنور منه حق اليقين وهو معرفتها بالمخالطة والممازجة فليس من استدل على وجود نار برؤية الدخان كمن شاهدها على بعد وليس من شاهدها كمن خالطها وعلم وقودها وما هي عليه (المزيل للعمى *) يعني الجهل وفي كلامه اشارة الى أن

نفعنا الله به دنيا وأخرى (قوله ماوهب الخ) الذي سمعته من شيخنا الشيخ عبد المنعم العماوي ماوهب الله لامرئ هبة * خير من عقله ومن أدبه
هما جمال الفتى فان فقدا * ففقده للحياة أجمل به
(قوله خلع الاخلاق) أي خلع هي الاخلاق كما أشار له فيما بعد (قوله من الحلم الخ) بيان للاخلاق (قوله متضرعا) حال من فاعل قل (قوله تشوفك الى ما بطن الخ) مثلا زيد يجد في نفسه الحسد والحقد والعجب والرياء فكونه يتطلع لما في قلبه من هذه الاشياء ويتباعد عنها خير له من مجاهدته وعبادته ليلا ونهارا لاجل ان يطلع على ما في اللوح المحفوظ أو على ما فوق السماء أو ما تحت الارض مثلا فافاد رحمه الله ان السعي في تفتيش عيوب النفس والتباعد عنها أولى بها وأفضل من السعي والمجاهدة في العبادة لاجل الاطلاع على المغيبات وذلك ان الانسان اذا افنيت عيوب نفسه نال من فضل الله غاية قدسه (قوله أمر مطلوب) خبر عن قوله

(٢٥ ـ سباعي)

الدعاء ينفع وهو مما لاشك فيه؛؛ أهل الحق والقرآن العظيم مشحون به وهو فى السنة أكثر من أن يحصى خلافا للمعتزلة ويجب أن لا يكون بممتنع عقلا اوشرعا اوعادة وينبغي أن يكون مصاحبا للذل والانكسار وأن يكون فى الاوقات الشريفة كالاسحار وعقب الصلوات

طلب الفتح من فيض فضل الله الخ (قوله الدعاء) عرفه بعضهم بانه رفع الحاجات الى رافع الدرجات وبعضهم بانه اظهار العجز والمسكنة بلسان التضرع وقد أشار الى الثانى بقوله وينبغي الخ وقيل غير ذلك (قوله ينفع) أى ينفع الاحياء والاموات ولو صدر عن كافر لحديث دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا وفى لفظ أبى هريرة وان فاجرا ففجوره على نفسه ويرشح هذا كلام الفقهاء فى باب الاستسقاء وقيل لا يستجاب له لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال فيقضى الله باستجابته الحاجات تفضلا اذ القضاء على قسمين مبرم ومعلق فالمعلق لا استحالة فيما علق رفعه منه على الدعاء ولا فى نزول ما علق نزوله منه على الدعاء ضرورة وجوب ترتب المشروطات على شروطها والمسببات على أسبابها وأما المبرم فالدعاء وان لم يرفعه لكن ربما أثاب الله العبد على دعائه برفعه أو نزل بالداعى لطفه فيه والمدعى ترتب نفع للداعى أو لغيره على دعائه عاجلا أو آجلا يخرجه عن العبث فاذا علمت ما تقرر تعلم رد ما احتج به المعتزلة بان مادعى به اما أن يكون مما قدره وقضاه أولا والاول تخلفه محال والثانى غير محال فانتفت فائدته فصار عبثا ثم اعلم ان حكمه الاستحباب وهو المختار وعليه الفقهاء والمحدثون وجماهير العلماء سلفا وخلفا وذهبت طائفة من الزهاد وأرباب المعارف الى أن ترك الدعاء استسلاما للقضاء أفضل وقال آخرون ان دعى للمسلمين فحسن وان دعى لنفسه فالاولى تركه وقال آخرون منهم ان وجد فى نفسه نشاطا استحب والا فلا وذهب قوم الى أنه ان كان مصاحبا للسانه رضا بقلبه فيأتى بالامرين جميعا قال القشيرى يقال الاوقات مختلفة ففى بعض الاحوال الدعاء أفضل من السكوت وهو الادب وفى بعضها السكوت أفضل منه وقد نحا نحو هذا شارحنا حيث قال وان يكون فى الاوقات الشريفة الخ وطريق ذلك ان ينظر فى قلبه فان وجد فيه اشارة الى الدعاء فهو أفضل وان وجد اشارة الى السكوت كان السكوت أتم قال ويصح ان يقال ما كان للمسلمين فيه نصيب ولله فيه حق فالدعاء أولى لكونه عبادة وان كان لنفسك فيه حظ فالسكوت أتم قال اللقانى رحمه الله وعندى ان كلام القشيرى وفاق لا خلاف وسمع الاصمعى رجلا عند الملتزم يقول ياذو الجلال والاكرام فقال منذ كم تدعوه فقال من سبع سنين فلم أر الاجابة فقال له انك تلحن فى الدعاء فانى يستجاب لك قل ياذا الجلال والاكرام ففعل فاستجيب له وفى بعض الآثار الموقوفة ان الله لا يقبل دعاء ملحونا والحذر من أن تمل من الدعاء فلربما حبست حاجة المؤمن لحب الله صوته ودعاءه وقضيت حاجة الكافر لعكس ذلك وانظر ماوراء ذلك فى المطولات (قوله والقرآن الخ) من ذلك قوله تعالى وقال ربكم ادعونى أستجب لكم واذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداعى اذا دعان ادعوا ربكم تضرعا وخفية (قوله وهو فى السنة الخ) تقدم لك حديث أنس ومن ذلك ما فى الشعبى مرفوعا ان جبريل موكل بحاجات العباد فاذا دعا المؤمن قال الله عز وجل ياجبريل احبس حاجته فانى أحبه وأحب صوته وفى لفظ وأحب دعاءه واذا دعا الكافر قال ياجبريل اقض حاجة عبدى فانى أبغض صوته وفى لفظ وأبغض دعاءه وقال صلى الله عليه وسلم ما من داع يدعو الا كان بين ثلاث اما أن يستجاب

له

وأن لا يكون فيه تحجير على الله تعالى كأن يسأل قضاء حاجة بخصوصها فى هذا الوقت بعينه مثلا مالم يشتد الكرب كالخلاص من ظالم مثلا ثم ان الدعاء فى ذاته هو مخ العبادة لان فيه اظهار الفقر والفاقة الى الله تعالى وان الله هو الغنى القادر على كل شئ وان لم تحصل استجابة وعدم حصول الاجابة اما لتخلف شرط واما لعلم الله ان عدم الاجابة خير له او غير ذلك (و) قل بذل يارب (اختم) لنا أعمالنا وأحوالنا واعمارنا (بخير) حتى لا تقبضنا اليك الا على أتم حالات التوحيد على شوق اليك ورغبة فيك واقبض أرواحنا بيدك و بدل سيئاتنا حسنات وخذ بايدينا عند العثرات ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين (يا رحيم) اى يا ارحم (الرحما) فيه اشارة وتلميح الى قوله صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من فى الارض يرحمكم (١٩٥) من فى السماء ولا يخفى ما فى الكلام من حسن الاختتام هذا وأقول متمثلا بقول صاحب البردة

أستغفر الله من قول بلا عمل
لقد نسبت به نسلا لذى عقم
أمرتك الخير لكن ما ائتمرت به
وما استقمت فما قولى لك استقم

نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ومن الطمع فى غير مطمع وجهنا اليك مطايا الآمال فلا تحرمنا لذة الوصال واحملنا على مطايا التوفيق واسلك بنا أنفع طريق انك انت الجواد الكريم الرؤف الرحيم ولما كان تاليف هذا الكتاب والاقدار عليه من نعم الله تعالى وكان شكر المنعم واجبا ختم كتابه بحمد الله تعالى بقوله (والحمد لله على الاتمام *) لهذا الكتاب ولما كانت كل نعمة وصلت الينا ولا سيما نعمة علم التوحيد فهى بواسطته عليه الصلاة والسلام وجب عليه أن يصلى عليه صلى الله عليه وسلم بقوله (وافضل الصلاة والسلام) اى وأعظم أنواع النعم والتحية من رب البرية (على النبى) اى المخبر عن الله تعالى بطلب التوحيد وعبادة الواحد والعدل فى جميع الامور وبما يؤل اليه عاقبة أمر الممتثل وعاقبة امر المخالف (الهاشمى) نسبة لهاشم جد أبيه عليه الصلاة والسلام (الخاتم *) اى المتمم للانبياء والمرسلين (و) على (آله) اى أتباعه (و) على (صحبه) عطف خاص على عام (الاكارم) جمع أكرم فقد جادوا بانفسهم فى نصرة الله ورسوله مع ما اشتملوا عليه من الاخلاق الحسنة والرأفة والرحمة محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا و يؤثرون

له واما أن يدخر له واما أن يكفر عنه من ذنبه وفى لفظ أو يدفع عنه من السوء مثله (قوله وان لا يكون فيه تحجير الخ) أى كما يؤخذ من حديث ما من داع يدعو الخ (قوله مخ العبادة) اشارة لحديث ولفظه الدعاء مخ العبادة (قوله وان لم تحصل استجابة) مبالغة فيما قبله من الغنى والقدرة (قوله وعدم حصول الاجابة الخ) كلام مستانف اشارة الى أن لاجابة الدعاء شروطا وهى أن يعلم انه لا يقدر على تحصيل مطلوبه منه الا الله وأن يدعو بنية صالحة صادقة وحضور قلب وان يجتنب الحرام وأن لا يمل من الدعاء فيتركه و يقول دعوت فلم يستجب لى وشروط فى المدعو به وهى ان يكون من الامور الجائزة فلا يدعو بما فيه اثم ولا قطيعة رحم ولا اضاعة حقوق المسلمين وفى كبير اللقانى زيادة كثيرة فى الشروط والله أعلم (قوله حسن الاختتام) أى المعبر عنه ببراعة المقطع وهى أن يأتى المؤلف فى آخر كتابه بما يشعر بتمام مقصوده كما فعل المصنف نفعنا الله به (قوله هذا) هو اقتضاب قريب من التخلص ويجوز أن يكون معمولا لمحذوف أى اعلم هذا (قوله وأقول) الواو للحال أى أقول والحال انى متمثل (قوله نعوذ) أى نتحصن اى معاشر اهل الطاعة من المسلمين او أهل العلم خاصة أو خصوص الشارح وضمير العظمة لا ينافى التواضع المشروع فى مقام الدعاء لاختلاف الجهة لان التواضع والاخلاص محلهما القلب وان ظهر أثرهما على الجوارح واظهار العظمة لتأهيل الله اياه للطلب وذلك نعمة ينبغى اظهارها وأما بنعمة ربك فحدث (قوله والحمد لله) الواو للاستئناف لا عاطفة على الحمد المتقدم فى صدر الكتاب وقد تقدم الكلام على الحمد والصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم وعلى الآل والصحب باوضح بيان فراجعه ان شئت (قوله النعم والتحية) أشار بالاول الى تفسير الصلاة و بالثانى الى تفسير السلام (قوله الخاتم) بكسر التاء وفتحها واعلم ان الانسان اذا أورد الصلاة والسلام عقب اتمام عمل كما

هنا لا ينبغى له أن يقصد بهما الاعلام بإتمامه بل ينبغى له أن لا يقصد الا تحصيل فضيلتيهما والا دخل فى الكراهة وكذا قولهم عند التمام والله أعلم ﴿ خاتمة ﴾ قال جمع من العلماء نفعنى الله بهم يستحب الترضى على الآل والترحم على الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخيار وهذا آخر ما أردنا جمعه نسأل الله أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن لا يجعله حجة علينا ولا و بالا لانه بالبر معروف و بالاحسان موصوف وما أحسن قول القائل

يا ذا المكارم والعلا * يا ذا الجلال الاوحد
ان العصاة تجمعوا * يرجون عفوك سيدى
قصدتك كل قبيلة * ممن تروح وتغتدى
حطوا اليك رحالهم * وتشفعوا بمحمد

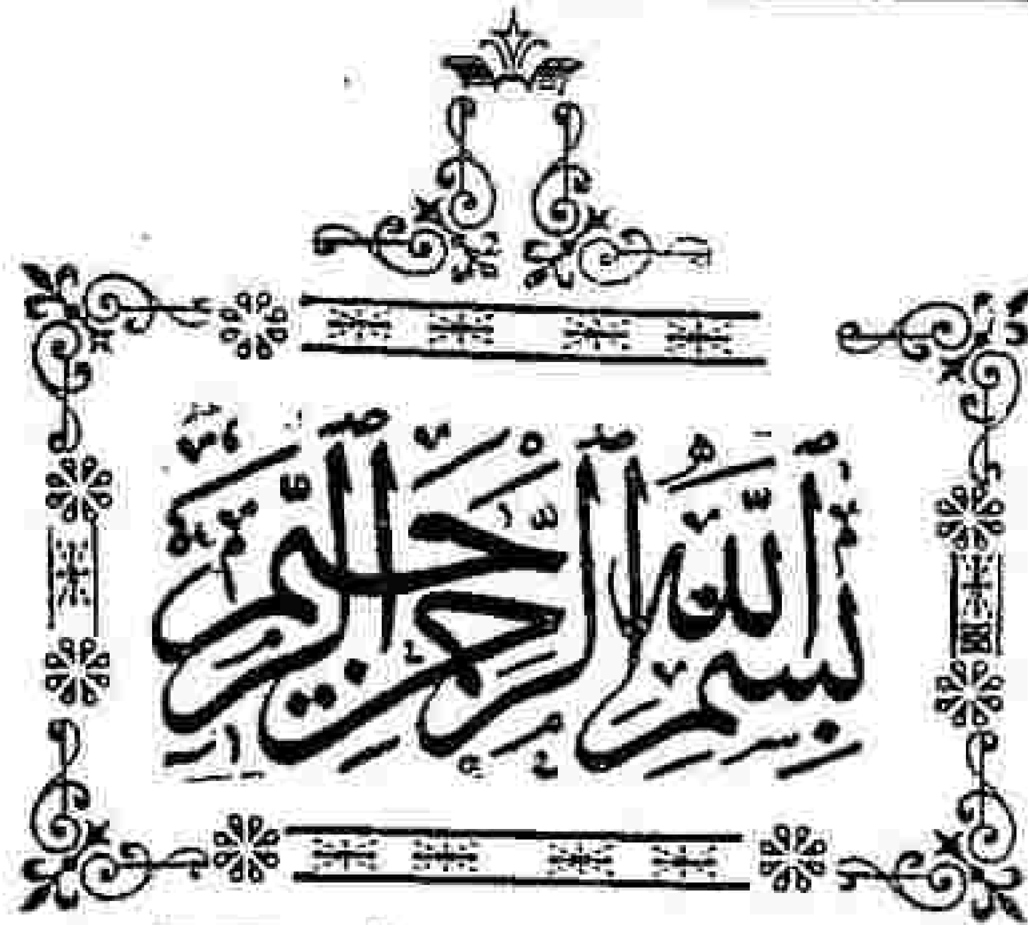
وكان الفراغ من تاليف هذه الحاشية المباركة ليلة الجمعة ثالث يوم من شهر ربيع الثانى سنة ١٢٣٧ ألف ومائتين وسبعة وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام وصلى الله على سيدنا محمد النبى الامى وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون رضى الله عنهم وعنا بهم آمين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين أنهاه مؤلفه عفا الله عنه فى شهر جمادى الاولى سنة سبع وسبعين ومائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام

بعد حمد الله الذى بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه ذى المعجزات الباهرات قد تم طبع هذه الحاشية الوحيده بل الدرة الثمينة الفريده المشتملة على المباحث الفائقه والتحقيقات الرائقه تالله انها الروضة علم نطقت بيننا بالحق ودوحة فضل لا يعرف قدرها الا القليل من الخلق

(فاذا بدت لا تستقلوا حجمها * وحياتكم فيها الكثير الطيب)
(واذا لم تر الهلال فسلم * لاناس رأوه بالابصار) وبالجملة
(فانى وان أكثرت فيها مدائحى * فاكثر مما قلت ما أنا تارك)

وكيف لا تكون كذلك ان لم تكن فوق ذلك وناسج برودها وناظم عقودها العلامة الكبير والعلم المفرد الشهير حميد الخصال ومشكور المساعى المرحوم المغفور له أبو المكارم سيدى محمد صالح السباعى على شرح العلامة النحرير أبى البركات الاستاذ سيدى الشيخ أحمد الدردير لخريدته البهيه فى العقائد التوحيديه محلاة الهوامش والطرر بالشرح المذكور الآتى من مسائل علم التوحيد بالغرر مذيلة بالرسالة اللطيفه ذات المباحث الرائقه المنيفه المسماة بالعقد الفريد فى ايضاح السؤال عن التوحيد للاستاذ سيدى أبى البركات المذكور ضاعف الله لهما الاجور وعاملهما بالحسنى والرضوان وأسكنهما أعلى فراديس الجنان وكان هذا الطبع الحسن الجميل والصنع الفائق الجليل بالمطبعة المليجية العامره ذات الاستعداد التام والادوات الباهره فى شهر صفر سنة اثنتين وثلاثين وثلثمائة وألف من هجرة من خلقه الله على أكمل وصف سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام مابدر بدر التمام وفاح مسك الختام



الحمد لله الذى توحد فى جلال جماله فلا يدرك حقيقة توحيده أحد وتفرد بالوحدة فى كمال جلاله فلا يعرف مقام واحديته فرد ولا وتد والصلاة والسلام على من برز بالواحدية من حضرة الاحدية فظهرت فيه شمس التوحيد فسمى أحمد فاثنى على الرحمن الرحيم بالحمد القديم فسمى بمحمد وعلى آله وأصحابه نجوم الهدى لمن بهم اقتدى مادام مظهر التوحيد فى كل ناد سعيد ينادى قل هو الله أحد ﴿وبعد﴾ فقد قال قائل من اهل المعرفة والفضائل قولا حقا يظنه الجاهل الباطل من سأل عن التوحيد فهو جاهل ومن أجاب عنه فهو ملحد ومن عرفه فهو مشرك ومن لم يعرف ذلك فهو كافر فاحببت ان أجيب عن ذلك بتوفيق مالك الممالك وان لم أكن أهلا لذلك لكنى أرجو الالهام من المالك فاقول مستعينا بالله * اعلم أولا ان التوحيد قسمان قديم وحادث فالحادث هو جزم القلب بان الاله الحق وهو الله تعالى واحد فى ذاته وصفاته وأفعاله وأنه لا فعل خلقا وايجادا الا لله تعالى وحده وأما العبد فليس له فى أفعاله الاختيارية سوى الكسب وهو مقارنة قدرته لذلك الفعل عند ميله له وهذا التوحيد هو معرفة الله المكلف بها العبد وهو بعض من الايمان ولا شك أن التوحيد بهذا المعنى يجب السؤال عنه فالسؤال عنه توفيق ورضوان والجواب عنه ايقان ومعرفته ايمان وأما القسم الاول وهو القديم فهو وصف الله القديم القائم بذاته وهو الذى تفرد به فى أزله عن مشابهة غيره ولم يزل سبحانه متوحدا فى عظمته أزلا وأبدا وأبرز العوالم بقدرته فصارت مرآة لمشاهدة صفاته العلية القدسية وهذه العوالم لا قيام لها بنفسها وانما قيامها بقيام الحق الواجب الوجود جل جلاله فهو بهذا المعنى غيب محض وعماء صرف فلا مطمع لمخلوق فى معرفة حقيقته وانما تفرد الله تعالى بعلمه واستأثر به دون خلقه وهو من صفات السلوب كالقدم والبقاء اذ مرجعه لسلب صحة وجود الغير معه أزلا وأبدا كان ربك ولا شئ معه وهو الآن على ما كان فعلم أن التوحيد هو البطون المطلق الذى لا يشابه ولا يماثل ولا يدرك بوجه من الوجوه فالسائل عنه أى عن حقيقته فهو جهول اذ لا يسأل عن حقيقة الذات المقدس أو عن حقيقة صفة من صفاته تعالى الا جهول أحمق ومن تعرض للجواب عنه فهو ملحد

زائغ عن طريق الصواب اذ كيف يجيب عن شيء لا يمكن ادراكه ومن عرفه أي ادعى معرفته فهو مشرك لانه يحسب زعمه الباطل ادعى انه شارك الحق تعالى في علم ذلك ومن لم يعرف ذلك أي ماذكرنا من مضمون الجمل الثلاثة أو الاخيرتين أو الثالثة بان زعم ان السائل ليس بجاهل وان المجيب مصيب وأن من ادعى معرفته على حق فهو كافر لانه جعل مما استأثر الله بعلمه شاركه فيه غيره ولا شك أن هذا الاعتقاد كفر وانما الايمان أن تؤمن بالغيب وبان الادراك هو العجز عن الادراك فهو تعالى لا تدركه البصائر كما لا تدركه الابصار قال تعالى ولا يحيطون به علما وهذا لا ينافي انه تعالى يرى في الآخرة لانه سبحانه وتعالى يرى بالبصر والبصيرة لا على وجه الاحاطة ومعرفة الكنه وانما هو على وجه خارج عن طور العقل من غير كيف واحاطة في غيب عن الشعور بغيره وهو التجلي الذاتي الذي يمحق فيه كل وجود ظلي وكذا لا ينافي قول بعض العارفين ان التوحيد بديهي لا يحتاج لدليل ولا سؤال عنه لان ذلك مقام أهل الشهود الذين يشهدون بارواحهم انه لا حقيقة لشيء من العالم الا بقدرة الله تعالى وان كل شيء برز في الوجود من جوهر أو عرض انما برزوه بقدرة الله تعالى وان سر القدرة سار فيه حتى يعلم علم بداهة انه لا حركة ولا سكون ولا استقرار لشيء الا بالقدرة الالهية ولا تأثير لما سواه تعالى في شيء من الاشياء وانما المؤثر هو الله تعالى وحده ألا ترى لقول الصديق الاكبر ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله مع قوله رضي الله عنه ان العجز عن الادراك ادراك فالعجز من حيث معرفة الحقيقة والكنه للذات والصفات والمعرفة من حيث مشاهدة أن الظواهر قائمة بقدرة الظاهر تعالى (فان قلت) كلامك هذا يقتضي الجبر المطلق وان العبد ليس له فعل من الافعال وانما الامر كله للواحد المتعال ويرشد له قوله تعالى قل ان الامر كله لله وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاين التكليف وما معنى ارسال الرسل والامر بالفعل والترك والنهي كذلك وما معنى وافعلوا الخير الى غير ذلك (قلت) اعلم ان البطون على الجبر ولا اختيار لغير الواحد الواجب الوجود الممد لكل موجود ولكنه لما أبرز العوالم باسرها خلق العقل وتجلى عليه بصفة الاختيار ومده من عنده ومن نور تدبيره بالتدبير وجعله قيما على الارواح النورانية وخلق النفس ورش عليها من ظلمة الشهوة والهوى وخلق الشيطان من النار وسلطه على النفس حتى كأنه امتزج بها لان سبله تلك الشهوات النارية ومزج بحكمته الروح مع النفس فاشتبكا وارتبكا وجعل ما في الارض زينة محبوبة للنفس الشهوانية وأغواها بجنودها الشيطانية فتراكمت الظلمات على الروح والعقل فظنت النفس انها الفاعلة المختارة وان لها مرتبة الفعل والترك من غير حجر ولها الاعطاء والمنع وغير ذلك من أوصاف الالوهية فخلق الرسل وأنزل عليهم الكتاب والحكمة وظهر فيهم باسمه الهادي ينادي هلموا الي يا عبادي ونسب اليهم الفعل من حيث اعتقادهم ذلك لما غرقوا في تيار الظلمة الشيطانية والشهوانية فمنهم من رجع الى الرسل عليهم السلام وأكثرهم تولى معرضا سائرا على طريق الضلال وكل فريق من الفريقين متفاوت في مسلكه فقد علمت أن التكليف انما جاء من حيث الظهور

بالظلمة التي ظن فيها العبد انه فاعل مختار وفي الحقيقة ليس كذلك انما هو عبد مقهور والرب هو الفاعل المختار على كل حال ظهر باسمه الظاهر فابدع ونوع واختفى باسمه الباطن فاستتر وتمنع

لعمري لقد طفت المعاهد كلها * وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر * على ذقن أو قارعا سن نادم

فسبحانه جعل الظلمات والنور وجعل لكل منهما فريقا فترى فريقا في الجنة وفريقا في السعير أرسل الرسل بالبينات ثم قال انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وقال ومن يضلل الله فما له من هاد فالتوحيد المحض هو الذي اقتضى التفرد في الذات والصفات والافعال بحيث لا يوجد ثان كذلك في الظهور والبطون فجاهل من سأل عن حقيقة هذه الحقيقة وجاحد من تعرض للجواب ومشرك من ادعاها لنفسه وهي مختصة برب الارباب وكافر من لم يعرف ما يجب في حق ربه وما يستحيل وما يجوز اذ الواجب عليك أيها المكلف أن تعرف انه تعالى هو المنفرد بعلم حقيقة الذات والصفات ويجوز في حقه تعالى ايجاد الممكنات المقومة بقدرة الذات ويستحيل في حقه تعالى مشاركة غيره في شيء مما ذكر والا لفسدت الارض والسموات فافهم (فان قلت) اذا كانت حقيقته لا تدرك ولا يمكن ادراكه فكيف كلف العبد به (قلنا) المكلف به ليس هو معرفة الوصف القديم الذي اختص به الحق تعالى وانما كلف العبد باعتقاد انه واحد في ذاته بحيث لا تكون ذات أخرى تشابهها بوجه وفي صفاته النفسية والسلبية فهو المنفرد بوجوب الوجود والقدم والبقاء وفي صفات المعاني فهو الذي توحد بوجوب الحياة واحاطة العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وأما حقيقة وحدة ذلك فلسنا مكلفين بها هذا اذا سرنا بسير اسمه الظاهر في سائر المظاهر وأما لو غبنا في الاسم الباطن الذي أخفت شمسه جميع كواكب المظاهر لوجدنا في هذه الغيبة انه الموحد لذاته بذاته فهو الواحد الموحد والذاكر المذكور والشاكر المشكور ثم ان صحوت من هذا السكر وبقيت به لا بنفسك لرأيت أن هذه المظاهر مقومة بالقدرة القديمة وانها واحدة سارية في الجميع مدبرة للكل على مقتضى احاطة الارادة والعلم بالحكمة الباهرة وأن لا شيء لغيره كحالة خيال الظل كما قال بعضهم

رأيت خيال الظل أكبر عبرة * لمن كان في علم الحقيقة راقي
شخوص وأمثال تلوح وتنقضي * وتفنى جميعا والمحرك باقي

وسبب ادراك هذه المدارك هو الحب الذي نشأ من رياضة النفس بالسهر وخفة المعدة مع ملازمة الذكر والفكر على قانون الشرع الشريف والعزلة عن الناس مع رفض الدنيا من القلب فاذا داوم على ذلك تقوت الروح والعقل بالميل الى حضرة القدس وضعفت النفس وخنس الشيطان فاذا تقوى هذا الميل صار رحبا والتحقت الروح بالملأ الاعلى فاذا تمكنت في رياض المحبة قام بها العشق والهيمان وطارت بذلك حتى حلت في رياض القدس الانزه وغابت فيه عن ظلمة الاغيار وخلع عليها خلع الانوار وفنيت في الله بالله وحلت في مقعد صدق عند الله فتشاهد حينئذ الجمال المطلق والوحدة الالهية المتحدة من كل وجه ومع ذلك

بلا تستطيع التعبير عنها بكلام وان شرعت فى بيان ماشاهدت وقعت فى الزندقة والالحاد فكم من عارف كبير لما ضاق عليه النطاق من كثرة الاسرار تنفس ببعض كلام فرمى بالالحاد مع كونه من كبار العارفين كقول الحلاج أنا الحق وقوله ما فى هذه الجبة غير الله وقول البسطامى سبحانى ما أعظم شانى وما وقع لسيدى محيى الدين بن العربى وغيره فى كثير من المواطن مما يشعر بالاتحاد وغيره فمن شاهد الوحدة المطلقة ذات الجمال المطلق الذى يدهش العقول وينقطع عنده عقال المنقول لا يصح له السؤال عن حقيقة هذا التوحيد والا كان جهولا بحقيقة الحال ومن رام الجواب عن حقيقته وقع فى الالحاد والزندقة ومن ادعى معرفته على الوجه الاكمل كان من المشركين ومن لم يعلم ذلك كان من الكافرين ولا يتم هذا المقام الا لمحب عاشق هام وفى عش العشق أقام وقد أشار الى ذلك سلطان العشاق بقوله

فلا تك مفتونا بحسنك معجبا * بنفسك موقوفا على لبس غرة
وفارق ضلال الفرق فالجمع منتج * هدى فرقة بالاتحاد تحدت
وصرح باطلاق الجمال ولا تقل * بتقييده ميلا لزخرف زينة
فكل مليح حسنه من جمالها * معار له أو حسن كل مليحة
بها قيس لبنى هام بل كل عاشق * كمجنون ليلى أو كثير عزة

ومعلوم أن من حل فى هذا المقام لم ير سوى المحبوب الواحد وجماله المطلق الذى لا يحد بعبارة ولا يتقيد بصورة عند الفناء والمحو والمحق كما قال

ومنذ عفا رسمى وهمت وهمت فى * وجودى فلم تظفر بكونى فكرتى

فعلم ان هذا الجمال الاوحد لا يتصور فيحد ولا يدرك حقيقته من الناس أحد قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ولا تقف عند الاكوان فتحرم هذا العرفان وان خشيت الغرق فقل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ثم ان خشيت الباس فقل أعوذ برب الناس ثم انطلق الى مكون الاكوان حتى لا تشهد سواه مثنيا عليه بحمده الذى هو صفة ذاته بقولك الحمد لله رب العالمين الذى هدانا لهذا الجمال المطلق وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله العلى الحكيم ومذ عرفنا ذلك لم نكن من الكافرين وحيث عرفنا عجزنا عن ادراك التوحيد كنا من العارفين واذا تبرأنا عن حده لم نكن من المشركين ولما عرفنا الحق فلا نسأل عنه أبد الآبدين وصلى الله على الهادى الى الصراط المستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض وهو العلى العظيم وعلى سائر الانبياء والمرسلين وعلى آلهم وصحبهم ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

تم

(بيان الخطأ والصواب الواقع في هذا الكتاب)

صحيفة	سطر	خطا	صواب
٥	٦	اخبارا بذلك	ذلك
٧	٦	ولالزام الافادة	ذلك
٩	٥	متعلقا	معلقا
١٥	٤	صفتان مشبهتان	صفتين مشبهتين
١٩	١٥	المال مملوك لزيد	المال لزيد
٢٥	٢١	وقوله باحكام	وقوله أي أحكام
٢٨	٢و٣	من وأما الى قليلة	حذفه
٣٢	٨	اومقيد	أومقيدا
٣٢	٢٣	للكلمة	للكمية
٣٢	٢٥	وهو	بان قيل
٣٣	١٨	عزيزه	غزيره
٣٤	٣٢	أي فرس عداء	أي الفرس والعداء
٣٥	٣٣	وبين جهات	ويبين له جهات
٣٨	١٨	شرف	اشرف
٤٢	١١	أخصرا	أخصر
٤٤	١٣	مرجوع	مرجوح
٤٤	١٦	أي باعتبار	باعتبار
٤٦	٢٦	انتقال	انتقاش
٥٠	٤	غيرمتعلق	متعلقا
٥٠	٧	تدركه	تدرك
٥٠	٢٥	لمرئ	لامرئ
٥١	١٦	بهذا الوصف	على هذا بالوصف
٥٢	٢٥	تحقيق	تحقيقه
٥٢	٣١	(قوله لاتحول)	(قوله لاتحول ولا انفكاك)
٥٧	٢٠	لما يلزمه	بما يلزمه
٥٩	٤	وتنزيها لهم	وتنزيها تهم
٥٩	٢٧	انظره	نظره
٦٠	٢٠	لسند	يستند
٦٣	١٦	بالتحيز	للتحيز
٦٤	٣٠	المحال	التكليف بالمحال

صحيفة	سطر	خطأ	صواب
٦٦	٢٠	لكن بطبعها	لكن لا بطبعها
٦٩	٥	قدرتنا	كقدرتنا
٦٩	٦	هل	أهل
٦٩	٢١	الموانع	المانع
٧٦	٧	دات	دلت
٨١	٢٤	الملزومات	الملزوم
٨٣	١٠	الى الشئ	اذا الشئ
٨٣	٢٨	وهو	هو
٨٦	٤	(قوله فليس ثم من له)	(قوله فليس ثم من له فعل)
٨٧	٣٢	وجود	وجوب
٩٧	١١	علم الله به بايجاد	علم الله بايجاد
٩٩	٢٢	بسبب خفاء	بسبق خفاء
١١١	٤	الاحرف	الحرف
١١٢	٩	المشهور	المشهورى
١١٢	١٥	المشهوران	المشهوريان
١١٨	٣٦	أى من	أن من
١١٩	٢٩	أبى هذل	أبى هذيل
١٢٥	١٦	يا كله	أ كله
١٢٦	١	والاضافة	أو الاضافة
١٢٧	٤	والانة	والامانة
١٢٧	١١	من تبديل	من غير تبديل
١٢٧	١٩	وقوعه جدالا	وقوع جدال
١٢٩	٢	بيان أقسام ثالث	بيان ثالث
١٤٠	٣١	اولوا دليل قوله	اولوا قوله
١٤٤	٢٨	متجاوزة	متجاورة
١٤٥	٢٠	لرد القاطع عن ابقاء	لردقاطع بعدم ابقاء
١٤٧	١	يئض	يئيض
١٤٩	٤	ويحتمل الى مخالفة	ويحتمل مخالفة
١٥٨	٢٥	وكما	كما
١٥٩	١٣	فتدبرها	فتدبر هذا
١٦٦	١٧	ومن	أومن
١٧٢	٣٠	من الخلق	من الخلق الردىء
١٧٦	١٩	عن مبدئ	عن مبدأ

هذه حاشية العالم العلامة الراجي عفو مولاه المقيت
ولطفه الخفي الاستاذ الشيخ محمد بخيت المطيعي الحنفي
على شرح العلامة الحبر البحر الكامل الغوث
الغيث الواصل ابو البركات سيدي
احمد الدردير على منظومته
في العقائد المسماة
بخريدة التوحيد
نفعنا الله بهما
امين
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على جميع النعم والصلاة والسلام على رسول الله سيد العرب والعجم وعلى آله واصحابه وذريته واحبابه (وبعد) فيقول اضعف العباد واحوجهم الى عفو مولاه المقيت ولطفه الخفي محمد بخيت المطيعي الحنفي هذه كلمات لطيفة وتدقيقات شريفة جمعتها من كلام المحققين ورؤساء المدققين قصدت بها خدمة شرح سيدي واستاذي شمس قلادة الصوفية الشيخ احمد الدردير على منظومته المسماة بالخريدة البهية في علم العقائد الدينية وفقنا الله لاتباعه وجعلنا من اخص اتباعه والله المسؤل في الاخلاص والقبول بجاه سيد انبياه ومن تبعه ووالاه الى يوم نلقاه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نور قلوبنا بمعرفة عقائد التوحيد · وحرر عقولنا من ربقة

(قوله الذي نور الخ) في ابتداء كلامه براعة استهلال حيث لوح في كلامه الى فائدة من فوائد الفن المشروع فيه وهي الفائدة الراجعة الى نفس الشخص بالنظر الى قوته النظرية التي هي الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان وبقي فوائد منها الفائدة الراجعة الى الغير التي هي ارشاد المسترشدين بايضاح المحجة والزام المعاندين باقامة الحجة والفائدة الراجعة لاصول الاسلام وهي حفظ عقائد الدين عن ان تزلزلها شبه المبطلين والفائدة الراجعة للفروع وهي بناء العلوم الشرعية عليه فانه اساسها واليه يرجع اخذها واقتباسها اذ لو لم يثبت صانع قادر مكلف مرسل للرسل منزل للكتب لم يوجد شئ من العلوم الشرعية والفائدة الراجعة الى الشخص بالنظر لقوته العملية وهي صحة النية واخلاصها في الاعمال وصحة الاعتقاد وقوته في الاحكام المتعلقة بالافعال وغاية هذه الامور كلها الفوز بسعادة الدارين وكل هذه في الحقيقة ثمرة الثمرة والا فالثمرة هي الاثبات على الغير على ما ارتضاه السيد او التحصيل على ما بينه السعد فافهم والله الموفق · « قوله بمعرفة » المراد بها التصديق الجازم عن دليل وعبر بها مع القول بانها انما تتعلق بالجزئيات لاشعارها بسبق الجهل الذي هو شأن الحوادث مع وضوح المراد « قوله عقائد » هي المسائل التي يقصد منها الاعتقاد دون العمل والمسألة هي القاعدة وهي لا تكون الا كلية فيرد نحو الله عالم الله قادر فانها ليست كلية الا ان يقال التزام كلية المسائل خاص بغير هذا الفن واما التأويل بواجب الوجود عالم ونحوه فقال السيد انه تكلف (قوله وحرر الخ) اي خلص عقولنا من اخلاط التقليد التي تعوق عن المقصود

شوائب التقليد · والصلاة والسلام على سيدنا محمد المؤيد بالمعجزات الباهره وعلى آله واصحابه اولي المناقب الفاخره ❊ اما بعد ❊ فهذا شرح لطيف على مقدمتي المسماة بالخريدة البهيه · التي نظمتها في العقائد التوحيديه · يوضح معانيها و يشيد مبانيها · اجتنبت فيه الاختصار المخل · واعرضت فيه عن التطويل الممل · واقتصرت فيه على تحرير البراهين · مع الفوائد التي يزداد

الذي هو معرفة العقائد بالدليل العقلي المؤيد بالدليل النقلي · والعقول جمع عقل وهو قسمان نظري وعملي فالاول قوة عاقلة تدرك بها النفس الناطقة التصورات والتصديقات والثاني قوة عاملة يتحرك بها بدن الإنسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او الحدس بآراء واعتقادات تخص تلك الافعال وقد يسمى الاول قوة نظرية والثاني قوة عملية « قوله والصلاة والسلام الخ » لما كان صلى الله عليه وسلم واصحابه الواسطة العظمى في تنوير القلوب وتحرير العقول وسائر النعم طلب من الله الصلاة والسلام عليهم ليكون كالمكافيء وعمم الدعاء لانه اقرب للاجابة « قوله اما بعد » اذا كان ما بعدها يصلح للعمل فيها بحيث لايحتاج الى تقدير كانت من معمولاته والا كانت من معمولات الشرط وليس المقصود التعليق حتى يترجح احدها عن الآخر و يحتاج الى تقدير بل التاكيد فافهم وتامل (قوله على مقدمتي) لايخفى ما في على من الاستعارة والاحسن في المقدمة ان تكون من اللازم كما بينه بعض المحققين « قوله التي نظمتها الخ » النظم يتعلق بالالفاظ والعقائد هي المسائل فهي معاني فان اوقعت الضمير على الالفاظ ولم تقدر فالظرفية من ظرفية الدال في المدلول لان المعاني كالظرف تحضر اولا ثم يؤتي بالالفاظ على وفقها كالمظروف والا فيحتمل غير هذا وهو ظاهر لمن تأمل

بها اليقين ۰ والله أسأل ان ينفع به كل من تلقاه بقلب سليم ۰ وان يجعله خالصاً لوجهه الكريم ۰ انه المولى الرؤف الرحيم ۰ فاقول وما توفيقي الا بالله العلي العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

اي أؤلف وانما قدرنا المتعلق فعلا لان الاصل في العمل للافعال ومتاخرا لان تقديم المعمول يفيد الاختصاص وخاصاً لان كل شارع في شيء ينبغي له ان يقدر ما جعلت البسملة مبدأ له ولافادة حصول البركة لجميع اجزاء الفعل والباء للاستعانة او للمصاحبة على وجه التبرك والاسم لغة ما دل على مسمى وعند النحاة ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان وضعاً وهو مشتق عند البصري من السمو وهو العلو لانه يعلو به مسماه من الخفاء اي يظهر فاصله سمو بكسر فسكون خفف بحذف لامه وعوض عنها همزة الوصل بعد تسكين فائه وعند الكوفي من السمة وهي العلامة لانه علامة على مسماه واصله وسم خفف بحذف فائه ثم عوض عنها همزة الوصل والمراد به هنا المسمى اي مستعيناً بمسمى الله والاضافة للبيان ۰ والله علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة من رحم بالكسر اما بتنزيله منزلة اللازم بان يقصد اثباته للفاعل فقط من غير اعتبار تعلقه بمفعول واما بجعله لازماً بان ينقل الى فعل بالضم وانما احتيج لذلك لان الصفة المشبهة انما تصاغ من اللازم والرحمة رقة القلب اي رأفته وهي تستلزم التفضل والاحسان فهو غايتها وهي مبدأه فيراد منها هنا الغاية لاستحالتها عليه تعالى اي الثابت له التفضل والاحسان كثيرا وكذا كل اسم من اسمائه تعالى يوهم ظاهره خلاف المراد يراد منه غايته ثم ان اريد مريد ذلك كمريد الانعام فصفة ذات وان اريد الفاعل كالنعم فصفة فعل ۰ وقدم الرحمن لانه خاص به تعالى اذ لا يطلق على غيره تعالى ولانه ابلغ اذ معناه المنعم بجلائل النعم كما

وكيفا بخلاف الرحيم فان معناه المنعم بدقائقها كذلك وجلائل النعم اصولها كالوجود والايمان والعافية والرزق والعقل والسمع والبصر وغير ذلك ودقائقها فروعها كالجمال وكثرة زيادة الايمان ووفور العافية وسعة الرزق ودقة العقل وحدة السمع والبصر وغير ذلك والمعنى انه تعالى من حيث انه منعم بجلائل النعم يسمى الرحمن ومن حيث انه منعم بدقائقها يسمى الرحيم (يقول) هو من باب نصر فاصله يقول بسكون فائه وضم عينه خفف بنقل حركة العين الى الفاء «راجي رحمة» باضافة الوصف الى معموله اي المؤمل المنتظر انعام (القدير) اي دائم القدرة فهو صفة مشبهة او الكثير القدرة بمعني الاقتدار فيكون صيغة مبالغة (اي احمد) ابن محمد ابن احمد اي حرف تفسير وبيان لراجي فما بعد اي عطف بيان وقيل عطف نسق بناء على انها من حروف العطف وهو قول ضعيف «المشهور» اي الذي اشتهر (با)لمقب جده «الدردير» بفتح الدال الاولى وكسر الثانية بينهما راء ساكنة وكذا اشتهر اولاد الجد كلهم بهذا اللقب «الحمد لله» هو وما بعده الى آخر الكتاب مقول القول في محل نصب وال فيه جنسية او استغراقية ولام لله للاستحقاق والحمد لغة هو الثناء بالجميل على جميل اختياري على جهة التعظيم سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل وفي عرف اهل الشرع فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما ولو على غير الحامد وسواء كان الفعل قولا باللسان او اعتقادا بالجنان او خدمة بالاركان فبينهما العموم والخصوص الوجهي لان مورد اللغوي خاص وهو اللسان ومتعلقه عام ومورد العرفي عام ومتعلقه خاص وهو الانعام واما الشكر لغة فهو الحمد عرفا واما الشكر عرفا فهو صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه من عقل وسمع وغيرهما الى ما خلق لاجله وهو اخص مطلقا من الحمد والشكر اللغوي لاختصاصه بالله تعالى وبكونه في

مقابلة النعم التي على الشاكر فقط (العليّ) من العلوّ وهو الرفعة فاصله عليو اجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها الياء وعلوه تعالى معنوي عبارة عن تنزيهه تعالى عن كل نقص فيتضمن اتصافه تعالى بجميع صفات السلوب ولك ان تقول علوه تعالى عبارة عن تنزيهه عن كل نقص واتصافه بكل كمال فيشمل صفات المعاني ايضاً « الواحد » اي المنزه عن الشريك في الذات والصفات والافعال (العالم) بما يكون وما لا يكون وبما هو كائن اي موجود « الفرد » اي الواحد ذاتاً وصفاتاً وافعالا « الغني » عن كل شيء فلا يفتقر الى محل ولا لمخصص ولا معين ولا وزير ولا غير ذلك فالغني المطلق يتضمن اتصافه تعالى بجميع الصفات السلبية والكمالية « الماجد » قيل معناه الكريم الواسع العطاء وقيل الشريف العظيم ولا يخفى ما في هذا البيت من براعة الاستهلال « وافضل » اسبى اتم (الصلاة) وهي لغة الدعاء بخير فاذا اضيفت اليه تعالى كان معناها زيادة الانعام المقرون بالتعظيم والتبجيل (والتسليم) اي التحية « على النبي » المعهود عند الاطلاق وهو سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم والنبي انسان ذكر حر اوحي اليه بشرع اي احكام سواء امر بتبليغها اي ايصالها للمكلفين ام لا فان امر بذلك فرسول ايضاً فالنبي اعم من الرسول واصله نبيء بالهمز كما يدل عليه رواية قراءته بالهمز في التشهد فقلبت الهمزة ياء من انبأ وهو الخبر بمعنى المفعول كما يدل عليه التعريف المتقدم اي ان الله تعالى قد اخبره باحكام ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي انه مخبر عن الله تعالى ويحتمل ان اصله نبيو من النبوة اي الرفعة قلبت الواو ياء لما مر وادغمت فيها الياء بمعنى مرفوع الرتبة او مرتفعها فهو بمعنى المفعول او الفاعل ايضاً (المصطفى) اسم مفعول من الاصطفاء وهو

الاختبار فمعناه المختار «الكريم» من الكرم وهو صفة تقتضي الاعطاء لا في نظير شيء وهو نفس الاعطاء المذكور وقد يراد بالكريم الطيب وهو الانسب هنا اي فهو طيب الاصل وطيب الخلق عليه الصلاة والسلام (و) افضل الصلاة والتسليم على «آله» المراد بهم في مقام الدعاء كما هنا اتباعه مطلقاً وقيل الاتقياء منهم واما في مقام الزكاة فقال الامام مالك رضى الله عنه هم بنو هاشم فقط وقال الامام الشافعي رضى الله عنه بنو هاشم والمطلب واصله عند سيبويه اهل قلبت هاؤه همزة ثم الهمزة الفا لسكونها وانفتاح ما قبلها كما في آدم وعند الكسائي اول كجمل من آل يؤل اذا رجع فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ولا يضاف الا لمن له شرف من الذكور العقلاء فلا يقال آل الاسكافي ولا آل فاطمة ولا آل الحصن «و» على صحبه اسم جمع اصاحب بمعنى صحابي وهو من اجتمع به صلى الله عليه وسلم مؤمناً ومات على ايمانه وقيل جمع له ورد بان فاعلا لا يجمع على فعل فلا يقال في عالم علم وهكذا (الاطهار) اما جمع طاهر على غير قياس لان فاعلا لا يجمع على افعال ايضاً فلا يقال عالم واعلام وكامل واكمال واما ان يكون جمعاً لطهر بمعنى طاهر من باب اطلاق المصدر وارادة اسم الفاعل كعدل بمعنى عادل ومعناه المطهرين من دنس المعاصي والمخالفات وعطفهم على الآل من عطف الخاص على العام لمزيد شرفهم على غيرهم (لا سيما رفيقه في الغار) لا من لا سيما نافية للجنس وسي كمثل وزنا ومعنى اسمها وخبرها محذوف وجوبا اي ثابت واصله سيو فقلبت الواو ياء لاجتماعها مع الياء وسبق احداها بالسكون وادغمت في الياء ويجوز في الاسم الواقع بعد ما الجر والرفع مطلقاً والنصب ان كان نكرة وقد روى بالاوجه الثلاثة قوله . ولاسيما يوم بدارة جلجل . والجر ارجحها وهو على اضافة سي اليه وما زائدة بينهما

مثلها في ايا الاجلين واما الرفع فهو على انه خبر لمبتدا محذوف وما موصولة او نكرة موصوفة بالجملة بعدها والتقدير ولا مثل الذي هو رفيقه ولا مثل شيء هو رفيقه وسي مضاف وما مضاف اليه فعلى كل من وجهي الجر والرفع تكون فتحة سي فتحة اعراب لان اسم لا النافية للجنس اذا كان مضافاً يكون منصوباً واما نصب النكرة بعدها فعلى التمييز وما كافة عن الاضافة والفتحة فتحة بناء مثلها في لا رجل والمعنى والصلاة والسلام على الصحب لامثل الرفيق فان الصلاة عليه اتم منها عليهم يعني اطلب ذلك من الله تعالى والمراد برفيقه في الغار ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه خصه بالذكر بعد دخوله في عموم الاصحاب تنويها بعظم شأنه اذ هو شيخ الصحابة وافضلهم على الاطلاق وفي ذكر مرافقته في الغار اشارة الى ذلك ايضاً والغار نقب في اعلى جبل ثور على مسيرة نحو ساعة من مكة دخله النبي صلى الله عليه وسلم هو وابو بكر حين خرجا مهاجرين من مكة الى المدينة فذهب المشركون في طلبهما واقتفوا اثرهما حتى جاؤا الى الغار فانقطع الاثر فجعلوا يفتشون حتى قال بعضهم انظروا الغار فقالوا ليس في الغار احد ولو نظروا ادنى نظرة لرأوهما فاشتد الكرب على ابي بكر رضى الله عنه خوفاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انهم لو نظروا تحت اقدامهم لرأونا فقال النبي عليه الصلاة والسلام لا تحزن ان الله معنا فاعمى الله تعالى ابصارهم عنهما كما اعمى بصائرهم قيل لما دخلا الغار بعث الله حمامتين فباضتا على فم الغار والعنكبوت فنسجت عليه حتى قال بعضهم ما بالكم بالنار ان العنكبوت قد خيمت عليه والحمام قد باض على فمه يعني انه لا يمكن دخولهما الغار والحالة هذه ولا يمكن نسج ولا بيض بعد دخوله والى ذلك اشار صاحب البردة بقوله

وما حوى الغار من خير ومن كرم وكل طرف من الكفار عنه عمي

فالصدق في الغار والصديق لم يرما   وهم يقولون ما بالغار من ارم
ظنوا الحمام وظنوا العنكبوت على   خير البرية لم تنسج ولم تحم

قوله فالصدق اي صاحب الصدق وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقوله لم يرما اي لم يبرحا ولم ينفكا عنه ومعنى ارم احد (وهذه عقيدة) عطف على جملة الحمد لله واسم الاشارة عائد على العبارات المتعلقة ذهنا نزلها منزلة الحاضر المحسوس بالبصر فاطلق عليها لفظ الاشارة الموضوع لكل حاضر محسوس واختار اللفظ الموضوع للقريب للتنبيه على انها قريبة التناول سهلة الحصول ولذا افرد الخبر مع انها في نفسها عقائد كثيرة (سنيه) نسبة الى السنا بالقصر وهو النور يعني انها واضحة الدلالة على معانيها «سميتها الخريدة البهية» الجملة صفة عقيدة والخريدة في الاصل اللؤلؤة التي لم تثقب والبهية نعت الخريدة والبها الضياء واستعار لها هذا الاسم ليطابق الاسم المسمى ثم ذكر من نعوتها ايضاً ما يقتضي الرغبة في تناولها فقال «هي لطيفة» من اللطف وهو ضد الكثافة من لطف ككرم دق او رق فاللطيف الصغير الحجم او الرقيق القوام او الشفاف الذي لا يحجب ما وراءه كالزجاج فاذا اطلق بهذا المعنى على الله تعالى فمعناه العالم بخفيات الامور لما مر من ان اللفظ اذا اوهم خلاف المراد في حقه تعالى يراد منه لازمه واما لطف كنصر فمعناه احسن وانعم ومعناه في حقه تعالى ظاهر اي المحسن المنعم على عباده وبهذا علمت وجه من فسر اللطيف بالعالم بخفيات الامور ووجه من فسره بالبر المحسن لعباده والمراد هنا انها قليلة الالفاظ او سلسلة الالفاظ او واضحتها والكل صحيح وعلى الاول فقوله «صغيرة في الحجم» اي القدر وصف كاشف ابياتها احد وسبعون بيتاً ولما كان هذا الوصف يوهم انها قليلة العلم استدرك عليه بان رفع هذا التوهم بقوله «لكنها كبيرة» اي عظيمة «في

العلم » اي المعاني المدلولة لها وذلك لانها اشتملت على بيان مايجب لله تعالى، وما يستحيل وما يجوز وعلى مثل ذلك في حق رسله عليهم الصلاة والسلام وعلى البراهين القطعية التي يخرج بها المكلف من ربقة التقليد الى نور التحقيق حتى لا يكون في ايمانه خلاف وسيأتي بيان الخلاف في ايمان المقلد ان شاء الله تعالى وعلى الرد على اهل الضلال تصريحاً تارة وتلويحاً اخرى وعلى السمعيات وعلى شيء من التصوف الذي هو حياة النفوس كما سترى ذلك كله ان شاء الله تعالى مفصلاً ولذا قال مستأنفا في جواب سؤال مقدر نشأ مما قبله تقديره هل تكفي هذه العقيدة المكلف في دينه كما يدل عليه هذا الوصف الذي قدمته او هذا من باب المبالغة (تكفيك علما) تمييز محول عن الفاعل اي يكفيك العلم المستفاد منها في دينك «ان ترد ان تكتفى» اي بها عن غيرها من المطولات وذلك «لانها بزبدة» اي بخلاصة ومحل «الفن» المؤلفة هى فيه وهو فن عقائد الايمان ويسمى علم التوحيد وعلم اصول الدين وعلم العقائد وهو علم

« قوله وهو علم » الضمير راجع الى الفن وهو مسائل فيحمل العلم في التعريف عليها ويصح بقطع النظر عن مرجع الضمير المذكور او ارتكاب الاستخدام ان يراد بالعلم التصديق مطلقاً مطابقاً اولا ليشمل تصديقات المخطىء في العقائد او المعنى الاعم وعلى كلا هذين فالاطلاق مجازي لما صرح به السيد في تزييف تفسير العلم بالمعنى الاعم من ان اطلاق العلم على الجهل المركب يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع اه لكنه مشهور لا يضر

يقتدر به على اثبات العقائد

« قوله يقتدر » اى يحصل بالاعتمال بذلك العلم حصولا دائما قدرة تامة نخرج علم الله وملائكته ورسله المتعلق بالعقائد اذ لا اعتمال فيه وخرج المنطق والجدل والمركب من الكلام وغيره اذ لا يحصل مع اي واحد منها قدرة تامة حصولا دائما لان الاقتدار التام على الاثبات انما يحصل بعد حصول العقائد عن ادلتها ودفع الشبه عنها بالفعل والتمكن من استحضارها متى شاء وعلم المنطق والجدل انما يفيدان التمكن من الاثبات في الجملة بمعنى انه اذا حصل المبادي ورتبها امكنه ذلك الاثبات وبهذا تعلم خروج المركب يعني ان الظاهر من الاقتدار معناه العرفي وهو ان تجعل المسائل كبريات لصغريات وحينئذ لا يشمل مثل الله واحد الا ان لا يلزم ذلك في جميع مسائل هذا الفن او يؤول بواجب الوجود واحد وهو تكلف وقال يقتدر دون يثبت لان الاثبات بالفعل غير لازم (قوله به) لو قال معه لينبه على انتفاء السببية الحقيقية كما صنع في المواقف لكان اولى وان شاع استعمال به (قوله على اثبات العقائد) اي على الغير كما في السيد على المواقف ولم يقل على تحصيل اشعارا بان الاثبات هو الثمرة لا التحصيل لئلا يلزم كون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام ثمرة له وهو باطل كذا قال السيد وهو مبني على تفسير العلم باحد المعنيين الآخرين فيما سبق او بملكة الاستحضار لانها تحصل بعد العلم وتكرار المشاهدة ولو فسر بالاول وهو المسائل المدللة كان التحصيل ثمرة لها بمعنى ان من طالع تلك المسائل ووقف على ادلتها حصل له العلم بالعقائد مع انه يمنع بطلان ما ذكرناه بناء على تفسير العلم بالتصديق بان يراد به التصديق بقطع النظر عن خصوصية المحل وبالثمرة

الدينية المكتسبة من اداتها اليقينية وموضوعه ذات الاله تعالى

التصديق الجزئي القائم بالمحل على ما يشعر به لفظ العقائد فان قلت هل يصح تفسير العلم بملكة الاستحصال بمعنى التهيؤ كما فسره به صاحب المقاصد في شرحها قلت هو غير صحيح لانه وان صح اطلاق الملكة على ذلك التهيؤ لكونه كيفية راسخة لكن اسماء العلوم انما تطلق على ملكة الاستحضار كما صرح به في المطول والسيد الشريف في شرح المفتاح وكثير من الفضلاء وقال اثبات اشعارًا ايضًا بان العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع ليعتد بها وان كانت مما يستقل به العقل (قوله الدينية) اي المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم سواء كانت النسبة صوابًا او خطأ (قوله المكتسبة الخ) اشار بهذا الى انه لا بد ان تكون مدللة (قوله وموضوعه ذات الاله) اي لانه يبحث فيه عن صفاته الثبوتية والسلبية وافعاله اما في الدنيا كحدوث العالم واما في الآخرة كالحشر واحكامه فيهما كبعث الرسل ونصب الامام والثواب والعقاب من حيث انها تجب عليه ام لا وفيه نظر من وجهين الاول انه يبحث فيه عن غير ما ذكر كالجواهر والاعراض لا من حيث استنادها له تعالى حتى تدخل فيما ذكر بل من حيثية اخرى كذلك كقولهم الجوهران لا يتداخلان العرض لا ينتقل وليست هذه الامور مبينة بنفسها حتى يكون البحث عنها من المبادي وان بينت في علم آخر لزم ان يكون هنالك علم اعلى واشرف من علم الكلام وهو باطل اتفاقًا فهي مبينة فيه فهي من مسائله . الثاني ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده فيلزم ان يكون اثبات وجود الصانع بينًا في نفسه او يبين في علم آخر وكلاهما باطل

وقيل الممكنات وقيل غير ذلك

« قوله وقيل الممكنات » اي من حيث دلالتها على موجدها واتصافه بصفات الكمال والتنزيه عن صفات النقص وبطلانه يعرف بادنى تأمل « قوله وقيل غير ذلك » من جملة ما قيل انه الموجود من حيث هو هو اي غير مقيد بشيء ويمتاز عن العلم الالهي المشارك له فيه بالحيثية والاعتبار فان البحث عنه في الكلام على قانون الاسلام والبحث عنه في الالهي على قانون العقل وافق الاسلام ام لا وقال المحققون موضوعه المعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقائد الدينية او ما هو وسيلة اليه اي ما اتصف بمفهوم المعلومية من حيث هو كذلك بلا ملاحظة خصوصية فرد وذات له المعلومية فان قلت يلزم على هذا ان تكون اكثر المحمولات اخص منه فلا يكون عرضاً ذاتياً له ولم يرد به الماصدق قلت قد حققوا ان العرض الذاتي يجوز ان يكون اخص ولو اريد الما صدق لكان اكثر المحمولات اعم وهو ليس عرضاً ذاتياً بلا شبهة فان قلت تقييد المحمولات بما يجعلها مساوية كما جعل بعض حواشي شرح المطالع موضوع الالهي انواع الموجودات وقيد المحمولات العامة بما يجعلها مساوية. قلت لو اريد الماصدق لكانت ذات الاله من الموضوع فيرد الوجه الثاني من النظر المتقدم فتامل وشمل المعلوم الموجود والمعدوم فشمل جميع موضوعات المسائل وذلك لانها اما عقائد دينية مثل الواجب قديم العالم حادث الاجسام تعاد او وسيلة الى العقائد مثل الاجسام مركبة من جواهر فردة الخلاء جائز الحال منفية الاعدام غير متمايزة فان الاولين يحتاج اليهما في صحة اعادة الاجسام فان المحققين على ان الاعادة بجميع الاجزاء المتفرقة كما يدل عليه قصة ابراهيم عليه

وغايته معرفة الله سبحانه وتعالى والفوز بالسعادة الابدية « تفي » اي توفي به لما تقدم (والله ارجو) قدم الاسم الاعظم لافادة الاختصاص اذ تقديم المعمول يفيد ذلك اي لا ارجو الا الله تعالى والرجاء تعلق القلب بحصول مرغوب فيه في المستقبل مع الاخذ في الاسباب وهو ممدوح شرعاً فان لم يأخذ في الاسباب فطمع وهو مذموم شرعاً (في قبول العمل) الذي منه تأليف هذه العقيدة وقبول الشيء الرضى به وعدم رده (و) ارجوه تعالى « النفع » هو ضد الضر « منها اي من هذه العقيدة اي بها اي ارجوه تعالى ان ينفع بها كل من قرأها او طالعها او حصلها او كتبها ويصح ان تكون من ابتدائية وهي ومجرورها حال من النفع اي حال كون النفع حاصلا

السلام في قوله تعالى ربي ارني كيف تحيي الموتى الآية وان الاعادة على ما جاءت بها الشرائع انما هي باعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر كما جزم به السيد قدس سره في المقصد السادس في وجوب النظر في معرفة الله تعالى واذا كانت الاعادة مستلزمة لفناء هذا العالم يحتاج في صحتها الى جواز الخلاء فافهم ومن لم يفهم وقع لتصحيح هذا التوقف في تكلفات باردة ويحتاج للآخرين في اعتقاد كون صفات الله تعالى متعددة موجودة لانها متمايزة والمتمايز غير معدوم واذ لا واسطة فهي موجودة وقولنا من حيث يثبت له يخرج المحمولات لانها مثبتة لا مثبة لها وقولنا العقائد او ما هو وسيلة اي محمولات ما ذكر يخرج ما يثبت له محمولات غير ما ذكر (قوله وغايته) تقدم الكلام الذي يتعلق بذلك فارجع اليه وهل له استمداد قلت قال في المواقف وشرحها هو لا يستمد من غيره لانه الاعلى الذي تنتهي اليه العلوم الشرعية كلها وفيه تثبت موضوعاتها وحيثياتها فمنه استمدادها وهو رئيس العلوم على الاطلاق اه فافهم وبقية المبادي معلومة

وناشئاً منها (ثم) اي وارجوه (غفر) اي ستر . الزلل . جمع زلة بالفتح مصدر زل بفتح الزاي ايضاً يزل بكسرها يعني المعاصي وسترها صادق بمحوها من الصحف و بعدم المؤاخذة بها وان كانت موجودة فيها وورد في السنة ما يدل لكل والمرجو من سعة كرمه تعالى الاول . ولما كانت مباحث هذا الفن تتوقف على معرفة اقسام الحكم العقلي الثلاثة اعني الوجوب والاستحالة والجواز بدأ ببيانها فقال اقسام حكم العقل . مبتدا خبره محذوف اي ثلاثة يدل عليه قوله الآتي ثالث الاقسام وجملة هي الوجوب الخ استئنافية لبيان الاقسام و يصح ان تكون هي الخبر والاقسام جمع قسم بكسر فسكون وهو ما اندرج مع غيره تحت كل او كلي والكل ما تركب من جوهرين فأكثر والكلي ما صدق على كثير و يسمى المندرج تحت الكل جزأ و بعضاً والمندرج تحت الكلي جزئياً و يسمى مورد القسمة وهو الكل او الكلي مقسما بفتح فسكون فكسر والتقسيم التمييز والتفصيل اي جعل الشيء اقساماً وعلامة تقسيم الكل الى اجزائه صحة انحلاله الى الاجزاء التي تركب منها وعدم صحة حمل المقسم على الاقسام وعلامة تقسيم الكلي الى جزئياته صحة حمل المقسم على كل من الاقسام نحو زيد انسان وعمرو انسان والحكم اما شرعي وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالطلب او الاباحة او الوضع لهما واما غيره وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه والحاكم به اما العقل واما العادة فان كانت العادة فعادي والحكم العادي اثبات امر لامر او نفيه عنه بواسطة التكرر بينهما على الحس كاثبات ان النار محرقة وان الطعام يشبع وليس المراد من هذا ان النار مثلاً هي المؤثرة اذ التأثير لا دلالة للعادة عليه اصلاً وانما غاية ما دلت عليه العادة الربط بين امرين اما تعيين فاعل ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يتاتى علم ذلك كما قاله الامام السنوسي

رحمه الله تعالى وسيأتي في عقد الوحدانية ما يتعلق باعتقاد ذلك وان كان العقل نعقلي وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه من غير توقف على تكرار ولا استناد الى شرع وخرج بهذا القيد الاخير حكم الفقيه المستند الى الشرع كاثبات الوجوب للصلاة المستند الى خطاب الله تعالى نخرج بقوله حكم العقل الحكم الشرعي والعادي والعقل سر روحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية

(قوله والعقل سر روحاني الخ) ذكر السعد في التلويح ان العقل يطلق على القوة التي بها الادراك وعلى الجوهر المجرد الغير المتعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف وهو المشار اليه بقوله عليه الصلاة والسلام اول ما خلق الله العقل وان حال نفوسنا بالقياس اليه كحال ابصارنا بالقياس الى الشمس فكما ان ما افاضه نور الشمس يدرك المبصرات كذلك ما افاضه نوره يدرك المعقولات فالاظهر انه يجعل التعريف المذكور تعريفا للعقل بهذا المعنى لانه قال تدرك به النفس الخ والنفس فيها اقوال كثيرة حققها في المقاصد وغيرها وقد اختار الغزالي والرازي والراغب وكثير من المسلمين ما عليه كافة الحكماء واعاظم الصوفية انها جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز ولا قابل للاشارة الحسية والتحقيق ان العقل والنفس والروح والقلب متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار كما اشار اليه حجة الاسلام في الاحياء ومن غفل عن هذا قال ما قال نعم القائل باتحاد العقل مع ما ذكر لا ينكر اطلاقه على القوة التي هي صفة للنفس مغايرة لها ذاتا واعتبارا كما هو مقتضى العرف واللغة وان العقل بمعنى القوة هو من صفات المكلف وسبب لحصول عليه لانه يمكنه وجود النفس مع عدم القوة المذكورة التي بها الادراك كما في الجنون وهذا مما لا ينكره احد فتدبر تعرف ما هنا « فائدة » قال المناوي

ومحله القلب ونوره في الدماغ وابتداؤه من حين نفخ الروح في الجنين واول كماله البلوغ ولذا كان التكليف بالبلوغ هذا هو الصحيح الذي عليه مالك والشافعي رضى الله عنهما وهو مراد من قال هو لطيفة ربانية تدرك به النفس الخ وقيل هو قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء اي الاعتقادات وقيل هو من قبيل العلوم قال القاضي هو بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري العادات كالعلم بوجوب افتقار الاثر الى المؤثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وهذا تفسير لقول من قال هو العلم ببعض الضروريات وعلى هذين القولين فهو من قبيل العرض وقوله (لا محالة) اي لا تحول ولا انفكاك عن كونها ثلاثة يعني انها ثلاثة لا اقل ولا اكثر هذا على الاعراب الاول واما على الثاني فالمعنى انها هي هذه بعينها لا غيرها « هي الوجوب » اي وما عطف عليه وهو عدم قبول الانتفاء « ثم الاستحالة » بالدرج للوزن وهي عدم قبول الثبوت (ثم الجواز) وهو « ثالث

شارح الجامع الصغير في الحديث فى شرحه لقصيدة ابن سينا في النفس تنبيه اعلم ان تنزيه الارواح عن الجيهات لايلحق بالله شيئاً من الصمات بل يفيد عظمة البارى تقدس فان المخلوق كل ما كان اعظم كان خالقه اجل واكرم فاذا قلنا ان الروح مع استغنائه عن الحيز والمكان محتاج الى الله تعالى بما لها من وصمة الامكان كان شرف الرب اكبر مما اذا قلنا انما يحتاج الى الرب ما يحتاج الى المكان ومن هذا انكشف لك ان قول بعض الجارين على الظواهر كيف تصف نفسك بانسان بما هو صفة الاله على الخصوص فكانك اضفت الالوهية لنفسك وبذلك كفرت او كذبت من قبيل الهذيان

الاقسام » وهي قبول الثبوت والانتفاء وستتضح معانيها زيادة اتضاح في تعريف الواجب والمستحيل والجائز وكلمة ثم هنا وفي سائر ما يأتي لمجرد الترتيب في الذكر والتدرج في مدارج الارتقاء بذكر ما هو الاولى فالاولى دون اعتبار تراخ بين المتعاطفين ولا بعدية في الزمان . فان قلت تقسيم الحكم العقلي الى الوجوب والاستحالة والجواز لا يصح ان يكون من تقسيم الكل الى اجزائه اذ لا ينحل الحكم العقلي اليها ولا من تقسيم الكلي الى جزئياته لانه لا يصح حمله على كل منها اذ لا شيء منها بحكم عقلي لما مر من تفسير الحكم باثبات امر لامر او نفيه عنه والحاصل انا لا نسلم انها اقسام للحكم لان الحكم اما ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها فيكون كيفية وصفة للنفس كما هو التحقيق واما ايقاع او انتزاع فيكون فعلاً من افعال النفس وايا ما كان فهو بسيط فلا يكون مركباً حتى يكون من الاول وليست هذه جزئياته حتى يكون من الثاني . قلت ان في عبارتهم هذه مسامحة والمراد ان كل ما حكم به العقل من اثبات او نفي لا يخرج عن اتصافه بواحد من هذه الثلاثة فلما كان لا يخرج عن اتصافه بها جعلوها اقساما له تجوّزاً (فافهم) اي اعرف هذه الاقسام الثلاثة حق معرفتها لان على معرفتها مدار الايمان بالله تعالى و برسله عليهم الصلاة والسلام (منحت) اي اعطيت اي اعطاك الله تعالى (لذة) اي حلاوة (الافهام) بفتح الهمزة جمع فهم وهو الادراك اي العلم والمعرفة فان من اعطى لذة العلوم والمعارف فقد اعطى خيري الدنيا والآخرة (وواجب شرعاً) اي وجوب شرع فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانتصب انتصابه فهو منصوب على انه مفعول مطلق اي وجوباً مستفاداً من الشرع اي الشارع يعني انه يجب وجوباً شرعياً خلافاً للمعتزلة

(قوله خلافاً للمعتزلة) هو مبني على قولهم بالحسن والقبيح العقليين والمعرفة

واجبة باجماع الامة انما الخلاف في طريق وجوبها فسندنا الشرع وعندهم العقل والمراد بالمعرفة هنا التصديق بوجوده تعالى واتصافه بصفاته الكمالية الثبوتية والسلبية والمراد بالواجب هنا ما يعاقب تاركه العقاب المذكور في لسان الشرع و يثاب محصله الثواب المذكور في لسانه وهذه قضية مجمع عليها بين المسلمين من اشاعرة ومعتزلة وغيرهم والنزاع في انه هل يثبت من طريق العقل الوجوب بهذا المعنى فذهب الاشاعرة الى انه لم يثبت من طريق العقل فان علم مثل هذا الثواب وهذا العقاب مما لا يهتدي اليه العقل بمقدماته بل لابد فيه من مخبر صادق وهو النبي فان علم الامور الحسية كالجنة والنار وما فيهما من النعيم والعذاب لا يمكن ان يكتسب من طريق النظر والاستدلال بالمقدمات العقلية بل لابد في اكتسابه من الحس او الاخبار الذي يفيد العلم بها كما هو ظاهر واذا لم يعلم المترتب الذي هو الثواب والعقاب بطريق العقل يعلم ترتب ما ذكر على شيء من طريقه وحيث لم يعلم ما ذكر بطريق الحس ايضاً فلا سبيل لعلمه الا الاخبار من الصادق نعم اذا فسر الواجب بالكمال الذي يمدح محصله و يذم تاركه كانت المعرفة واجباً عقلا لان معرفة الحقائق على الوجه الحق في الواقع على قدر الطاقة البشرية واجبة عقلا اي كمال يمدح محصله و يذم تاركه وان الواقف على الحقائق المتبصر بنور المعرفة منعم بعلمه فان الجاهل معذب بجهله وذلك مما يمكن للعقل ان يدركه بمقدماته بل قد وقع ذلك لكثير كما وقع لحكماء اليونان وغيرهم و كذلك سائر الاخلاق يمكن للعقل الاستقلال بادراك انها كمال يمدح صاحبه او نقص يذم صاحبه وذلك بالنظر فيما يترتب عليها من المصالح والمفاسد البدنية والنفسية الروحية بل وجوب

والجن والتكليف الزام ما فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فلا تكليف بالمندوب والمكروه على الاول الصحيح بخلاف الثاني ولا تكليف بالمباح اتفاقاً والمكلف البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة (معرفة الله العلي) بالمنزلة والمعرفة والعلم بمعني واحد على الصحيح وهو الادراك الجازم المطابق للواقع لموجب فشمل الضروري والنظري وخرج بقيد الجازم الظن وبالمطابق الاعتقاد الفاسد كاعتقاد الفلسفي قدم العالم وبقوله لموجب بكسر الجيم اي مقتض من دليل او حس او وجدان الاعتقاد الصحيح كاعتقاد سنية صلاة العيدين والذي يكفى في المعرفة الدليل الجملي اتفاقاً وهو المعجوز عن تفصيله وحل الشبه عنه كان يعرف وجوده تعالى بكونه خالقاً للعالم واما التفصيلي وهو المقدور فيه على ما ذكر فلا يجب عيناً بل وجوباً كفائياً لصون الدين بدفع الخصوم واما التقليد وهو الاخذ بقول الغير من غير حجة اي الاعتقاد الجازم المتمسك فيه بمجرد قول الغير فقد اختلف فيه فقيل انه يكفى في عقائد الايمان وهو الصحيح فايمان المقلد صحيح

معرفة ما فيه الصلاح والفساد ليحصل الاول ويجتنب الثاني مما جبل عليه نوع الانسان وفطر عليه وسيأتي دليل المعتزلة ورده فيما بعد (قوله فقيل انه يكفى الخ) هو قول الائمة الاربعة الا انه يكون عاصياً بترك النظر كذا قاله علي القارئ وهو مذهب اهل الفروع واذا رجعت الى كون الواجب لدي علماء اصول الدين هو الايمان الذي هو المعرفة العلمية والايقان بالدليل علمت عدم كفاية التقليد عندهم وان ذكر المتاخرون الخلاف في كتبهم لان الايمان حقيقة واحدة وهو الايقان والاذعان عن الدليل ومتى لم يتحقق جزء الماهية المتمم لها لم تتحقق نعم الصحيح كفاية الدليل الاجمالي وهو مركوز في عقول عوام المسلمين وان عجز

وعليه فهل يجب النظر فيكون مع صحة ايمانه عاصياً بترك النظر الموصل للمعرفة

البعض عن التعبير والتفصيل فان ذلك لايضر لان المدار على ما في العقل فافهم ولا تقلد (قوله وعليه فهل يجب الخ) قال في المواقف النظر واجب بالاجماع منا ومن المعتزلة واختلف في طريق ثبوته فهو عند اصحابنا السمع وعند المعتزلة العقل انتهى استدل اصحابنا بقوله تعالى فانظروا الى آثار رحمة الله وقل انظروا ماذا في السموات والارض و بقوله عليه الصلاة والسلام حين نزل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها والامر هاهنا للوجوب لانه عليه الصلاة والسلام توعد على ترك التفكر في دلائل المعرفة ولا وعيد على ترك غير الواجب قال في المواقف ان هذا المسلك لايخرج عن كونه ظنياً لاحتمال كون الامر لغير الوجوب والمعتمد عند الاصحاب هو ان المعرفة واجبة باجماع المسلمين والنظر مقدمة وجودها لا وجوبها والمقدمة المقدورة للواجب المطلق شرعاً واجبة شرعاً واورد عليه في المواقف ايرادات دفعها وعدل الدواني عنه ووسط العبادة وقال عبد الحكيم لم تظهر لي فائدة في توسيط العبادة لان المعرفة ايضاً واجبة باجماع المسلمين اه ووجهه الجلنبوي بما رده ولولا الطول لاوردناه لا يقال هذا الدليل عقلي لانا نقول هو نقلي مستند للاجماع القطعي واستدل المعتزلة بان شكر المنعم واجب على المنعم عليه عقلا والمعرفة مقدمته والنظر مقدمة هذه المعرفة والمقدمة المقدورة للواجب المطلق عقلا واجبة عقلا فيكون النظر واجباً عقلا وهو باطل من وجوه الاول ان مقدمته الاولى ليست برهانية بل هي خطابية مشهورية كما هو ظاهر الثاني انهم ان ارادوا ان العقل [illegible] بان شكر المنعم واجب بمعنى انه يترتب

وهو الصحيح كما يفهم من قولنا معرفة الله

الثواب والعقاب المذكوران فيما سبق اي بمعنى ما جاء في لسان الشرع فلا نسلم هذا فان العقل ليس له سبيل ان يعلم هذه الامور كما تقدم حتى يعلم ترتيبها على شيء اوعدم ترتبها عليه كما علمت مما مر وان ارادوا ان العقل حاكم بان الشكر واجب بمعنى انه حسن ولازم يمدح عليه ويذم على تركه فلا نزاع في ان مثل هذا يمكن ان يعلم بطريق العقل فاذا كان النظر واجباً بهذا المعنى فلا خير فيه لكن الكلام ليس في وجوبه بهذا المعنى بل بمعنى ما يترتب الثواب على تحصيله والعقاب على تركه على ما سبق ايضاحه الثالث ان العقل يحكم بان فقيرا اذا وجد شيئاً من الذهب مثلاً في طريق ولا يعلم من اين هذا ولا من اتى به فلا يجب على هذا الفقير ان يفتش على من اتى به حتى يشكره ليسدي اليه نفعاً ولو ان هذا الفقير قابل هذا المحسن بالاساءة لايحكم العقل بانه يذم لعدم علمه بانه محسن ولو ان المحسن سلب احسانه عنه كان سفيها في حكم العقل اذ لم يخبره بانه المحسن بل هذا الصنع دليل على ان المحسن غير طالب للمقابلة بالشكر ولو كان طالبا لذلك ولم يظهر نفسه فقد سفه نفسه فكيف يجب الشكر او العبادة او المعرفة على من لايعرف الاهاً ولا خالقاً ولم يدر ان للعالم صانعاً من اصله ولم يشهد الاحسان والاساءة الا من ابناء نوعه وكان محصلا ارزاقه من صنعته وكسب يده نعم يجب تحصيل علم ما ذكر من جهة ان تحصيل العلم كمال ومن اعظم الكمالات علم مبدأ العالم وما اشبه ذلك بل لو علم صانعه وخالقه وانه المحسن المنعم لم يحكم العقل بوجوب شكره عليه الا بايجاب منه وايذان بانه يطلب منه ذلك كيف لا وهو لا يعلم ما ذا يليق بذلك المنعم من انواع التعظيم والشكر فربما كان ما يظنه

اولا بل هو شرط كمال وقيل لا يكفي فالمقلد كافر وقيل يكفي ان قلد القرآن والسنة القطعية وفيه نظر وذهب بعضهم الى تحريم النظر لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال وليس بشيء واعلم ان المعرفة

شكرا كفرا فلابد في ذلك من معلم صادق يخبره بما يرضا ذلك المنعم من انواع الشكر على حسب ما علمه ذلك المنعم وذلك المعلم هو الشارع فلاطريق الى وجوب ما ذكر الا طريق الشرع الشريف فتدبر (قوله اولا بل شرط الخ) لعل هذا مذهب بعض الائمة كالغزالي والرازي في بعض تصانيفه حيث ذهبا الى ان وجود الواجب بديهي لا يحتاج الى نظر وان كانت دعوى البداهة ممنوعة منعا بينا بالنسبة لكل العامة وقال بحر العلوم في شرح السلم ان التاثيم بترك النظر لم ينص عليه الائمة انما حكم المتاخرون به من جهة ترك النظر الذي كان واجبا وهو ليس بشيء فان النظر ما كان واجبا الا لتحصيل الايمان واذا حصل الايمان ارتفع سبب وجوبه فلا اثم في الترك كما اذا اسلم الكفار قاطبة فانه يسقط الجهاد الذي كان واجبا من غير اثم اه وهو كلام ساقط فان المعرفة التي هي الايمان العلمي واجبة باجماع المسلمين والنظر كذلك واجب باجماعهم لتحصيل ذلك الايمان وما دام الواجب تحصيله على المكلف هو الايمان العلمي فالنظر الموصل اليه واجب وقد مر نقل الاجماع على وجوب النظر وذلك واجب عينا على كل مكلف واما تفصيل الدلائل بحيث يتمكن بذلك من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين فهو واجب على الكفاية وقد ذكر الفقهاء انه لابد ان يكون في كل حد مسافة قصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنتصب للذب والمنع ويحرم على الامام اخلا مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم عليه اخلا مسافة العدوي عن العالم

هي اول واجب على المكلف اذ جميع الواجبات متوقفة عليها وقوله

بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة ولله المشتكي من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمر فيه مرابط الجهل وتصدر فيه لرياسة اهل العلم والتمييز بينهم من عرى عن العلم والتمييز متوسلاً في ذلك بالحوم حول الظلمة والانخراط في سلك اعوانهم والسعاية الباطلة سعياً لتحصيل مرامهم خذلهم الله ودمرهم تدميرا واوصلهم قريبا الى جهنم وساءت مصيرا كذا قال الدواني قلت وزاد في زماننا هذا على ما قاله طاقات واضعاف مضاعفة حتى وصل من امرهم انهم يكفرون من اتصف بتفصيل الادلة ليقوم عنهم بفرض الكفاية نعوذ بالله من قوم لا يعقلون (قوله وليس بشيء) اي لانه خلاف الاجماع (قوله هي اول واجب) هو قول الاشعري وقالت المعتزلة والاستاذ هو النظر فيها اذ هي موقوفة عليه وقيل هو الجزء الاول من النظر لتوقف النظر الذي هو كله عليه وقال امام الحرمين والقاضي ابو بكر وابن فورك هو القصد قال في المواقف والنزاع لفظي وبينه بما ردوه والظاهر ان يقال ان اريد الواجب بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من لم يجعلها مقدورة وان اريد الواجب مطلقاً فالقصد عند من يجعله مقدورا والنظر عند من لم يجعله مقدورا والمراد بالواجب اولا المقصود وجوبه اولا لا المقصود ذاته اولاً كذا يؤخذ من مجموع كلام المواقف والامام الرازي قلت على كل حال قول الاشعري هو الحقيق بالقبول فانه لا شبهة في انه يجب على المكلف قبل السعي في شيء من الاعمال الظاهرة والباطنة ان يسبر الحقائق حتى يقف على وجود الحق تعالى ولا شك ان ذلك هو الاصل المطلوب والكمال المرغوب وايجاب الواجبات

« فاعرف » اي اعرف انها واجبة بالشرع لا بالعقل خلافاً للمعتزلة · ولما كانت

وتحريم المنهيات خصوصاً في القسم العيني وهو ما يتعلق بذات الشخص انما كان لاجل تتميم المعرفة بصفاء مرآة النفس فهي المقصد وجميع الواجبات فعلا وتركا توابع لها فمن أجل ذلك قيل يتفرع على المعرفة وجوب الواجبات وحرمة المنهيات وقد اشار الشارع صلى الله عليه وسلم الى ان المقصد من العبادات والاخلاق هو التخلق باخلاق الله تعالى وذلك لا يمكن الا بعد معرفة الله تعالى فهي متقدمة على جميع العبادات وما يتبعها فهي اول واجب وقد اتفق على ذلك المليون وجماهير الحكماء ومع اتفاق الجميع على ان المقصود اولاً انما هو المعرفة يكون القول بان مقدماتها اول واجب قولاً لا معنى له لان الشارع اذا اوجب علينا الصلاة مثلا لم يكن غرضه من ذلك الا ايجاب تحصيلها ولكن لم يقل يا ايها الناس قوموا وامشوا ثم اخطوا الخطوة الاولى ثم الثانية وهكذا ثم اتصلوا الى الماء ثم اغترفوا بايديكم منه ثم ضعوه على وجوهكم واغسلوا الى آخر الاعضاء المفروض غسلها في الوضوء ثم قوموا واخطوا الى آخر الوسائل المؤدية الى الصلاة ولم يقل يا ايها الناس اقصدوا هذه الوسائل فان هذا مما لا يحكم به عقل ولا وهم بل متى قيل بوجوب امر من الامور فقد قيل بوجوب وسائله التي لا بد منها عند العقلاء فان المقصود من وجوبه وجوب تحصيله فان قلنا ان شيئاً هو اول واجب فمعنى ذلك انه اول ما يجب تحصيله قبل كل ما يحصل فيجب مع جميع وسائله فالنزاع في ذلك ليس من دأب اهل التحصيل كما ان المراد من الواجبات التي اولها المعرفة الواجبات التي يترتب عليها السعادة العظمى والمقصد الاعلى وهي الواجبات الدينية التي لا يقصد منها الا تهذيب الاخلاق والاعمال لتحصيل الاستعداد

لتحصل الافاضة من الله تعالى وليس المراد الواجبات مطلقاً ولو ما يقصد منه حفظ النفس والمال في الحياة الدنيا فقط كالاقرار الذي قد يقصد به حفظ المال والدم وسائر اللوازم التي يضطر لها الشخص كالاكل والشرب ونحو ذلك كما ان المراد بالمكلف ما يشمل المسلم والكافر لان وجوب المعرفة حكم اصولي يكلف به الكافر بالاجماع بقي ان يقال ان المعرفة واليقين والاعتقاد كيف من الكيفيات فلا يتعلق به الايجاب وايضاً ترتب المعرفة على النظر بطريق الايجاب على بعض المذاهب فلا تكون اختيارية فكيف ساغ القول بوجوبها قلت قد تقدم لك انه لا معنى لايجاب امر من الامور الا ايجاب تحصيله واحداثه والتحصيل والاحداث فعل هو السعي في الاسباب فمعنى قولنا المعرفة واجبة ان تحصيل اليقين بالله واجب والتحصيل والسعي في الاسباب من الافعال التي يصح التكليف بها فان قلت ان للعبد ارادة كلية عرفها اصحابنا بانها صفة ترجح وتخصص وقوعه في وقت دون وقت و يقررون من احكامها انها ترجح احد المتساويين بل المرجوح بمعنى ان المساوي او المرجوح في اول الامر والتصور قد يصير راجحاً في آخر الامر عند تمام الميل اليه بدوام صورة الملائم وغايته وتاكد التصديق بملايمته وتمام الميل هو الارادة الجزئية والجزء المرجح وقد قال الدواني ان تصور الملائم والتصديق بانه ملائم كلاهما امر ضروري و يختلج في الصدر ان لا يتخلف فعل عن تصوره فان التصور يوجب الشوق والشوق يوجب الارادة الجزئية التي هي تمام الميل وهي توجب الفعل قلت هذا وهم فاسد فان الاختيار ليس الا عبارة عن تعارض التصورات كل يبعث الميل الى طرف فيقع التردد

لا معرفة حقيقة الذات العلية لعدم امكان ذلك ولعدم تكليفنا بذلك. فسر

فهذا هو الاختيار والكل ناشيء عن العلم الذاتي للنفس والتكليف الزام بايقاع طرف بعث اليه تصور من التصورات المتعارضة المفضية للتردد فاذا تصور ما يترتب على المكلف به فعلا وتركا من الجزاء تأكد تصوره حتى يعظم التصور فيترجح الحسن فيقع و يندفع الراي صادرا عن القبيح فلا يقع فافهم سرما اشرنا اليه ولا تلتفت لمن خالط في هذا المقام وهناك اقوال في اول واجب غير ما تقدم لم نوردها لعدم الاعتداد بها (قوله لعدم امكان ذلك) اي لامتناعه كما ذهب اليه الغزالي وامام الحرمين والحكماء والصوفية قالوا حقيقته تعالى الوجود المطلق عن كل قيد واعتبار حتى قيد الاطلاق وما يحصل في ذهننا مقيد بقيد واعتبار فلا يكون ذاته معقولا وقال الفارابي في التعليقات الاول بسيط في غاية البساطة والتجرد منزه الذات عن ان تلحقها هيئة او حاشية او صفة جسمانية او عقلية بل هو صريح ثبات على وحدة وتجرد وكذا الوحدة التي يوصف بها ليست شيئا تلحق ذاته بل معنى سلبي الوجود وكذا اللوازم التي يوصف بها فيقال هي من لوازمه وهي خارجة عن تلك الذات وكل ما سواه لا يمكن ان يتوهم ان يكون بذلك التجرد اه وبذلك يظهر انه لا يمكن ادراك كنهه وان ما حصل في ذهننا لا يكون في غاية التجرد والتنزه واما عدم وقوع المعرفة بالكنه فغير خاص بذاته تعالى قال الفارابي في التعليقات الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر ونحن لا نعرف منها الا الخواص واللوازم والاعراض ونحن لا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقته وقال في موضع آخر منها لما كان الانسان لا يمكنه ان يدرك حقائق الاشياء ولا سيما البسائط منها بل

المعرفة بما هو المراد فقال اي يعرف هو وان كان مرفوعا لتجرده من ناصب وجازم الا ان المعنى على تقدير ان المصدرية نحو تسمع بالمعيدي خير من ان تراه اي معرفة الله تعالى هي معرفتك « الواجب » اي الثابت الذي لا يقبل الانتفاء في حقه تعالى « والمحالا » كذلك اي المستحيل والالف للاطلاق « مع » معرفة (جائز في حقه) اي في الامر الحق الذي ينسب اليه (تعالى) فافهم وقد حذفه من الاولين لدلالة الثالث عليه كما اشرنا له (و) واجب شرعاً على المكلف « مثل ذا » اي معرفة مثل هذا المذكور من الواجب والمستحيل والجائز اي في مطلق ما ذكر بقطع النظر عن الحقائق والادلة (في حق رسل الله) بسكون

انما يدرك لا زماً او خاصة من خواصه ولما كان الاول سبحانه وتعالى ابسط الاشياء كان غاية ما يمكن ان يدرك من حقيقته اللازم وهو وجوب الوجود اذ هو اخص لوازمه اه والاحاديث الدالة على عدم وقوع معرفة الله بالكنه كثيرة مثل قوله عليه الصلاة والسلام سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وتفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذات الله فانكم لن تقدروا قدره وقال ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه العجز عن درك الادراك ادراك وقد ضمنه المرتضى كرم الله وجهه فقال العجز عن درك الادراك ادراك والبحث عن كنه سر الذات اشراك في القاموس الدرك اي بالتحريك اقصى قعر الشيء يعني ان العجز عن غاية ادراكه تعالى ينشأ عن كمال الادراك فانه لا يحصل الا بعد ادراك كمال ذاته وصفاته وجعل العجز عين الادراك مبالغة او المراد ادرك العجز عن نهاية الادراك ادراك والبحث عن سر كنه اي عن الامر الخفي الذي هو كنه الذات اشراك اي مؤد الى اعتقاد غير الواجب واجباً ايضاً او ان البحث عما ذكر اتباع للهوى واتباع الهوى اشراك

السين للوزن (عليهم) بكسر الميم (تحية الاله) تعالى ثم شرع في تعريف الواجب والمستحيل والجائز التي يجب معرفتها في حق من ذكر ومنه يعرف تعريف الوجوب والاستحالة والجواز وقد قدمته ايضاً فقال « فالواجب » اي الثابت (العقلي) من ذات او صفة او نسبة « ما » اي الامر الثابت الذي « لم يقبل الانتفاء » بالقصر للضرورة اي لا يقبل الزوال « في ذاته » اي بالنظر لذاته لا لشيء آخر فخرج ما تعلق علم الله بوجوده « فابتهل » بكسر اللام اي تضرع واطلب من الله معرفة ما ينفعك وهذا التعريف اخصر واوضح واحسن من قولنا مالا يتصور في العقل عدمه وان اشتهر وهو قسمان ضروري وهو مالا يتوقف على نظر واستدلال كالتحيز للجرم اي اخذه قدر ذاته من الفراغ ونظري وهو ما توقف على ما ذكر كالقدم لله تعالى فكل منهما لا يقبل الانتفاء لذاته « والمستحيل » السين والتاء زائدتان للتأكيد « كل ما » اي امر من ذات او صفة او نسبة منتف (لم يقبل) بكسر اللام (في ذاته) اي بالنظر لذاته (الثبوت) فهو (ضد الاول) اي الواجب لما علمت ان الواجب هو الثابت الذي لا يقبل الانتفاء والمستحيل هو المنتفي الذي لا يقبل الثبوت وخرج ما تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده وهذا التعريف اخصر واوضح واصح من قولنا مالا يتصور في العقل وجوده وهو قسمان ايضاً ضروري كخلو الجرم عن الحركة والسكون معاً ونظري كالشريك لله تعالى (وكل امر قابل) في حد ذاته اخذا مما تقدم (للانتفاء وللثبوت) فهو (جائز بلا خفا) وهو ايضاً قسمان ضروري كخصوص الحركة او السكون للجرم ونظري كاثابة العاصي وتعذيب الطيع ومنه الشبع عند الاكل والاحراق عند مماسة النار من كل حكم عادي فانه جائز عقلي والحاصل كما قرره شيخنا ان مثل الاحراق عند مماسة النار ان نظرت اليه من حيث ذاته بقطع النظر

عن التكرر فهو حكم عقلي لانه من الجائز النظري لان العقل اذا تامل في وحدانية الله تعالى وانه الفاعل المختار المنفرد بالايجاد والاعدام علم ان الافعال كلها لله تعالى وحده ولا تأثير لما سواه خلافاً لمن غلط وجعلها من الاحكام الواجبة العقلية التي لا يمكن انفكاكها فاسند التأثير لنحو النار اما بالطبع او بقوة اودعت فيها وان نظرت اليه من حيث تكرره على الحس سمي حكماً عادياً وقد علمت ان الحركة والسكون للجرم يصح ان يمثل بهما لاقسام الحكم العقلي الثلاثة فالواجب ثبوت احدهما لابعينه للجرم والمستحيل نفيهما معاً عنه والجائز ثبوت احدهما له بالخصوص فان قلت التعريف للماهية وكل للافراد فكيف يصح اخذك لفظ كل في تعريف المستحيل والجائز قلت لفظ كل هنا زائدة ارتكبها للضرورة او ان ما ذكر ضابط لا تعريف الا انه يشير للتعريف فتسميته تعريفاً مجاز وانما عبرت بالثبوت والانتفاء دون الوجود والعدم لتشمل التعاريف الاحوال على القول بها ككونه تعالى عالماً فانها لا تتصف بالوجود ولا بالعدم وهذا من جملة الاحسنية التي اشرنا لها فتدبر ولما فرغ من بيان اقسام الحكم العقلي ووجوب معرفة الله تعالى على كل مكلف اخذ في بيان الطريق الموصل الى معرفته تعالى وهي حدوث العالم فقال (ثم) بعد ان عرفت انه يجب على كل مكلف شرعاً ان يعرف ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز (اعلمن) بنون التوكيد الخفيفة وضمن العلم معنى التصديق فعداه بالباء في قوله (بان هذا العالم) بجميع اجزائه سمي بذلك لانه علامة اي دليل

(قوله فاسند التأثير الخ) اما من اسند التاثير لله تعالى بسبب تلك القوة كالغزالي والسبكي فليس بغالط وسيأتي الكلام عند قول المصنف ومن يقل بالطبع او بالعلة الخ

على وجود صانعه وفي التعبير باسم الاشارة اشارة الى ان حقائق الاشياء ثابتة وان العلم بها متحقق وهو كذلك عند جميع الملل الا السوفسطائية فقد خالفوا في ذلك وهم فرق ثلاثة عنادية يقولون لا ثبوت لحقيقة من الحقائق وانما هي اوهام

(قوله اشارة الى ان حقائق الاشياء ثابتة) حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هوهو اي ما به الشيء ذلك الشيء فالباء للسببية والضميران للشيء والمراد بالشيء هنا ما يصح ان يعلم ويخبر عنه ولو مجازا او جريا على احد المذاهب في لفظ الشيء من انه يشمل غير الموجود او المراد به الموجود والمعنى الامر الذي بسببه الشيء الموجود هو ذلك الشيء الموجود الممتاز عن جميع ما عداه وما ذاك الا الماهية فان قيل لا مغايرة بين الشيء وماهيته حتى يتصور بينهما سببية قلت هذا من ضيق العبارة والمقصود انه لا يحتاج الشيء في كونه ذلك الشيء الى غيرها وهذا كقولهم الجوهر ما يقوم بنفسه اذ لا مغايرة بين الشيء ونفسه حتى يتصور القيام بينهما ويصح ان يكون الضمير الثاني للموصول فالمعنى الماهية هي الامر الذي بسببه الشيء هو ذلك الامر بمعنى انه لا يحتاج في ثبوت ذلك الامر له الى غير ذلك الامر كما يستفاد من تقديم الجار والمجرور (قوله وان العلم بها متحقق) اي بالحقائق من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها متحقق فاللام في العلم لاستغراق انواعه لان الاستدلال على الصانع وصفاته الذي هو المقصود من العلم بها يتوقف على تصور الحقائق والتصديق بثبوتها في نفسها وثبوت احوالها لها كالامكان والحدوث «قوله وهم فرق ثلاثة الخ» الفرق بين مذهب العنادية والعندية ان العنادية ينكرون ثبوت الحقائق وتميزها في نفس الامر مطلقاً بتبعية الاعتقاد وبدونها ويلزم من ذلك نفي الحقائق بالمرة لانها اذا لم تكن متميزة في

وخيالات كالذي يرى في المنام وعندية يقولون الشخص عند اعتقاده حتى لو اعتقد ان النار جنة او بالعكس لكان كذلك واللا ادرية يقولون في كل شيء لا ادري حتى انه يشك في نفسه وفي شكه وتوضيح الرد عليهم مذكور في المطولات ثم فسره بقوله «اي ما» اي الشيء الذي هو (سوى الله العلي العالما) نعت لله على القطع فهو منصوب على المدح والفه للاطلاق من الجواهر والاعراض والجوهر ما قام بنفسه والعرض ما قام بغيره من الجواهر كالالوان «من غير شك» متعلق بقوله «حادث» اي موجود بعد عدم وهو خبر ان اي ان حدوثه غير مشكوك فيه لمن تامل او ان المراد انه يجب له الحدوث كما يجب

نفسها ارتفعت بالمرة فالحقائق عندهم كالسراب الذي يحسبه الظمآن ماء ليس له ثبوت في نفسه ولا بحسب اعتقاد والعندية ينكرون ثبوتها وتميزها في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتقادنا يعني لو قطع النظر عنه ارتفعت الحقائق في نفس الامر بالمرة لعدم بقاء تميز بعضها عن بعض لكنهم يقولون بثبوتها وتقررها في نفس الامر بحسب الاعتقاد و بتوسطه وهذا كما ذهب اليه المصوبة من تصويب مذهب كل مجتهد والحق انه لا طريق الى المناظرة مع هؤلاء الفرق الثلاثة خصوصاً للا ادرية لان جميعهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا (قوله لمن تأمل) مراده التعريض بالحكماء القائلين بقدم بعض العالم بالزمان بناء على قولهم ان الله علة العلل وحاصل تفصيل مذهبهم المشهور في ذلك ان الواجب لكونه واحداً من كل وجه لا يصدر عنه الا واحد فاول صادر هو العقل الاول ولهذا العقل ثلاث اعتبارات الوجوب بالغير واعتبار الوجود واعتبار الامكان بالذات فصدر عنه بالاعتبار الاول عقل

ثان و بالاعتبار الثاني نفس و بالثالث فلك اول وهكذا الى العقل العاشر اذ لم يكن علة لعقل آخر ولا لفلك آخر بل هو علة لما في جوف فلك القمر من مواد العناصر وصورها وصور العنصريات وسائر الحوادث عند تمام الاستعداد واورد عليهم الامام الرازي ان هذه الاوصاف اعتبارية في التحقيق فان كفت في التغاير فللمبدأ الاول ايضاً صفات اعتبارية سلبية وثبوتية عندهم بدليل انهم اثبتوا له تعالى اختيارا بالمعنى الاعم المفسر عندهم بان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فله تعالى ارادات مسماة عندهم بالعناية الازلية فيجوز ان يكون علة للمعلولات المتكثرة باعتبار تلك الارادات وسائر الاعتبارات من غير خلل في قاعدة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد والفرق بين اعتبارات المبدأ الاول واعتبارات العقل الاول مثلا تحكم باطل على انه لا يصح ان تكون العلة ادنى حالا في الوجود من المعلول فلا يكون الامر الاعتباري علة للموجود الخارجي واجاب بعض المحققين بان المختار من مذهبهم استناد المعلولات المتكثرة الى الامور الموجودة دون الاعتبارية العقلية التي هي تلك الاوصاف الثلاثة فان استنادها الى تلك الاعتبارات ليس تحقيق مذهبهم وان اشتهر في كتبهم وذلك التحقيق بان يصدر عن (ا) اي عن المبدأ الاول (ب) اي العقل الاول وعن (ب) اي العقل الاول (ج) اي العقل الثاني وعن مجموع (ا ب ج) اي عن مجموع هذه الموجودات الثلاثة بمعنى ما يطلق عليه مجموعها حقيقة او مجازا بان يراد اثنان منها (د) اي الفلك الاعظم المتكثر في ذاته بان يصدر عن مجموع (ا ب) نفسه المجردة وعن مجموع (ب ج) هيولاه وعن مجموع (ا ج) صورته الجسمية وعن مجموع (ا ب ج) حقيقة صورته النوعية حتى تحصل معلولات متكثرة هي العقل الثاني ونفس الفلك واجزائه الثلاثة في مرتبة واحدة من الوسائط اي بواسطه واحدة هي العقل الاول

الصادر عن المبدأ الاول هذا توضيح ما قاله البعض المذكور وهو مبني على ان المجموع موجود آخر سوى الاحاد وان بعض المجموعات جزء من بعض فانه اثبت وراء الاحاد الثلاثة اربع موجودات متباينة الآثار ثلاثة منها ثنائيات وواحد منها ثلاثي وجعل كلا منها علة لموجود آخر مباين لسائر المعلولات وجعل الثنائيات داخلة في جملة الثلاثية كذا يؤخذ من الدواني وحواشيه ومراده ببعض المحققين المحقق الطوسي في شرح الاشارات لكن اذا راجعت عبارة المحقق في شرحه المذكور يتضح لك ان ما قاله المحقق ليس مبنياً على ما فهمه الدواني و بعض حواشيه فانهم ان ارادوا ان يكون للمجموع تحقق زائد عن تحقق اجزائه فلا نسلم بناء قول المحقق عليه اذ قول المحقق يتوقف على ان لكل من (ا و ب) دخلا في تحقق (د) اي كل منهما جزء علة وهذا لا يتوقف الاعلى وجود «ا» ووجود «ب» فقط لا على ان يكون لهما تحقق ثالث وان ارادوا بتحقق المجموع تحقق نفس الاجزاء فهذا مما لا نزاع فيه لاحد و بناؤه عليه ظاهر اذ ما لم يكن «ا و ب» لم يصدر عنهما ثالث نعم ما يظهر من عبارة المحقق المذكور وغيره من الحكماء من قسمة المعلولات الى صادر عن الاول بلا واسطة وهو المعلول الاول وصادر عن الواسطة وهو ما بعد المعلول الاول هو ما اشتهر عن الفلاسفة وهو خلاف التحقيق من مذهبهم نشأ من مثل تلك العبارات المتقدمة والتحقيق من مذهبهم كما حققه المحقق المذكور والامام الرازي والجلال الدواني وغيرهم من المحققين ان لا مؤثر في الحقيقة ونفس الامر الا الله تعالى وان كان قد يظهر في بادىء النظر صدور الاشياء عن غيره وان هذه الوسائط والاسباب انما هي من قبيل الشرائط والآلات وفعل الايجاد والتأثير انما هو لله تعالى وحده بل ليست عند التدقيق من الشرائط ولا من الآلات بل هي من متممات وجود الممكن كان

الممكن مجموعها عند التحقيق وكانها داخلة في ذات الممكن ووجودها جزء من وجوده وقد صرح الشيخ الرئيس في الشفاء بما يفيد هذا التحقيق اي بنسبة جميع الافعال الى الله وحده مباشرة وشنع الطوسي على من نقل عنهم خلافه لكنهم لا ينكرون توقف ايجاد بعض الممكنات على البعض الآخر لنقص في ماهية المتوقف فيحتاج الى متمم لوجوده فلا بد من ان يوجد الواجب هذا المتمم حتى يوجد هذا الممكن وذلك كالعرض المتوقف وجوده على وجود محله والكل الموقوف على وجود الجزء وما ينحو نحوهذا ولا شك ان انكار التوقف في مثل هذا سفسطة ظاهرة لا تليق بالعقلاء وظاهر مذهب الشيخ الاشعري من نفي التوقف راسا ينافي ما اثبته الحكماء من التوقف على وجه ما ذكروان كان حقيقة مذهبه الذي يجب حمل ظاهره عليه كما حققه الامام الرازي في غير موضع ان جنس التوقف لا ينكره بل توقف بعض الوجودات على بعض واجب ضرورة لنقص في ماهية الممكن لا لعجز واحتياج من الفاعل على ان المحقق المنصف لا يبالي ان يقول بتوقف بعض افعال الواجب على بعض فان هذا بمنزلة توقف ارادته على علمه مثلا وتوقف جميع صفاته على الحياة والكل له سبحانه وتعالى فكما ان التوقف في هذا غير مضر فكذا توقف فعله على فعله الآخر لايضر فانه لم يتوقف في الحقيقة ونفس الامر على ما سوى ذاته فليس في مثل هذا التوقف رائحة النقص اصلا وعلى هذا يتحد تحقيق مذهب الاشعري مع تحقيق مذهب الحكماء وحينئذ فليست مسئلة الايجاب والاختيار وقدم العالم وحدوثه من لوازم هذه المسئلة وعلى كل حال فقد اتفق كل من الاشعري والحكماء عند اولي التحقيق على ان الواجب تعالى فياض دائمًا لايحجب جوده عن المستحق لا وجوبًا عليه بل فضلا منه واحسانًا بمحض الجود والكرم وفاعل لكل شيء لا يشاركه غيره في ايجاد

لمحدثه القدم فلا يرد ان حدوثه لا يقول به الفلسفي وحقيقة الشك التردد في الطرفين على السواء ومراده به هنا مطلق التردد الشامل للظن وهو الطرف الراجح والوهم وهو المرجوح (مفتقر) الى موجد يوجده من العدم وهو خبر ثان لازم للاول اذ الحادث لا يكون الا مفتقرا ابتداء ودواماً وفي الحقيقة هو يشير الى نتيجة القياس الذي صرح بصغراه وطوى كبراه ونظمه هكذا العالم حادث وكل حادث فهو مفتقر الى محدث ينتج العالم مفتقر الى محدث اما دليل كون العالم حادثاً « فلانه قام به » اي بالعالم يعني باعتبار بعضه وهو الاعراض « التغير » من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم وذلك اما بالمشاهدة كالحركة

شيء من الاشياء لكمال قدرته وعموم قهره وان كان قد يتوقف وجود بعض الممكنات على وجود بعض آخر لما انه من متممات وجوده فتوقفه عليه لاحتياجه في حدوثه اليه لا لاعتماد من الواجب عليه فلا قصور من طرف الواجب بل القصور من طرف الممكن فلا خلاف بين القولين الا ما كان من تعبير لفظي لا يعتد به في ما يتعلق بالاعتقاد وانما اطلنا عليك في هذا المقام لكونه من مهمات المباحث ولتقف على بطلان شبه السالكين طرق العناد الذين يأبون سواه ولا ينصفون و يدعون انهم اهل سنة وهم للبدعة ناصرون وماذا يضرنا لو وافقنا على ما نعتقد جميع اهل العلم فافهم ولا تقلد (قوله فلا يرد ان حدوثه لا يقول به الفلسفي) اعلم ان المتكلمين على ان كل ما في العالم حادث بالزمان فلا شيء منه بقديم وعلى ذلك ايضاً بعض الفلاسفة الاقدمين والاسلاميين واكثر الفلاسفة على ان بعض العالم قديم ي ازلي واستدل القائل بذلك بان من المسلم عند العقلاء ان الممكن يستحيل ان يكون له من نفسه وجود لان العدم له في ذاته فلا يكون له الوجود بدون امر غير ذاته يفيده الوجود والالزم ترجيح احد المتساويين

بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض والحرارة بعد البرودة الى غير ذلك والعكس واما بالدليل وذلك لان ما شوهد سكونه مثلاً على الدوام كالجبال اوحركته على الدوام كالكواكب جاز ان يثبت له العكس اذ لا فرق بين جرم وجرم واذا جاز عدمها استحال قدمها لان ما ثبت عدمه استحال قدمه

على الآخر بل المرجوح على الراجح بدون مرجح وهو محال بالضرورة فلا بد للممكن من امر غير ذاته يرجح وجوده على عدمه وهو ما يسمى بالعلة التامة ثم ان من المحال ايضاً ان يتخلف الممكن عن تمام علته لانه ان لم يجب عند تمام علته فلم يوجد عندها ثم وجد في زمان آخر فان وجد بدون حدوث امر اخر سوى ما فرض تمام العلة فاما وجوده من ذاته وقدمر بطلانه او من العلة التامة المتقدمة عليه في الزمان وهي كائنة في كل جزء من اجزاء الزمان فليس وجوده بهذه العلة في جزء من الزمان اولى من وجوده في جزء آخر منه فاذا لم يوجد عندوجودها لم يوجد اصلا اما المرجح لوجوده عند وجودها فهو كونها في ذلك الزمان فان صح تاخر وجوده عن وجودها فقد صح الى غير انهاية فلا يكون له وجوداصلا لان المفروض انه لم يتجدد شيء سوى ذات العلة وقد فرض ان ذاتها لم تكن مرجحة بمجردها والا لوجب وجوده معهالاستحالة ترجيح العدم المرجوح على الوجود الذي صار راجحاً بذات العلة حينئذ وان حدث بحدوث شيء آخر سوى ما فرض تمام العلة فقد كان التام غير تمام لبقاء جزء من العلة وهو ما حدث عند حدوثه اذ لو لم يكن جزأ لما كان له مدخل في حدوثه هذا خلف و بالجملة فوجوب ان يكون المعلول عند تمام علته يكاد ان يكون بديهياً ومع ذلك هو امر متفق عليه بين المتكلمين والفلاسفة و بعد ان نقرر هذا قال الفيلسوف المذكور لايخلوا اما ان

فتكون حادثة فحينئذ جميع الاعراض حادثة و يلزم من حدوثها حدوث جميع الاجرام والجواهر لعدم انفكاكها عن الاعراض الحادثة وكل ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث فظهر ان جميع العالم من اعراضه واجرامه وجواهره حادث

يكون جميع ما لا بد منه من فاعل وشرط ورفع مانع الى غير ذلك من الامور اللازمه لوجود ممكن ما حاصلاً في الازل او لا يكون ذلك حاصلا فيه فاذا كان الاول ثبت المطلوب من ازلية بعض الممكنات لوجوب كون المعلول مع علته بالزمان كما سبق وتكون العلة هنا ازلية فالمعلول ايضاً ازلي وان كان الثاني فاذا حدث ممكن ما فاما ان يكون حدوثه بدون حدوث امر اخر سوى ما كان غير تمام العلة فيلزم ان يكون حدوثه بغير تمام علته و بلا مرجح وهو محال لما سبق واما ان يكون حدوثه بسبب امر اخر فيكون ذلك الامر متمم العلة فنقول اما ان يكون ذلك الامر الذي حدث وتمم العلة وجودياً او اعتبارياً او عدما هو رفع مانع والمانع الذي ارتفع اما ان يكون وجودا ارتفع بالعدم او عدما ارتفع بالوجود والاعتباري لابد ان يكون له منشأ انتزاع موجود في الخارج و يكون حدوثه بحدوث منشأ انتزاعه لان الاعتباري المحض الذي هو امر اختراعي لا يصلح ان يكون له اثر في الوجود ولا في العدم لانه تابع لفرض الذهن واختراعه ولا تعلق له بالامور الحقيقية كما هو ظاهر وعلى جميع التقادير السابقة يكون الامر الذي حدث وتمم العلة وجودياً او مستلزماً لوجودي فنبحث عن تمام علته فاما ان يكون ازلياً فيلزم ازليته كما سبق وقد فرض عدم ازليته هذا خلف واما ان يكون حادثاً فننقل الكلام الى علته حتى يلزم التسلسل في العلل المترتبة الموجودة لان كل واحد منها يجب وجوده لوجود الاخر لانه تمام علته والتسلسل في الامور المترتبة الموجودة محال وحاصل

اي موجود بعد ان لم يكن واما دليل كون كل حادث فهو مفتقر الى موجد يوجده فلانه صنعة بديعة محكمة الاتقان وكل ما كان كذلك فله صانع اذ لو لم

كلام هذا المستدل انه يلزم احد امور ثلاثة اما ازلية ممكن ما وهو المطلوب واما حدوث الممكن بدون تمام علته واما التسلسل في الامور المذكورة والاخيران محالان فتعين الاول قلنا ان ما استدلوا به على قدم بعض العالم لا يقوم دليلا على قدم شيء منه فان لنا ان نختار الشق القائل ان متمم العلة حادث فان الزمونا بالتسلسل التزمناه وقبلناه ومنعنا استحالته لانه لم يقم دليل الى الان على استحالته وما برهنوا به على ذلك ليس بمفيد فان تكافيء المتضايفين متحقق على فرض عدم التناهي من طرف المبداء كما ان تطبيق المبداء على المبداء لا يقتضي ظهور الزيادة في طرف لا تناهي كما ان انا مندوحة عن انطباق كل واحد من احدى السلسلتين على كل واحد من الاخرى ولا يلزم على ذلك محال لانحناء الخط وجواز كون الزيادة في الاوساط الى غير النهاية ولنا ان نختار الشق القائل بان تمام العلة حاصل في الازل ومع ذلك لا يلزم ازلية الممكن المعلول وذلك لما تقرر في بحث العلة والمعلول من ان العلة انما تفيد وجود المعلول بعد ان تحوز هي وجود ذاتها وكون المعلول معها في آن واحد يستلزم ان يكون العلة والمعلول كل واحد منهما قد جاز وجوده مع الاخر فلا تتحقق افادة العلة وجود المعلول فلا بد «ح» من ان يكون وجود المعلول في الان الثاني لوجود العلة ولا يلزم عليه محال لان التخلف المحال كما دل عليه الدليل السابق انما هو التخلف في الزمان بحيث يقع بين العلة والمعلول امد يصح ان يقال فيه ان الجزء المتاخر منه ليس اولى من المتقدم بوجود العلة فيه دونه وحيث ان العلة هنا ازلية

يكن له صانع للزم ان يكون حدث بنفسه فيلزم ترجيح احد الامرين

يكون وجود المعلول في الآن التالي للآن الازلي الذي فيه العلة بدون ان يفصل بين العلة والمعلول امد ولا مدة والآن الذي وجد فيه المعلول هو مبداء الزمان المنتزع من الحوادث فالمعلول الاول هو اول حادث ينتزع منه بالقياس لما بعده امتداد الزمان وهذا ظاهر لمن انصف بل ان ذلك مما يفيد الحكماء في مسئلة ارتباط الحادث بالقديم بدون اشكال و بهذا يتبين لك انه لم يقم دليل على قدم شيء من العالم واما دليل حدوثه فلاننا لا نعقل من معنى العلة الا ما هو مفيد الوجود للمعلول ولا من المعلول الا ما هو مستفيد الوجود من العلة وهذا شيء يقبله الخصم ايضاً ومن البين ايضاً انه لا بد ان تكون ذات العلة مباينا لذات المعلول حتى يمتاز المفيد والمستفيد و يتحقق كل منهما و يتصور بينهما الافادة والاستفادة وهذا ضروري و يقبله الخصم ايضاً فانهم قائلون بالتغاير بين ذات الواجب وذات الممكن تغايراً تاماً ولا شك ان المستفيد بذاته مسلوب عنه ما استفاده من غيره قبل الافادة اذ لو كان واجباً له أن الافادة لم تحقق الاستفادة وتكون الافادة تحصيلاً لحاصل وهو محال وليس المفاد في هذا المقام الا نفس الذات المعلولة ووجودها واذا كان المفاد مسلوباً قبل الافادة كان الذات المعلولة معدوماً وافادتها اخراج لها من العدم فصار معنى الافادة هنا اخراج الممكن من العدم الى الوجود والاخراج من العدم يستدعى سبق العدم فما من ممكن ومعلول الا وقد سبق عدمه على وجوده سبقية لا تجتمع مع المسبوقية لانه لواجتمعتا لزم كونه مخرجاً من العدم في حال كونه لم يكن فيه اي في حال وجوده فيكون اخراجه من العدم تحصيل الحاصل المحال و بالجملة

البداهة شاهدة بان افادة شيء لشيء في ان كون هذا الشيء المفاد حاصلاً للمستفيد انما هو تحصيل حاصل محال فلابد ان يتحقق للمستفيد ان لم يكن له فيه المفاد حتى يتصور الافادة والاستفادة وايضاً قد علمت مما قدمنا لك ان العلة لا تفيد المعلول وجوداً ما الا بعد ان تحوز هي وجود ذاتها وحيئنذ يجب ان يكون وجود المعلول في الان التالي لوجودها و يكون في ان وجودها معدوماً و يسبق عدمه على وجوده سبقية لا تجتمع مع المسبوقية وهذا ما يعني من الحدوث الزماني لجميع العالم فتحصل من هذا ان الدليل العقلي يوجب ان يكون وجود العلة عقلاً وخارجاً متقدماً على وجود المعلول كذلك وان يكون وجود المعلول في الان التالي لوجود العلة ولا يجوز تاخره وهذا معنى مقارنة العلة للمعلول في الوجود بدون ان يلزم محال فانه لو تاخر وجود المعلول عن الان التالي لوجود العلة ولم يوجد فيه لزم المحال الذي استدل به الفلسفي كما سبق وان وجد المعلول في ان وجود العلة لزم المحال الذي هو تحصيل الحاصل حسب ما قلنا و بذلك ثبت ان العالم كله حادث حدوثاً زمانياً وهو المطلوب ثم انك اذا تاملت فيما قلنا وقالوا على وجه ما سبق ورجعت الى ما قرره المتكلمون من ان الزمان امر اعتباري ينتزع من الحوادث المتعاقبة وانه امتداد ينتزعه العقل منها من مبدائها الى منتهاها بحيث يعتبر العقل هذا الامتداد ظرفاً لوجودها من المبداء الى المنتهي علمت ان الزمان على مذهب المتكلمين القائلين بحدوث العالم بالزمان متحقق قبل الافلاك ينتزعه العقل من اول حادث ممتدا منه الى منتهى الحوادث فما من حادث الا ووجوده وحدوثه مقارناً لجزء من اجزاء ذلك الزمان

ورجعت الى ما قرره الحكماء من ان الزمان مقدار حركة الفلك لا ذلك الامتداد الذي يسميه المتكلمون زماناً وان الزمان على ما قالوا لا يتحقق سابقاً على حركة الفلك اذ هو مقدارها وتحققه متاخر عن تحققها علمت ان ما كان وجوده غير واقع في ذلك الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك وخارجاً عن حيطته لم يكن زمانياً كالزمان نفسه وما تقدم عليه وان كانت تلك الحوادث مترتبة متعاقبة بغير الزمان المذكور وما كان وجوده واقعاً في الزمان بالمعنى الذي ذكروه كان حدوثه زمانياً وجميع الحوادث الواقعة في ذلك متعاقبة مترتبة بالزمان وان كان لجميع الحوادث تعاقب وترتب في ذاتها بغير الزمان ايضاً عندهم كالدهر والسرمد على ما بينوه وبهذا يتضح لك ان لا شبهة لاحد في ان جميع الحوادث سواء ما خرج منها عن حيطة الزمان بالمعنى الذي قاله الحكماء وما دخل في ذلك متعاقب بالتقدم والتاخر وينشأ من ذلك امتداد ينتزعه العقل منها وتكون هي منشأ انتزاعه ويعتبره العقل ظرفاً لوجودها وواقعة فيه وهذا ما يسميه المتكلمون بالزمان والحكيم فقط لا يسميه بالزمان لكن لا ينكر تحققه لتحقق منشاء انتزاعه واذا فتح الله بصيرتك وعدلت عن طريق العناد الى طريق السداد علمت ان حدوث العالم الزماني الذي يقوله المتكلمون وبعض الفلاسفة الاقدمين والاسلامين مما لا شك فيه عند احد وان قدم بعض العالم بمعنى ازليته كما قال به اكثر الفلاسفة ليس معناه الا كون وجود ذلك البعض غير واقع في حيطة الزمان الذي هو مقدار الحركة وهذا يشبه ان يكون امراً اصطلاحياً كيف والجميع متفقون على انه يستحيل ان يكون الممكن مصدر الاثر من الاثار

ترجيح الاضعف على الاقوى لان الاصل فيه العدم وهو اقوى من وجوده هذا هو البرهان المشهور بينهم في بيان حدوث العالم وافتقاره الى صانع ولك ان

لانه لذاته عدم لذاته والعدم لذاته لا يصدر عنه وجود لذاته لان الفاقد للشيء لا يمكن ان يفيد ذلك الشيء بل الواجب استناد الاثار اجمع للواجب مباشرة وهو القديم الذي لا اول لوجوده ولا يمكن ان يقارن وجوده وجود ممكن مّا لانه مفيد الوجود لما سواه فكل ما سواه مسبوق بالعدم ولذلك نقل بعض المتاخرين القول بحدوث العالم عن جميع الحكماء الاقدمين وادعى غلط الناقلين للقدم عنهم في فهم كلامهم فتبصر ولا تضجر فان المقام مقتضي للاطالة (قوله لان الاصل فيه العدم) اي انه عارض للممكن من غير تاثير امر خارج بخلاف الوجود فانه يحصل بتأثير الغير فلما حصل وجوده بتأثير الغير دون عدمه فاذا خلي وطبعه فهو يميل بالطبع الى جانب العدم اي الى المقارنة لعلة العدم وليس المراد ان عدم الممكن لذاته من غير مدخلية امر خارج اصلاً والا لكان العدم مقتضي ذاته من حيث هي هي فينقلب الممكن ممتنعاً وهذا مذهب البعض وذهب الجمهو الى استوائهما لان غاية ما ذكر تقدم العدم واشتراط الوجود به ولا يلزم من ذلك ان يكون اولى بذات الممكن وفيه نظر فتامل (قولة ولك الخ) في الاول المشهور اثبت اولاً الحدوث وترتب عليه الافتقار الى الصانع وفي هذا الثاني بالعكس كما هو ظاهر قلت قد اعتمد القوم في اثبات الصانع القديم على بطلان التسلسل مع انه لم يقم برهان على بطلانه وما ذكروه من التضايف والتطابق غير تام كما قد علمت حاله فيما سبق واذا لم يقم لهم دليل على بطلان التسلسل فيبقى احتماله في اثبات الصانع الواجب قائمًا الى ان يبطل بدليل جديد ودون

تستدل على حدوثه بكونه انواعاً مختلفة واصنافاً متباينة كما يشير اليه آى القرآن العزيز وذاك لان بعضه علوي و بعضه سفلي و بعضه نوراني و بعضه ظلماني و بعضه حار و بعضه بارد و بعضه متحرك و بعضه ساكن و بعضه لطيف و بعضه كثيف و بعضه شوهد وجوده بعد عدمه و بعضه شوهد عدمه بعد وجوده الى غير ذلك وكل نوع من هذه الانواع مشتمل على اصناف وافراد وصفات لا قدرة لاحد على احصائها فدل على انه مفتقر الى مخصص حكيم خص كل نوع ببعض الجائز عليه فيكون حادثا بعد عدم وان خالقه مختار لا علة ولا طبيعة اذ معلول العلة ومطبوع الطبيعة لا تختلف على فرض تسليمه قال تعالى ان في خلق السموات

ذلك خرط القتاد واستدل بعض المحققين على اثبات الواجب بدليل قليل الكلفة خفيف المؤنة ينبني على مقدمتين احداها بديهية وهي ان ترجح الممكن بلا مرجح محال والثانية نظرية وهي ان الممكن لا يصح ان يكون مصدر الاثر من الاثار وذلك ان الممكن بعد تصوره حق التصور ليس له قيام الا قيام موجده وهو لذاته عدم والعدم لذاته لا يصدر عنه وجود لذاته اذ الفاقد للشيء لا يعطي ذلك الشيء ووجود ممكن من الممكنات بديهي وقد علمت انه يجب ان يكون بمرجح ولا يصح ان يكون ممكناً فلابد ان يكون واجباً فتامل و يمكن ان يستدل عليه بالدليل المشهور عندهم ولكن نقرره على غير الوجه الذي قرروه بان يقال لو ترتبت سلسلة الممكنات الى غير النهاية فانا لا نسئل عن سبب حادث حادث الى غير النهاية حتى يقال انه الذي قبله ولكن نسأل عن منبع هذا الوجود الغير المتناهى فهل هو ذوات الممكنات كيف وليس لها من ذاتها الا العدم فكان وجود ذوات الممكنات من موجود خارج وليس الا الواجب وهو المطلوب فان الممكنات

والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء الى غير ذلك من الايات (حدوثه وجوده بعد العدم) يعني ان حدوث العالم عبارة عن وجوده بعد عدمه خلافاً للفلاسفة فانهم ذهبوا الى قدمه ومع ذلك اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعني سبق العدم عليه ومعتقد ذلك كافر باجماع المسلمين (وضده) اي ضد الحدوث اي مقابله يمني عدم اولية الوجود (هو المسمى بالقدم) ولا يكون الا الله وحده كما سيأتي ولا واسطة بين الحدوث

على فرض عدم تناهيها لم تخرج عن حد الامكان الذي هو محيط دائرة العدم ولا يعقل لجملتها من ذاتها سوى العدم ولا يعقل لها وجود ما لم تستند لامر خارج عنها موجود وذلك هو الواجب الابدى فمالم تستند لواجب لا يدانيه العدم لا تكون موجودة فتامل بذوق سليم ومع ذلك فوجود واجب الوجود في عالم الوجود لا يصح لاحد يزعم انه من اهل الاستدلال ان ينكره ولذلك لم يخالف فيه الاشر زمة قليلة لا يعتد بها تسمى البحسية ولانتفائيه انكروا المقدمة الاولى البديهية وهم مكابرون في البديهي فلا نظر اليهم وقلما يوجد احد من هذه الفرقة الان (قوله حدوثه وجوده بعد العدم) وذلك بالاجماع فمن جحد حدوث العالم بهذا المعنى فهو كافر لانكاره ما اجمع عليه (قوله ولا واسطة بين الحدوث الخ) اي الحدوث بالمعنى المتقدم والقدم الذاتي خلافاً للحكماء حيث اثبتوا الواسطة وهو القديم بالزمان وقد اورد المحشي الصاوي اربعة عشر شبهة نسبها اليهم واجاب عنها وفي نسبة بعضها لهم وتقرير بعضها وتقرير بعض الاجوبة نوع تامل يظهر للمطلع وفي نقل القدم الزماني عنهم نوع اضطراب قال الفارابي في رسالة الجمع بين

والقدم اذا علمت انه يجب على كل مكلف ان يعرف ما يجب وما يستحيل وما يجوز لله تعالى وعلمت الطريق الموصل الى المعرفة « فاعلم بان الوصف » اي اتصافه تعالى (١) صفة (الوجود) ويصح ان يراد ايضاً بالوصف الصفة والباء للتصوير والتفسير اي بان الصفة المفسرة بالوجود (من واجبات الواحد المعبود) اي بعض الصفات الواجبة له تعالى اذ الواجبات له تعالى كثيرة لا تنحصر فيما ذكر هنا لان صفاته تعالى الكمالية لا تتناهى الا انه لا يجب علينا تفصيل مالم يقم عليه الدليل بالخصوص بل الواجب ان نعتقد ان كمالاته تعالى لا تتناهي على الاجمال واما ماقام عليه الدليل بخصوصه فيجب اعتقاده تفصيلا وهو ثلاثة عشر صفة واضدادها بناء على مذهب الاشعري والمحققين من ان المعنوية ليست



الرائيين بعبارات طويلة ما محصله ان افلاطون وارسط متفقان في حدوث العالم حدوثاً ذاتياً وقدم العالم قدماً زمانيا واثبات الصانع القديم الواجب بالذات تعالى وشنع الفارابي على من نسب القدم الذاتي وانكار الواجب الى ارسط وقال في الملل والنحل انه حكي عن افلاطون قوم ممن شاهدوه وتتلمذوا له مثل ارسط وطاوس انه قال ان للعالم محدثاً ازلياً واجباً لذاته عالماً بجميع معلوماته كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل وخالفه تلميذه ارسط في حدوث العالم فافلاطون يحيل حوادث لا اول لها فانك اذا قلت ان كلا منها حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد وما ثبت لكل واحد وجب ان يثبت للكل ويؤيده ما في ترجمة ابركليس من ان القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسط لانه خالف القدما صريحاً وابدع هذه المقالة بناء على قياسات ظنها حجة وبرهاناً فنسج على منواله من كان من تلامذته

بصفات زائدة على المعاني وان الحق ان لا حال وعليه فالوجود عين ذات الموجود ليس بصفة زائدة عليها وفي عده من الصفات تسامح باعتبار ان الذات توصف به في اللفظ فيقال ذات الله موجودة فليتامل ومعنى كون وجوده واجباً انه لا يقبل الانتفاء ازلا وابدا اي لا يمكن عدمه لما مر في تعريف الواجب ثم برهن

وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافردوس وقرقوريوس كذا في القبسات ويخالفه ما في ترجمة ارسط من انه سأل بعض الدهرية ارسط بانه اذا كان الباري في الازل ولم يكن شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له ارسط لم تنف الاحداث عنه انما فعل ما فعل لانه جواد فقال الدهري فيجب ان يكون في الازل لانه جواد في الازل فقال ارسط معنى في الازل لا اول له والفعل يقتضي اولا واجتماع ما لا اول وذي اول محال فقال الدهري فهل يبطل هذا العالم قال نعم فقال الدهري اذا ابطله بطل الجود قال ارسط يبطله ليصوغ الصيغة التي لا تحتمل الفساد وما في ترجمة قرقوريوس من انه ادعى ان حكاية حدوث العالم عن افلاطون غير صحيحة اذ ليس للعالم عنده بدأ زماني اصلا بل بدأ ذاتي فقط فانظر الى اختلاف النقول ولا يجزم بواحد منها ذوو العقول وقد تقدم لك ما به يرتاح فؤادك في هذا المبحث فاشكر الله وحده فانه الفتاح (قوله ومعنى كون وجوده الخ) قال الدواني وجوب الوجود عند المتكلمين ان تكون الذات علة تامة لوجوده وعند الفلاسفة وطائفة من محققي المتكلمين كونه عين وجوده اه اي فيكون الوجود زائدا على ذاته لازماً من لوازمه على الاول لان العلة تغاير المعلول دون الثاني قال بعض الافاضل نقل الدواني عن جمهور المتكلمين ان الذات علة تامة لوجودها صحيح وما زعمه من انه مخالف لمذهب

على وجوده تعالى بوجود صنعته جل وعلا فقال (اذ ظاهر بان كل اثر) اي لظهور ان العالم اثر اي صنعة لما مر من انه حادث وكل اثر (يهدي) بفتح الياء «الى مؤثر» اي يدل على صانعه اذ لا يعقل صنعة بدون صانع والا لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال لما مر واذا علمت ان كل صنعة تدل على وجود صانعها «فاعتبر» اي تامل في ملكوت السموات والارض ودقائق الحكم لتعلم بذلك انه الواجب الوجود المالك المعبود القادر الودود العلي العظيم العليم الحكيم فتهتدي الى ما خلقت لاجله ثم ترتقي الى وفور حبه وشكره فيترتب على ذلك تفجير ينابيع الحكمة من قلبك وتقعد في مقعد صدق عند ربك ولنذكر لك شيئاً من ذلك لتقيس عليه غيره فنقول قال الله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون فانت اذا نظرت الى مبدأ خلقك وجدت ربك سبحانه وتعالى قاد والديك

الحكماء والمحققين باطل فانهم يريدون ان الذات بذاتها بقطع النظر عن جميع الملاحظات كافية في انتزاع المفهوم المشترك فتكون علة تامة في وجودها بهذا المعنى بخلاف الممكنات فانها لو نظر لذاتها لم تكن كافية في ذلك بل لابد من اعتبار الفاعل المؤثر فيها معها حتى تكون ماهية في الخارج حتى ينتزع منها ذلك المفهوم المشترك وهذا قول لم يتعرض لكون وجود الواجب في الخارج غيره بل فيه تعرض لكونه عينه كما ترى وايضا فان في المحالات بالبديهة ان يؤثر ذات في وجود نفسه الزائد عليها او يكون موثر فيما اعتبر معه عدم المؤثر ولم يذكر احد من المتكلمين ان وجود شيء امر زائد على ذاته موجود قائم بذاته حتى يكون موجودا الا ما اخذه المتاخرون من فحوى استدلالات بعضهم على ان الوجود زائد على الماهيات وهي مبنية على اوهام والا فاين الوجود واين الماهية فليفصل

بزمام الشهوة مقهورين في صورة مختارين مع تمام البسط والانس وفي هذا المقام اسرار عجيبة يدركها ارباب الكشف من اهل الله تعالى حتى اذا حصل الوقاع صانك الله في قرار مكين نخلق تلك النطفة علقة ثم خلق العلقة مضغة ثم مدها وصورها في احسن صورة فجعل الرأس في احسن خلقة وخلق العين والاذن والانف وصور الوجه في احسن صورة واودعها من الجمال والكمال ما لا يخفى ثم اودع البصر في العين والسمع في الاذن والشم في الانف وخلق الفم وزينه بالشفتين وخلق اللسان وخلق فيه الذوق وجعله جنداً من جنوده تعالى يترجم عما في الفؤاد من العلوم والمعارف وجعل الرقبة حاملة لعرش الرأس في

كل واحد منها عن صاحبه حتى يتبين الصفة من الموصوف كيف وانه لو كان موجودا وهو ماهية من الماهيات لزاد وجوده عليه والقول بانه يجوز ان يكون وجود الوجود نفس الوجود قول بان الصفة يجوز ان تكون عين الموصوف مع ان الصفة صفة والموصوف موصوف او بالفصل بين بعض الماهيات وبعض آخر في ان له وجودا زائدا او ليس له وجود وهو ليس ببرهن فليكن في الكل ليس وجود زائد وليس الصادر عن الفاعل الا نفس الذات وليس الذات الواجب الا محض ذات فسمها ما شئت قال ذلك الفاضل والعذر للدواني انه تابع لصاحب المواقف والمقاصد وغيرهما ممن نحا نحوهما في التوغل فى المقالات اللفظية ولو سمعت من قولهم في الحصص لتجرعت الغصص من اوهام بعضها فوق بعض فلاشقاق بين الفريقين في ان الوجود ليس زائدا على الماهيات غاية الامر انهم لما نظروا الى ظاهر قول الاشعري انه عين الماهيات نازعوه في انه امر ينتزع لاندراج الكل فيه فكيف يكون عيناً فلا بد ان يكون اعتبارا آخر سوى الماهية

حسن بديع وجعل فيها المنفذ الموصل الاكل والشرب الى المعدة واودع البطن من الامعاء والمصارين والقلب والكبد وغيرها مما لا يعلم حقيقته الا هو تعالى وخلق الايدي وخلق فيها الاكف والاصابع وجعلها مفاصل وابدعها والارجل كذلك وخلق العظام وكساها لحما ثم نفخ فيك الروح وهي سر عظيم عجيب من اسراره تعالى فتحركت في بطن امك وما زال بك رؤفًا رحيماً حافظًا لك في اضيق مكان يوصل لك غذاءك وانت لا تعلم شيئًا حتى اذا تم خلقك انزلك من الرحم من اضيق محل فلطف بك و بامك حتى اذا برزت الهمك بمجرد النزول الى ثدي امك واجرى فيه اللبن وانزل في قلبها الرأفة والرحمة حتى انها ترى بولك وغائطك من احسن ما يكون والمنة له تعالى في ذلك ولما آن اوان

يحكم عليها به لما ذكرنا سابقًا على اني اقول ان اسم الموجود الذي يحمل على الباري تعالى وعلى الممكنات انما يصح ان يكون ماخوذا من وجدته بمعني عثرت عليه وحصلته الذي كان يستعمل في المحسوسات ثم نقل حتى صار حقيقة في الاعم من المعثور عليه بالبرهان فاذن انما يحتاج الى ثبوت مبدأ الاشتقاق هو الكون معثورا عليه والكون محصلا وليس هذا بوصف حقيقي كما لايخفى على محصل ولا يصح ان يكون ماخوذا مما يدل على الوجود الذي هو بمعنى التحقق في الخارج حتى يحتاج الاتصاف به الى ثبوت مثل هذا الوصف وكونه حقيقيًا او غير حقيقي اذ ليس لنا وجدته بمعنى اوجدته كما نص عليه علماء اللغة نعم قد جاء من هذا الوصف اوجدته والاسم موجد ولايصح حمله على الواجب ووجد بمعني خرج من العدم فهو موجود وليس له مبني للفاعل وذلك ايضًا لا يصح حمله على الواجب لاخذ العدم في مفهومه وليس معنى الاسم من هذين الوصفين الا ما

الا كل خاق لك الاسنان والاضراس ورتبها ترتيباً عجيباً مع ما فيها من كمال الزينة والجمال والكمال ثم لما قرب بلوغك وكانت هذه الاسنان ضعيفة اسقطها وابدلها باقوى منها ثم اذا اكلت فجر الله في فمك عيناً جارية وهي الريق لا ينقطع جرايانها ما دمت تأكل لتبتل اللقمة بها ويسهل بلعها لا تملها النفس ولا تجري على الدوام ولا تنقطع فانظر الى هذه الحكمة العجيبة التي انت في غاية الافتقار اليها وليس في قدرتك اجراؤها ولا منعها بالضرورة فلذا نزل الطعام والشراب في المعدة صرفه الى ما يشاء فبعضه يتربى به اللحم وبعضه يتربى به العظم وبعضه يتربى به الشحم وبعضه يتربى به الدم مع كمال اللذة حال الاكل وبعده ثم ما فضل عن ذلك وكان فيه الايذاء للبدن على تقدير ابقائه في البطن اخرجه من مخرجيك وانظر لهذين المخرجين وبديع حكمتها والى

هو اعتبار بين الفاعل والمفعول في الاول واعتبار نسبة الشيء الى سلبه في الثاني فليس في حمل الوجود على شيء من الاشياء دلالة على ثبوت وصف حقيقي زائد على الماهية يقابل العدم تقابل التضاد حتى يتصور نزاعهم للاشعري في قوله ان الوجود المقابل للعدم ليس الا نفس الماهية مستدلين بالحمل المذكور اي حمل الموجود على الماهية فانك قد علمت ان الموجود ليس مشتقا من الوجود الذي اراده الشيخ بل هذا الوجود الذي يقال انه عين الماهية او غيرها ليس الا اسما جامدا بمعنى الذات لا بمعنى الحدوث حتى يشتق منه وصف واما ما ذكره اي الدواني عن الفلاسفة والمحققين في معنى وجوب الوجود فلم يتبين له محصل ينتفع به في هذا المعنى فان الامر المنتزع ليس هو الذي بسلبه يسلب الذات اذ هو سلب في ذاته لا تحقق له فلوكان سلبه في الخارج سلباً للذوات المحمول عليها

اقدارك على مسكها عند تهيؤ الفضلة للخروج و بالجملة فلم يزل سبحانه بك رؤفاً رحياً ودوداً كريماً في كل لحظة وانت غافل عن نفسك وانظر الى خروج النفس ودخوله الذي به قوام الروح حالة اليقظة والنوم والصحة والمرض ومن اكبر عبرة العقل الذي به التميز والتدبير وادراك العلوم والمعارف وما يضر وما ينفع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فتبارك الله احسن الخالقين فياليت شعري اهذا ينبغي ان يعصى فيما امر ونهى ثم اذا نظرت الى السماء وكواكبها والسحاب وتسخيرها والرياح وتصريفها والى الارض وانهارها والى الاشجار واثمارها لافضى بك الى العجب العجاب وعلمت انه المحسن الوهاب اللهم وفقنا لما فيه رضاك

لم يكن ذات اصلا فانه لم يتحقق في الخارج اصلا ولا يتحقق والباري جل شأنه والممكنات في ذلك سواء والذوات سواء كانت ممكنات او واجبات لا يتصور سلبها عن نفسها لعموم الحكم وكما يصح توجه السلب الى ذات الممكن من حيث هي ذات يصح توجهه الى ذات الواجب من حيث هي كذلك بدون فرق ولا اثر لتسميتها بالوجود دون غيرها وذلك في الكل حكم واحد فكون ذاته عين وجوده بالمعنى الذي حققوه لم يفد وجوبه بل يعود وجوب الوجود الى ما ذكره اصحابنا من انه كون الذات بحيث لا يحتاج الى شيء يؤثر فيها بل تكون بذاتها مع ذاتها وكونها عين الوجود او غيره مسألة اخرى لا تخصها اللهم الا ان يقال ان الدواني لم يفهم كلام الحكماء والمحققين وارتضاه على غير بصيرة وقرره على غير وجهه والتقرير الحق لكلامهم ان يقال ليس الوجود ما الفوه من انتزاعات او ما ظنوه من وصف قائم بل الوجود هو ما به الشيء يتحقق في الخارج المعبر عنه في الفارسية بهشت ثم اذا اعتبر مفهوم من المفاهيم مضافاً الى هذا الوجود كان

واقطعنا عن كل شيء سواك واملأ قلوبنا من حبك وحب رسلك واذقنا لذة الوصل من فيض فضلك وخذ بايدينا ان زللنا وسامحنا ان اخطأنا انك انت الجواد الكريم الرؤف الرحيم «وذي» اي وهذه الصفة اسيـ صفة الوجود (تسمى صفة نفسية) نسبة الى النفس اسيـ الذات والصفة النفسية هي التي لا تعقل الذات بدونها وهي صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها و يقال ايضاً هي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة وذلك كالوجود والتحيز للجرم وكون الجوهر جوهرا والشيء شيئاً فهذا تعريف للنفسية مطلقاً قديمة كانت او حادثة وقوله في التعريف

موجودا متحققاً واذا اعتبر غير مضاف اليه فهو المعدوم وهو الممكن والوجود بهذا المعني لا يصح سلبه عن ذاته فان من المحال ان يسلب الشيء عن نفسه وان يؤول الوجود الى العدم بالبداهة بل ينتهي اليه كل سلب فهو ذات الذوات وحقيقة الحقائق فليس الوجود امرا آخر زائدا على الذات من الواجب بل الزائد عدم والواجب وجوده والكل ظلمه والحق نوره فافهم لكن قد يقال جاء في اللغة كان التامة وفسروها بمعنى وجد وثبت ومصدرها الكون بمعنى الثبوت واسم الفاعل كائن بمعنى ثابت وفسروا المصدر بالوجود وفسروا الثابت بالموجود وهذا يقتضي ان يكون الوجود بمعنى الثبوت والتحقق في الخارج الذي هو الكون سيـ في الاعيان فلا يلزم ان يكون الموجود وصفاً مشتقاً من الوجود بمعنى الكون معثورا عليه ولا ان يكون بمعنى المخرج من العدم بل يجوز ان يكون وجد الذي منه موجود وان كان جاء على صورة المبني للمفعول لكنه بمعني المبني للفاعل ومثله الموجود فانه وان كان صيغة اسم المفعول لكنه بمعنى اسم الفاعل ومثل هذا

الثاني غير معللة بالنصب على انه حال من الحال او من الضمير في واجبة واحترز به من الحال المعنوية ككون الذات عالمة او قادرة او مريدة فانها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات فليتأمل وجعل الوجود صفة نفسية

كثير في اللغة وعلى هذا يكون معنى وجد ثبت وموجود ثابت ولا شك في انه بهذا المعنى يصح حمله على الباري جل شأنه وعلى الممكنات ايضاً وقد ورد كان الله ولا شيء معه وهو من كان التامة كما انه لاشك في ان الوجود ليس امرا زائدا في الخارج عن الموجود في الكل بلا شقاق على ما مر فتدبر ولا تقلد (قوله وجعل الوجود صفة الخ) اعلم انهم اختلفوا في ان الوجود عين الذات او ليس بعين بل هو وصف زائد فذهب الاشعري الى الاول في الواجب والممكن وجمهور المتكلمين الى انه زائد في الكل والحكماء الى انه عين الذات في الواجب وزائد في الممكن والمراد من الذات الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم وهي التي ينضم اليها الوجود والعدم في الممكن ولا يلزم من قطع النظر عنهما خلوها عنهما في الواقع حتى يلزم ارتفاع النقيضين فيتجه على الاشعري ان الممكن ما يتساوي له الوجود والعدم بالنسبة الى ماهيته من حيث هي هي ولا يمكن ذلك التساوي مع العينية بل لابد ان يكون كل من الوجود والعدم خارجاً عن ماهيته مستفادا من العلة الخارجة وهذا قطعي لاريب فيه والجواب ان مراد الاشعري من الذات الهوية الخارجية بمعنى انه ليس في الخارج هويتان متمايزتان تقوم احداهما بالاخرى بل هوية واحدة هي هوية الوجود لا الماهية من حيث هي كما هو مراد الحكماء وانما ذهب اليه بناء على انكاره الوجود الذهني فلو كان الوجود صفة زائدة على الذات فاما ان يعرضه في الخارج وهو محال ضرورة ان

انما يصح عند من يثبت الاحوال فيكون صفة زائدة على الذات غير موجودة في نفسها ولا معدومة واما عند من لم يثبت الاحول فليس بصفة اصلا وانما هو عين

ثبوت شيء لشيء في الخارج فرع وجود المثبت له فيه فيلزم ان تكون الذات موجودة قبل عروض الوجود لها فتتقدم الذات على نفسها بالوجود واما ان يعرضه في الذهن وهو ايضاً محال اذ ليس للماهيات وجود ذهني عنده فاذا لم يكن عارضاً لها في الخارج ولا في الذهن فلا يكون وصفاً زائدا في نفس الامر فيكون عين الماهية الموجودة نعم لو قال بالوجود الذهني لقال بزيادة الوجود فما ذهب اليه المتاخرون من الاشاعرة من زيادة الوجود على الذات في الكل مع انكارهم الوجود الذهني ليس على بصيرة منهم وما ذكره شارح المقاصد من ان ذلك ليس مبنياً على انكار الوجود الذهني لان المنكرين له لاينكرون وجود الامور الاعتبارية في نفس الامر في ضمن الوجود التعقلي فمحل نظر ظاهر لان الوجود في نفس الامر منحصر في الخارجي والذهني وليس هناك قسم آخر يسمى بالتعقلي دون الوجود الذهني نعم يلزمهم القول بالوجود الذهني من حيث لا يشعرون او القول بعروض الوجود للماهيات في الخارج حيث قالوا بالزيادة كما لايخفى ثم القائلون بالزيادة في الكل او في الممكن اختلفوا في انه وصف حقيقي موجود في الخارج او اعتباري لا وجود له الا في الذهن فذهب اكثر المتكلمين الى الاول ولا يتجه عليهم ان يقال اذا كان موجودا بوجود هو عينه فيكون واجباً بالذات او بوجود آخر زائد فننقل الكلام اليه و يتسلسل لان لهم ان يختاروا الاول و يقول وجود الوجود عين الوجود ولا يلزم محذور لان معنى الوجود الواجب بالذات انه مقتضى الذات من غير احتياج الى فاعل غير الذات ومعنى تحقق الوجود بنفسه

ذات الموجود كما مر «فان قلت» اذا كنت قد بنيت هذه العقيدة على مذهب الاشعري القائل بنفي الاحوال فالوجه حذف الوجود ولا حاجة الى ارتكاب التسامح «قلت» لما كان معرفة الوجود يحتاج لها لينبني عليها غيرها من الصفات اعتبرت الوصف الظاهري في قولنا ذات الله موجودة وارتكبت التسمح على

لا بوجود زائد عليه انه اذا حصل الشيء اما من ذاته كما في الواجب او من غيره كما في الممكن لم يفتقر الى وجود آخر يقوم به فيكون المجعول نفس ماهية الوجود الخاص عندهم لا اتصاف الماهية به لكن يتجه عليه ان الموجود الخارجي لا يعرض المعدوم في الخارج بداهة فكيف عرض الوجود الموجود في الخارج للماهية المعدومة في الخارج ولذا ذهب الفارابي وابن سينا وسائر المحققين من المتكلمين القائلين بالوجود الذهني والحكماء الى الثاني ولا يعرض الماهية الا في الذهن فيكون معقولا ثانياً وهو التحقيق كالوجود الذهني وعلى هذا يتجه على الاشعري ان عدم تمايز هوية الوجود عن هوية الموجود في الخارج لا يقتضي ان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود حتى يكون ما صدق عليه احدهما عين ما صدق عليه الآخر لجواز صدق عدم التمايز بان لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات الثانية كيف ولو اتحد الوجود بالسواد مثلا ذاتاً بحسب الخارج لكان محمولا عليه مواطأة وايضاً لم يكن لاحد شك في ان الوجود موجود كما لا شك في ان السواد موجود على ما في شرح المواقف فالحق ان الوجود مع كونه من الاوصاف الاعتبارية زائد في الممكن وان كان الصادر عن الفاعل ذات الممكن لا اتصاف الممكن بالوجود كما لا يخفى الا انك اذا تعقلت ذات الممكن ونظرت لها بدون الفاعل لم تكن كافية في انتزاع مفهوم الوجود المشترك منها بل لابد من

ان التحقيق ان الشيخ ولو نفى الاحوال لا ينفي الاعتبارات لظهور زيادتها ذهناً وان لم يكن لها ثبوت خارجاً بل قال العلامة التفتازاني لا خلاف ان الوجود زائد ذهناً بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية بدون الوجود و بالعكس ونتعقل الماهية ونشك في وجودها اه (ثم تليها) في الذكر خمسة سلبية نسبة للسلب اي النفي اذ مدلول كل واحد منها سلب امر لا يليق به سبحانه (وهي) اي الصفات السلبية (القدم بالذات فاعلم) اي القدم الذاتي بمعني انه تعالى قديم لذاته لا لعلة قديمة اقتضت وجوده تعالى عن ذلك وليس المراد بالقدم الذاتي ما قابل القدم بالغير كما يقول الفلسفي لقيام البرهان القاطع على انه لا شيء قديم بالغير وان كل ما سوى الله وصفاته حادث كما تقدم ومعنى القدم سلب الاولية اي انه تعالى لا اول لوجوده اذ لو لم يكن قديماً لكان حادثاً تعالى عن ذلك فيلزم افتقاره الى محدث لما مر ثم محدثه كذلك لانعقاد التماثل بينهما وذلك مفض الى

اعتبار الفاعل لها معها حتى تكون ماهية حتى ينتزع منها ذلك المفهوم كما سبق ايضاحه وهذا معني الزيادة في الذهن في الممكن وعين في الواجب اذ لا عروض في وجود الواجب اي ان ذات الواجب هي محض ذات وماهية بنفسها بمعنى انها بذاتها بقطع النظر عن جميع الملاحظات كافية في انتزاع ذلك المفهوم المشترك منها كما سبق ايضاً وهذا معنى العينية المذكورة و بالجملة ان الممكن يمكن ان يتعقل في وجوده عروض وان لم يكن الصادر من الفاعل الا نفس ذات الممكن وماهيته ولا يعقل العروض في وجود الواجب فتامل وفرق ولا تقلد ولا تنس ما قدمناه لك قبل هذا (قوله لا خلاف ان الوجود زائد ذهنا الخ) قد علمت مما تقدم حقيقة الحال فلا اعادة (قوله في الذكر) اي وفي الاثبات ايضاً كما هو ظاهر

الدور او التسلسل لان المماثل الثاني مثلاً ان كان المحدث له هو الاول فالدور وان استمر العدد الى غير نهاية فالتسلسل وكلاهما محال اما استحالة الدور فظاهرة لانه يلزم عليه تقدم كل منهما على صاحبه وتاخره عنه وهو جمع بين متنافيين بل و يلزم عليه ايضاً تقدم كل واحد منهما على نفسه وتاخره عنها وهو جلي البطلان واما التسلسل فلانه يؤدي الى وجود آلهة لا نهاية لها كل منها متصف بالحدوث والعجز والافتقار وهو باطل قطعاً لانه مناف لمقام الالوهية من القدرة والغنى المطلق اذ العاجز الفقير لا يصح ان يكون خالقاً للعالم البديع الاتقان وما افضى الى المحال وهو عدم القدم محال اذ استحالة اللوازم تقتضي استحالة الملزومات فثبت القدم وهو المطلوب (و) ثاني الصفات السلبية «البقا» بالقصر للضرورة وهو سلب الآخرية اي نفيها اي انه تعالى لا آخر لوجوده تعالى لان ما ثبت قدمه استحال عدمه والا لجاز عليه العدم فيحتاج الى مرجح فيكون حادثاً لا

(قوله لانه مناف لمقام الخ) هذا يتجه على من اثبت آلهة بوصف الالوهية لا على من جعلها عللا لا نهاية لها والمبطل للتسلسل فيما زعمه القوم على كلا الوجهين برهان التطبيق وغيره مما هو مبين في محله ولولا خوف الاطالة لبينا ذلك وقد قدمنا لك ما فيه الكفاية والايضاح الشافي فلا تغفل (قوله لان ما ثبت قدمه الخ) استدلوا عليه بان ما ثبت قدمه لا يكون وجوده مشروطاً بوجود حادث والا لم يكن قديماً بل كان حادثاً فاورد عليه انه يجوز ان يكون مشروطاً بعدم حادث معين بالذات او بالواسطة واعدام الحوادث ازلية صالحة لان تكون شرطاً للقديم. لا يقال على هذا لا يحصل الجزم بابدية صفات الواجب تعالى الذاتية القديمة لانا نقول جواز ذلك فيما لا دليل قطعي على خلافه وفي الصفات دليل قطعي على انه ليس شيء

قديماً كيف وقد ثبت قدمه » و « ثالث الصفات السلبية « قيامه » تعالى « بنفسه » بمعنى سلب الافتقار الى المحل او المخصص اي الفاعل اما انه تعالى لا يفتقر الى محل يقوم به قيام الصفة بموصوفها فلأنه لو افتقر الى ذلك لكان صفة لا ذاتاً اذ الذات لا تقوم بالذات لكن كونه تعالى صفة محال اذ لو كان صفة لاستحال قيام الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة والارادة به تعالى اذ الصفة لا تقبل صفة اخرى تقوم بها والا لزم ان لا تخلو عنها او عن مثلها او عن ضدها و يلزم مثل ذلك في الاخرى التي قامت بها وهكذا اذ القبول امر نفسي لابد ان يتحد بين المتماثلين او المتماثلات وهو محال لما يلزم عليه من اتصاف الصفة بمثلها او بضدها

منها مشروطاً بعدم حادث والا لزم امكان ثبوت نقائضها وهو باطل عند جميع العقلاء فافهم (قوله بمعنى سلب الافتقار الى المحل الخ) قال في شرح المقاصد ان الحال في الشيء يفتقر اليه في الجملة سواء كان حلول الجسم في المكان او عرض في جوهر او صورة في مادة كما هو راي الحكماء اوصفه في موصوف كصفات المجردات اه والافتقار ينافي الوجوب لان الوجوب يقتضي الاستغناء عن كل ما سواه لانه معدن لكل كمال ومبعد لكل نقصان فبطل جميع الاحتمالات التي يذهب اليها اوهام المخالفين في هذا الاصل وهي ثمانية على ما في شرح المقاصد حلول ذات الواجب او صفة في بدن الانسان او روحه و كذا الاتحاد والمخالفون منهم نصارى ومنهم منتمون الى الاسلام اما النصارى فقد ذهبوا الى انه تعالى جوهر واحد ثلاثة اقانيم هي الوجود والعلم والحياة المعبر عنها عندهم بالاب والابن وروح القدس و يعنون بالجوهر القائم بنفسه و بالاقنوم الصفة وجعل الواحد ثلاثة جهالة او ميال الى ان الصفات عين الذات ثم قالوا ان الكلمة وهي

او بخلافها فيكون العلم عالمًا وجاهلاً وقادرًا وكذا العكس وهو باطل ومن دخول ما لا نهاية له من الصفات الوجودية على ان الصفة لو اتصفت باخرى للزم الترجيح بلا مرجح اذ جعل احداهما موصوفة والاخرى صفة لها دون ان تكون صفة للذات التي قامت بها الموصوفة ودون ان تكون الموصوفة هي الصفة للاخرى تحكم فليتأمل وهو تعالى قد ثبت انه قامت به الصفات الثبوتية فلا يكون صفة لغيره فوجب ان يكون ذاتًا فلا يفتقر الى محل وهو المطلوب واما انه لا يفتقر الى مخصص اي موجد ومؤثر فلما يلزم من الحدوث كما مر في القدم «نلت» اي ادركت «التقا» اي التقوى وهي امتثال المأمورات فعلاً والمنهيات تركا قال الامام الرازي التقي والتقوى واحد وهما لغة بمعنى الاتقاء وهو اتخاذ الوقاية اي ما يقي الشخص يعني يحفظه ويحول بينه وبين ما يخافه

اقنوم العلم اتحدت بجسد عيسى وتدرعت بناسوتيته بطريق الامتزاج كالخمر بالماء عند الملكانية وبطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية وبطريق الانقلاب دمًا ولحمًا بحيث صار الاله هو المسيح عند اليعقوبية ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت كما يظهر الملك في صورة البشر وقيل تركب اللاهوت والناسوت كالنفس مع البدن وقيل ان الكلمة قد تداخل الجسد فيصدر عنه خوارق العادات وقد تفارقه فيحله الآلام والآفات الى غير ذلك من الهذيانات واما المنتمين الى الاسلام فهم النصرية والاسحاقيه من غلاة الشيعة الذين لم يتحاشوا من اطلاق الآلهة على ائمتهم وبعض المتصوفة كالقائلين بان السالك اذا امعن في السلوك وخاض لجة الوصول فربما يحل الله فيه كالنار في الجمر بحيث لا يتمايزان او يتحد به بحيث لا اثنينية ولا تغاير ويصح ان يقول

مثل الترس ونحوه في الاجسام فكان المعنى جعل بينه و بين المعاصي وقاية تحول بينه و بينها من قوة عزمه على تركها واستحضار علمه بقبحها نقله الشيخ عبد السلام اللقاني في شرح الجزائرية وهذه الجملة انشائية في المعنى قصد بها الدعاء لمن حاول معرفة صفات الله تعالى وتكملة البيت كأنه قال اللهم اجعله محصلاً للتقوى ورابع الصفات السلبية (تخالف للغير) اسي مخالفته تعالى لغيره من الحوادث ومعناها عدم الموافقة لشيء من الحوادث فليس تعالى بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا متحرك ولا ساكن ولا يوصف تعالى بالكبر ولا بالصغر ولا بالفوقية ولا بالتحتية ولا بالحلول في الامكنة ولا بالاتحاد ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا باليمين ولا بالشمال ولا بالخلف ولا بالامام ولا بغير ذلك من صفات الحوادث اذ لو كان مماثلاً لها لوجب له تعالى ما وجب لها من الحدوث والافتقار وذلك محال لما مر واعلم ان العالم وان عظم في نفسه فهو بالنسبه لعظم قدرته تعالى ليس بشيء فكيف يكون العلي الكبير القديم القدير حالا او متصلا او منفصلاً او مستقراً او على جهة لهذا الشيء الحقير الحادث الفقير وخامس

هوانا وانا هو وحينئذ يرتفع الامر والنهي و يظهر من الغرائب والعجائب مالا يتصور من البشر وكلامهم دائر بين الحلول والاتحاد والضبط ما ذكرنا في قول النصارى وقال صاحب المواقف رايت من ينكر الحلول والاتحاد لان ذلك يشعر بالمغايرة ونحن لا نقول بتلك المغايرة وهذا العذر اشد قبحاً من ذلك اه (قوله فليس تعالى بجوهر) اذ الجوهر الممكن المستغني عن المحل او المتحيز بالذات وهو تعالى منزه عن الامكان والتحيز واما الجوهر بمعنى القائم بالذات فاطلاقه عليه تعالى ليس بممتنع عقلا بل شرعاً لايهام النقص وعدم الاذن

الصفات السلبية (وحدانية) وهي عبارة عن سلب الكثرة في الذات والصفات والافعال اي عدم الاثنينية (في الذات) اي في ذاته تعالى اتصالاً وانفصالاً فوحدانية الذات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل اي تنفي العدد في الذات متصلاً كان او منفصلا فتنفي التركيب في ذاته تعالى ووجود ذات اخرى تماثل الذات العلية اي انه تعالى ليست ذاته مركبة من اجزاء متصل بعضها ببعض والا لكان مماثلا للحوادث من حيث التركيب فيحتاج الى من يركبه وهو محال وليس له نظير في ذاته (او) اي وعدم الاثنينية في (صفاته العلية) اتصالا او انفصالا ايضاً فوحدانية الصفات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل فيها اي تنفي العدد في حقيقة كل واحدة منها متصلا كان او منفصلا اي انه تعالى له حياة واحدة وعلم واحد وهكذا لا اكثر وليس ثمَّ من يتصف بصفات الالوهية سواه تعالى (و) وحدانية اي عدم الاثنينية في (الفعل) يعني انه تعالى متصف بواحدانية الافعال فليس ثم من له فعل من الافعال سواه تعالى اذ كل ماسواه عاجز لا تأثير له في شيء من الاشياء والمشهور في اثبات الوحدانية برهان التمانع

(قوله وحدانية) اعلم ان التوحيد اما بحصر وجوب الوجود او بحصر الخالقية او المعبودية ويستدل على الاول بانه لو وجد واجبان فاما ان يكون مجموعهما الوجود واجباً فيلزم ان يكون الواجب ممكناً ضرورة احتياج المجموع في وجوده الى كل منهما واما ان يكون ممكناً فيلزم ان يوجد الممكن بلا علة مؤثرة فيه والثاني اشير الى دليله بالآية الآتية في كلام الشرح والثالث ثبت بالادلة السمعية وانعقد عليه اجماع الانبياء عليهم السلام اذ كلهم دعوا المكلفين الى هذا التوحيد ونهوا عن الاشراك في العبادة (قوله والمشهور الخ) يحتمل انه اشارة الى دليل التوحيد بحصر الخالقية

المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وحاصله انه لو امكن التعدد لامكن التمانع بينهما بان يريد احدهما حركة زيد مثلا والاخر سكونه اذ كل منهما امر ممكن في نفسه وكذا تعلق الارادة بكل منهما وحينئذ اما ان يحصل الامران فيلزم اجتماع الضدين اولا فيلزم عجزهما او عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون التعدد محالا وبما ذكر اندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع وحاصل الدفع ان الامكان محال وان لم يقع تمانع بالفعل واذا علمت انه تعالى يجب له الوحدانية (فالتاثير) اي الاختراع والايجاد للاشياء من العدم (ليس) اي لا يصح لاحد (الا للواحد القهار) وحده (جلا وعلا) فلا تاثير لقدرتنا في شيء من افعالنا الاختيارية كالحركات والسكنات والقيام والقعود

كما تقدم فيكون حاصل الاستدلال ان التعدد يستلزم امكان التخالف المستلزم على تقدير وقوعه المحال اعنى عجز احدهما او اجتماع النقيضين او ارتفاعهما والمستلزم للمحال محال فيكون التخالف محالا فيكون التعدد محالا وهذا التقرير موقوف على ان يكون المراد من قوله تعالى لفسدتا لم تتكونا لا الخروج عن النظام المشاهد وحينئذ تكون الآية دليلا عقلياً قطعياً لا اقناعياً كما قيل لكن يقال ان تعدد الخالق انما يستلزم امكان التخالف لو كان كل واحد منهما تام القدرة وكونه خالقاً لا يستلزم ذلك فالصواب ان يحمل على ان برهان التمانع المشار اليه فى الاية دليل على امتناع تعدد الواجب بان يقال لو وجد واجبان لكان كل منهما تام القدرة والارادة لان الواجب معدن لكل كمال ومبعد لكل نقصان ولو كان كذلك لامكن التمانع بينهما المستلزم للعجز او اجتماع النقيضين او ارتفاعهما

ونحو ذلك بل جميع ذلك مخلوق له سبحانه وتعالى بلا واسطة كما ان قدرتنا مخلوقة له تعالى والله خالقكم وما تعملون اي وخلق عملكم (فان قلت) اذا لم يكن لنا قدرة على ايجاد شيء فكيف ينسب لنا العمل وكيف يصح تكليفنا به ونخاطب به قال تعالى وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله وذلك كثير في الكتاب والسنة (قلنا) النسبة الينا ومخاطبتنا بتحصيله من حيث انه كسب او اكتساب لا من حيث انه ايجاد واختراع وتوضيح ذلك ان قدرته تعالى ابرزت الاشياء على طبق ارادته من العدم الى الوجود وهذا الابراز هو المسمى بالايجاد والاختراع وهو المراد بتعلق القدرة القديمة واما قدرتنا فقد تعلقت ببعض الافعال وهي الافعال الاختيارية اي التي لنا فيها الاختيار والميل والقصد من غير ايجاد واختراع وهذا التعلق على طبق ارادتنا هو المسمى بالكسب والاكتساب فتعلق قدرة الله تعالى على وفق ارادته تعلق ايجاد وتعلق قدرتنا على طبق ارادتنا تعلق كسب اي تعلق هو كسب لا ايجاد فافعالنا الاختيارية قد تعلقت بها القدرتان القدرة القديمة والقدرة الحادثة وليس للقدرة الحادثة تأثير وانما لها مجرد مقارنة فالله تعالى يخلق الفعل عندها لا بها كالاحراق عند مماسة النار للحطب فمن حيث انه خلق لنا ميلا الى الشيء وقصدا اليه وخلق لنا قدرة مصاحبة لخلقه تعالى ذلك الذي قصدناه نسب الينا ذلك الفعل وطلبنا به اذ هو في ظاهر الحال يتراءى انه فعل للعبد واذا نظر الى دليل التوحيد قطع الناظر بان الفعل ليس مخلوقا الا لله تعالى والا لزم الشريك له تعالى عن ذلك فعلم ان هذا التعلق عبارة عن مقارنة القدرة

(قوله فعلم ان هذا التعلق الخ) وهذه المقارنة سبب عادي لخلق الله تعالى الفعل في العبد يعني ان عادة الله جرت انه اذا تعلق قدرة العبد وارادته بالفعل تعلق قدرة الله وارادته بذلك الفعل في العبد فالمكسوب فعل وقع في محل قدرته

الحادثة من غير تأثير و بحسبه تضاف الافعال للعبد كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت و يترتب الثواب والعقاب بمحض الفضل او العدل و يسمى العبد حينئذ مختاراً وعند خلق الله تعالى الفعل في العبد بلا قدرة له مقارنة

فالكسب هو تلك المقارنة كذا يؤخذ من المواقف وهو المشهور عند مذهب الاشعري لكن قد صرح الاشعري في الابانة التي هي آخر مصنفاته والمعتمد من كتبه بتاثير قدرة العبد المستجمعة للشروط في فعله الاختياري باذنه تعالى وصرح بذلك ابن عساكر وغيره فمكسوب العبد نفس فعله الاختياري وكسبه فعله اياه بتاثير قدرته باذنه تعالى لا مستقلا كما يقول المعتزلي وهذا هو الذي صرح به الاشعري في الابانة التي هي آخر تصانيفه التي استقر عليها الاعتماد وغيره لا يعول عليه لكونه مرجوحاً ومرجوعاً عنه وقد رايت الالوسي اطال في هذا في تفسيره روح البيان عند قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الخ فارجع اليه ان شئت وقال الماتريدية والقاضي للعبد ارادة جزئية هي عبارة عن تعلق الارادة الكلية بجانب معين من الفعل والترك صادرة من العبد اختيارا ليست بمخلوقة لله تعالى لانها ليست من الموجودات الخارجية بل من الامور الاعتبارية ككون الفعل طاعة او معصية او من قبيل الحال المتوسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهب اليه صدر الشريعة فلا يلزم ان يكون العبد موجدا وخالقاً لبعض الموجودات وتلك الارادة الجزئية سبب ناقص عادي لتاثير قدرة الله تعالى بخلاف ذلك عند الاشعري فان الارادة الجزئية وان كانت سبباً عادياً للتاثير الا انها من الموجودات الخارجية المخلوقة لله تعالى عنده فليس لقدرة العبد تاثيرا في شيء وان كان لها مدخل باعتبار السببية العادية ولذا سمي مذهبه بالجبر

يسمى مجبورًا ومضطرًا وقد تفضل الله سبحانه علينا في هذه الحالة باسقاط التكليف ولو شاء لكلفنا عندها ايضاً والفرق بين الحركة الاختيارية

المتوسط لكن يلزم على ما قاله الماتريدية والقاضي ان يكون العبد مؤثرا في ذلك الامر الاعتباري الذي سموه ارادة جزئية ولا معنى للتأثير في الاعتباري الا التأثير في منشائه الموجود في الخارج فيكون العبد مؤثرا في شيء موجود في الخارج وهو باطل على انه لامؤثر في شيء من اتحاد الوجود الا الله وحده وقد شنع المعتزلة على الاشعري بان قدرة العبد لما لم تكن مؤثرة فتسميتها قدرة مجرد اصطلاح فان القدرة صفة مؤثرة على وفق الارادة وبان الفرق بين القدرة والعلم بتاثير القدرة وعدم تاثير العلم وبانه لما لم يكن للعبد اختيار فلا يستحق الثواب والعقاب والجواب ان القدرة لا تستلزم التاثير بل ما هو اعم منه ومن الكسب والفرق بينها وبين العلم ان القدرة تستلزم هذا الاعم ولا يستلزمه العلم واما عدم استحقاق الثواب والعقاب فلا يقدح لان ترتبهما على الفعل بطريق جري العادة والله تعالى مالك الملك يتصرف كيف شاء وايضاً للفعل الاختياري عندهم مباد اربعة مرتبة اولها تصور الملائم والثاني الشوق الناشيء منه والثالث الارادة وهو ميل يعقبه اعتقاد النفع او هي تأكد الشوق الرابع صرف القوة المنبثة في الاعضاء ولا شك ان صرف القدرة مرتب على المبادي الثلاثة التي ليست باختيار العبد فلا فرق بين مذهب المعتزلة والاشاعرة الا باعتبار ان قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة دون الاشاعرة وهذا الفرق لا يؤثر في استحقاق الثواب والعقاب فان العبد مكره عندهم في افعاله والمكره لايستحق الثواب والعقاب فما هو جوابهم فهو جوابنا فتدبر (قوله والفرق بين الحركة الخ) قال حجة الاسلام

والاضطرارية مما هو بديهي عند كل عاقل فبطل قول الجبرية بانه لا قدرة للعبد تقارن فعلا له اصلا بل هو مجبور ظاهراً و باطناً كالخيط المعلق في الهواء تميله الرياح بلا اختيار له في شيء اصلاً وقول القدرية بتأثير القدرة الحادثة في الافعال علي طبق ارادة العبد والجبرية كفار قطعاً لان مذهبهم ينفي التكليف الذي جاء به الرسل عليهم السلام وفي كفر القدرية خلاف الاصح عدم كفرهم لانهم وان لزمهم اثبات الشريك لله تعالى الا انهم لما اثبتوا لله تعالى خلق العبد وقدرته وارادته صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقاً له تعالى وعلم ايضاً انه لا تأثير للامور العادية في الامور التي اقترنت بها فلا تاثير للنار في الاحراق ولا للطعام في الشبع ولا للماء في الري ولا في انبات الزرع ولا للكواكب في انضاج الفواكه وغيرها ولا للافلاك في شيء من الاشياء ولا للسكين في القطع ولا لشيء في دفع حر او برد او جلبهما وغير ذلك لا بالطبع ولا بالعلة ولا بقوة اودعها الله فيها بل التاثير في ذلك كله لله تعالى وحده بمحض اختياره عند وجود هذه الاشياء «ومن» يقل من اهل الضلال كالفلاسفة

فان بداهة العقل حاكمة بالفرق بين حركة المرتعش وحركة المختار اه (قوله والجبرية كفار قطعاً الخ) هو كذلك ان صرحوا بنفي التكليف وانما ان كان بطريق اللزوم فلا لجواز ان يقولوا بالجبر والتكليف معاً لان كون العبد مجبورا لا يمنع من تكليفه كما يؤخذ مما سبق في كلامه و يكون تكليفنا بالبعض دون البعض لانه لا يسئل عما يفعل (قوله كالفلاسفة) هذا مبني على ظاهر كلام الحكماء وتحقيق مذهبهم انه تعالى فاعل للحوادث كلها ولا مؤثر سواه كما صرح به ابن سينا في الشفاء وصرح به الطوسي في شرح الاشارات ايضاً حيث قال شنع

« بالطبع » اي بتاثير الطبع اي الطبيعية والحقيقة بأن يقول ان الاشياء المذكورة تؤثر بطبعها « او » يقل « بالعلة » اي بتأثيرها بان يقول ان بعض الاشياء علة اي سبب في وجود شيء من غير ان يكون لله تعالى فيه اختيار والفرق بين تاثير الطبع وتاثير العلة وان اشتركا في عدم الاختيار ان التاثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع كالاحراق بالنسبة للنار فانه يتوقف على شرط مماسة النار للشيء المحرق وانتفاء مانع البلل فيه مثلا واما التاثير بالعلة فلا يتوقف على ذلك بل كلما وجدت العلة وجد المعلول كحركة الخاتم

عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي هي المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول وتجعل المراتب شروطاً معدة لافاضته وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذة اللفظية فان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم لم يكن منافياً لما اسسوا وبنوا مسائلهم عليه وقال بهمنيار في التحصيل وان سالت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بريء من كل وجه عن معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الاول لاغير لكن قد يقال ما مر نقله عن بعض المحققين في مذهب الفلاسفة من ان المختار استناد المعلولات المتكثرة الى الامور الموجودة دون الاعتبارات العقلية الخ يدل على كون الوسائط فاعلة على ما يختاره لا شروطاً والات اذ لا استحالة في كون الشروط امورا اعتبارية عقلية قلت قد علمت هناك ان ظاهر ما اختاره غير مراد وقد سبق بيانه فتدبر ولا تعجل « قوله واما التاثير بالعلة الخ » فان قلت كيف هذا مع القول بالمعدات والوسائط على راي الحكماء قلت هم يجعلون ذلك من تمام العلة

بالنسبة لحركة الاصبع ولذا كان يلزم اقتران العلة بمعلولها ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها اي لتخلف الشرط او انتفاء المانع « فذاك » القائل « كفر » اي كافر او ذو كفر ويصح رجوع اسم الاشارة للقول المفهوم من يقل فالحمل ظاهر على معنى فقوله كفر فيكون القائل به كافرا لانه اثبت الشريك والعجز لله تعالى عن ذلك « عند » جميع « اهل الملة » اي ملة الاسلام والملة والدين والشريعة عبارة عن الاحكام الشرعية فهي متحدة بالذات لكنها مختلفة بالاعتبار لان الاحكام الشرعية من حيث انها تملى لتنقل ملة ومن حيث انها يتدين بها اي يتعبد بها دين ومن حيث انها شرعت اي بينها الشارع شريعة اي مشروعة « واعلم » ان الفلاسفة كما قالوا بتاثير الطبائع والعلل قالوا ان الواجب الوجود اثر في العالم بالعلة فهو تعالى علة فيه فلذا قالوا ان العالم قديم لانه يلزم من قدم العلة قدم المعلول فقد اثبتوا له تعالى عدم الاختيار وعدم القدرة ولا شك في كفرهم عند المسلمين والحاصل ان الفاعل بحسب الفرض والتقدير ثلاثة فاعل بالطبع وفاعل بالعلة وفاعل بالاختيار وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وكلها قال بها الفلاسفة والثالث كالانسان عندهم واما المسلمون فلم يقولوا الا بالاخير ثم هو مخصوص بالواحد القهار سبحانه وتعالى ٭ ومن يقل » من اهل الزيغ ان هذه الامور العادية تؤثر « بالقوة المودعة » اي بواسطة قوة اودعها الله تعالى فيها كما ان العبد يؤثر بقدرته الحادثة التي خلقها الله تعالى فيه فالنار تؤثر بقوة خلقها الله تعالى فيها وكذا الباقي « فذاك » القائل « بدعى » نسبة للبدعة خلاف السنة لانه لم يتمسك بسنة السلف الصالح التي اخذوها عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس بكافر على الصحيح لما تقدم واذا كان بدعياً

(فلا تلتفت) اي لقوله بل يجب الاعراض عنه والتمسك بقول اهل السنة من انه لا تاثير لما سوى الله تعالى اصلا لا بطبع ولا علة ولا بواسطة قوة اودعت فيها وانما التاثير لله وحده بمحض اختياره (فان قلت) ان بعض اهل السنة قال بالتاثير بواسطة القوة ورجحه الامام الغزالي والامام السبكي كما نقله السيوطي فكيف يكون القائل به بدعياً وفي كفره قولان (قلت) معنى القول بالتاثير بالقوة عند بعض ائمتنا ان الله تعالى هو المؤثر والفاعل بسبب تلك القوة التي خلقها الله تعالى في تلك الاشياء فالتاثير عنده لله وحده وان كان بواسطة تلك القوة واما القدرية فينسبون التاثير لتلك الاشياء بواسطة القوة ففرق بين الاعتقادين ومع ذلك فالراجح الاول وهو ان التاثير له وحده عندها لا بها وان جرت العادة بانه انما يحصل التاثير عندها ثم اشار غفر الله له الى برهان الصفات السلبية اجمالا بقوله لولم يكن اي انما وجب اتصافه بالصفات السلبية لانه لولم يكن « متصفاً بها » بان كان غير قديم او باق او كان مماثلا للحوادث او غير قائم بنفسه او غير واحد فيما مر « لزم حدوثه » تعالى عن ذلك اما القدم فظاهر واما البقاء فلانه لولم يكن متصفا به لم يكن قديماً لان من ثبت قدمه استحال عدمه والا لكان جائزا لعدم فيحتاج الى مرجح وكل محتاج الى مرجح حادث واما القيام بالنفس فلانه لو قام بغيره لكان عرضاً وقد تقدم بيان حدوث الاعراض او كان صفة قديمة قائمة بموصوفها فيلزم ان لا يتصف بصفات المعاني لما مر وهو باطل واما المخالفة للحوادث فلانه لو ماثل شيئاً منها لكان حادثاً مثلها واما الوحدانية فلانه لو كان له نظير في ذاته

فتدبر وراجع « قوله قلت معنى القول الخ » اي فبين القوة وما قارنها ملازمة عقلية بحيث لا يصح التخلف وهذا القول قريب من قول الحكماء ان لم يكن عينه

او صفاته للزم العجز لما مر وكل عاجز حادث «وهو» اي الحدوث عليه تعالى «محال» لا يقبل الثبوت عقلا وهذا اشارة الى الاستثنائية فهو في قوة قولنا لكن حدوثه محال «فاستقم» تكملة ولا تخلو عن فائدة وانما كان حدوثه تعالى محالا «لانه يفضي» اي يؤدي «الى التسلسل» ان استمر العدد الى مالا نهاية له وهو محال لما مر «و» اي او يفضي الى «الدور» ان لم يستمر بان رجع الى الاول فيكون الاول متاخرا والمتاخر اولا «و» الدور «هو المستحيل المنجلي» اي الظاهر لظهور دليله وقد مر واذا كان كل من التسلسل والدور محالا فما افضى اليهما وهو الحدوث يكون محالا واذا كان الحدوث عليه تعالى محالا ثبت اتصافه تعالى بالصفات السلبية على ما تقدم بيانه وقد تقدم برهان كل صفة على حدتها تفصيلا ايضاً عند ذكرها والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ثم فرع على ما ذكره من صفات السلوب بعض اسماء وتنزيهات فقال «فهو» سبحانه وتعالى «الجليل» اي العظيم الشان الذي يخضع لجلاله كل عظيم ويستحقر بالنسبة لعظمته كل فخيم والاظهر ان الجلال يرجع للصفات السلبية والكمالية معا لا لاحدهما فقط كما قيل بكل (والجميل) اي المتصف بصفات الجمال والكمال من علم وحياة وقدرة وارادة وغيرها وانما تتم بالتنزيه عن كل عيب ونقص مما لا يليق بالجناب الاعز الاحمى ويندرج في ذلك اللطف والحلم والكرم والعفو وغير ذلك مما لا يحصى اذ هي ترجع للارادة او مع القدرة وجلاله ترى

على مانقله الطوسي فافهم (قوله والاظهر ان الجلال الخ) والتفريع حينئذ باعتبار رجوعه للسلبية او باعتبارهما بناء على ما سياتي له من ان صفات الكمال انما تتم بالتنزيه عن كل عيب ونقص (قوله وانما تتم الخ) مراده بذلك بيان وجه التفريع

العارفين به تعالى من هيبته خاشعين وبجماله تراهم من حبه مولهين (والولي) اي مالك الخلائق ومتولي امورهم (والطاهر) اي المنزه عن كل ما لا يليق به (القدوس) من القدس وهو الطهر اي العظيم التنزيه عن كل نقص (والرب) اي المالك ومربي الخلائق (العلي) اي المرتفع القدر المبرأ عن كل عيب (منزه) اي هو منزه ومطهر «عن الحلول» في الامكنة او حلول السريان كسريان الماء في العود الاخضر «و» عن «الجهة» لشيء فلا يقال انه فوق الجرم ولا تحته ولا يمينه ولا شماله ولا خلفه ولا امامه (و) منزه عن «الاتصال» في الذات او بالغير وعن (الانفصال) فلا يقال انه متصل بالعالم ولا منفصل عنه لان هذه الامور من صفات الحوادث والله ليس بحادث وقد تقدم ان العالم وان عظم في نفسه فهو في جانب باهر قدرته كأنه ليس بشيء فكيف يكون العلي الكبير الغني القدير حالاً او متصلاً او منفصلاً في شيء حقير فقير هو في نفسه عدم قال العارف ابن عطاء الله في الحكم اياعجبا كيف يظهر الوجود في العدم ام كيف يثبت الحادث مع من له وصف القدم اه سبحانه قد دلت على وجوب وجوده آياته وشهدت بوحدانيته مصنوعاته واشتبه الامر على اقوام وقوفا مع الامور العادية وتمسكا بظواهر نصوص شرعية فقال قوم بالجهة

مع كونه راجعاً لصفات الكمال على الصفات السلبية (قوله الولي الخ) ولا يكون كذلك الا المنزه من كل عيب ونقص (قوله منزه عن الحلول الخ) تقدم الكلام على ذلك فارجع اليه (قوله فقال قوم بالجهة) منهم ابن تيميه فان له ميلا عظيما الى اثبات الجهة ومبالغة في القدح في نفيها حتى قال بعض المحققين رايت في بعض تصانيفه انه قال لا فرق عند بديهة العقل بين ان يقال هو معدوم او يقال طلبته

وقال آخرون بالجسمية ويلزم منها الحلول والاتصال او الانفصال تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً واجاب ائمتنا سلفهم بان الله تعالى منزه عن صفات الحوادث مع تفويض معاني هذه النصوص اليه تعالى ايثارا للطريق الاسلم وما يعلم تاويله الا الله وخلفهم بتعيين محامل صحيحة ابطالا لمذهب الضالين

في جميع الامكنة فلم اجده اه ومحصل كلامهم ان الشرع ورد بتخصيص جهة فوق ولذا يتوجه اليها في الدعاء كما خصص الكعبة بكونها بيت الله تعالى ولا يخفى بطلانه على ذي فطنة واحتمال ما ورد للمجاز (قوله وقال آخرون بالجسمية) منهم من قال انه جسم حقيقة ثم افترقوا فقال بعضهم انه مركب من لحم ودم وقال بعضهم انه نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء طوله سبعة اشبار بشبر نفسه ومنهم من يقول على صورة انسان فمن قائل انه شاب امرد اجرد جعد قطط ومن قائل انه شيخ اشمط الراس ومنهم من قائل هو في جهة الفوق ومماس للصفحة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال ويئط العرش تحته اطيط الرحل الجديد تحت الراكب الثقيل وهو يفضل على العرش بقدر اربعة اصابع ومنهم من قال هو محاذ للعرش غير مماس له وبعيد عنه بمسافة متناهية وقيل غير متناهية ولم يستنكف هذا القائل من جعل غير المتناهي محصورا بين حاصرين ومنهم من تستر بالبلكفة وقال انه جسم لا كالاجسام وله حيز لا كالاحياز ونسبته الى حيزه ليست كنسبة الاجسام الى احيازها وهكذا ينفي جميع خواص الجسم عنه حتى لا يبقى الا اسم الجسم وهؤلاء لا يكفرون بخلاف القائلين بانه جسم حقيقة قال الشيخ ابن عربي في الفتوحات العجب من هذه الطائفة يعني الظاهرية القائلين بالجهة والجسمية انهم تركوا النص الصريح وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء

وارشاداً للقاصرين فحملوا اليد على القدرة والوجه على الذات والاستواء على الاستيلاء وهكذا نظراً الى الطريق الاحكم وذهاباً الى ان الوقف في الآية على والراسخون في العلم ومن ثمّ قيل ان طريق السلف اسلم وطريق الخلف اعلم والحاصل انه لا بد من تاويل اي حمل اللفظ على غير ظاهره الاّ ان الخلف عينوا المحامل فتاويلهم تفصيلي وتاويل السلف اجمالي فقول العلامة اللقاني

وكل نص اوهم التشبيها اوله اي تفصيلا وقوله او فوض اي بان تؤوله اجمالا على معنى انك لا تعين له محملا بدليل قوله بعده ورم تنزيها واوفي كلامه رحمه الله للتخيير « و » منزه ايضاً عن (السفه) وهو وضع الشيء في غير محله اذ هو المدبر الحكيم الخبير العليم ولذا قال بعض اهل العرفان لما شاهد من عجيب الاتقان ليس في الامكان ابدع مما كان ولما فرغ من الكلام على الصفات السلبية شرع في بيان صفات المعاني وقدمها لانها من باب التخلية والمعاني من باب التحلية وشأن التخلية ان تقدم على التحليه فقال (ثم المعاني) اي ثم بعد ان عرفت ما تقدم من النفسية والسلبية فيجب عليك معرفة الصفات المسماة بالمعاني لان كل واحدة منها معنى قائم بذاته تعالى ومرادهم بصفات المعاني الصفات الوجودية اي التي لها وجود في نفسها قديمة كانت او حادثة كعلمه وقدرته تعالى وكعلمنا وقدرتنا والبياض والسواد والحاصل ان الصفات ان كانت وجودية سميت صفات معان وان لم تكن وجودية فان كان مدلولها عدم امر لا يليق سميت سلبية وان لم يكن مدلولها عدماً فان كانت واجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة سميت صفة نفسية وحالاً نفسية كالوجود وكالتحيز للجرم وقبوله للاعراض وان كانت معللة بعلة بان كانت واجبة للذات ما دامت علتها

سميت معنوية كالعالمية والقادرية اي كون الذات المتصفة بالعلم عالمة وكون المتصفة بالقدرة قادرة نسبة الى المعاني وهي (سبعة للرائي) اي الناظر المتامل ثم فسرها بقوله (اسيء علمه) وما عطف عليه «المحيط بالاشياء» كلها واجبها وجائزها ومستحيلها فليس مراده بالاشياء الموجودات فقط كما هو المتعارف عندهم وهو صفة ازلية تنكشف بها الموجودات والمعدومات على ما هي عليه

وعملوا بالنصوص المحتملة اه (قوله اي علمه الخ) لان الافعال المتقنة تدل على علم فاعلها فان دلالة الفعل المتقن على علم الفاعل بديهية فان كل من رأى خطًا او نقشًا حسنًا ينتقل منه الى علم كاتبه ونقاشه على قدر حسنهما واتقانهما ومن يفكر في بدائع الآيات السماوية والارضية من خلق الافلاك والعناصر بما فيها من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات والحيوان على اتساق وانتظام واتقان واحكام بحيث تحار فيها العقول والافهام ولا يفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة والتشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية والحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد للكثير سبيلا فكيف اذا رقي الى عالم الروحانيات الارضية والسماوية والى ما يقول به الحكماء من المجردات كما قال تعالى إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر الى آخر الآية وجد دقائق حكم تدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل الشامل (وقوله بالاشياء كلها الخ) اي الماهيات كلها كلية كانت او جزئية ذاته تعالى اوغيرها موجودة او معدومة حقيقية او اعتبارية فبطل قول من زعم انه لا يعلم شيئًا او لا يعلم البعض اما ذاته كما قال به بعض او الجزئيات المادية كما قال به بعض آخر والمراد بالكل ما يطلق عليه

انكشافاً لا يحتمل النقيض بوجه و (حياته) تعالى وهي صفة ازلية توجب صحة

الجميع افرادياً كان او مجموعياً فبطل قول من قال انه لا يعلم المجموع الغير المتناهي واشتهر عن الحكماء انكار علمه تعالى بالجزئيات وكثر تشنيع الطوائف عليهم لكن استدلالهم على علمه تعالى بانه يعلم ذاته واذا علم ذاته علم جميع ما عداه اما الاول فلان العلم حضور المجرد عند المجرد القائم بذاته وهو حاصل في شانه تعالى لان ذاته مجرد غير غائبة عن ذاته فيكون عالماً بذاته والتغاير الاعتباري كاف كما صرحوا به واما الثاني فلانه تعالى مبدأ لجميع ما سواه اما بالذات واما بالواسطة والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول تدل على انهم قائلون بشمول علمه تعالى للجزئيات وانه لا يعذب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن لا يعلمها بطريق الاحساس والتخيل بل يعلمها كعلمه بذاته الجزئية وسائر المجردات الجزئية وبيانه يحتاج الى طول وقد بسط في محله فراجع (قوله وهي صفة الخ) بيان ذلك ان الكل متفقون على كونه تعالى حياً واستدلوا عليه بانه تعالى عالم قادر وكل من شانه كذلك فهو حي لكن اختلفوا في معنى كونه حياً فذهب الحكماء وابو الحسين البصري من المعتزلة الى ان حياته تعالى عبارة عن صحة العلم والقدرة والجمهور من الاشاعرة الى انها صفة توجب تلك الصحة واستدلوا على ذلك بانه لولا تلك

(قوله كعلمه الخ) مراده التشبيه في عدم الاحتياج الى الآلات وانه ليس بطريق التخيل والاحساس فكما ان علمه على الوجه الكلي لا يشبه علمنا على ذلك الوجه كذا علمه على الوجه الجزئي لا يشبه علمنا على ذلك الوجه حتى يلزم انه لو علم الجزئيات على الوجه الجزئي يكون علمه بطريق الاحساس والتخيل فيتوقف على الآلات وهو محال في حقه تعالى فلا حاجة الى القول بانه يعلمها على الوجه الكلي المنطبق عليها في الخارج لانه لا يجدي نفعاً فافهم اه منه

الصفة الموجبة لكان اختصاص صحة العلم والقدرة الكاملين به اختصاصاً من غير مخصص ورجحاناً من غير مرجح واللازم باطل وهذا الدليل منقوض اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فلانه جار في اختصاص تلك الصفة الموجبة فانها خاصة به ايضاً فان احتاج اختصاصها الى مخصص آخر يلزم التسلسل وان لم يحتج بل اختصت باقتضاء الذات فليكن المختص بالاقتضاء نفس الصحة لا الصفة الموجبة لها فلذا قال صاحب المواقف بعد ايراد هذا النقض فمن اراد اثبات زيادة الحياة فعليه بالدليل اه وما قيل في صفة الحياة من عدم الدليل على زيادتها يقال في غيرها من باقي الصفات مثلها كما صرح به كثير من المحققين كصاحب المواقف وغيره واما ما اشتهر عن الشيخ الاشعري من انه يثبت الصفات زائدة على الذات والمعتزلي ينفي ذلك فهذا من فهم الاصحاب من مجمل كلام الاشعري وهو خلاف التحقيق من مذهبه والذي فهمه صاحب المواقف من كلام الشيخ انه وقع في مقابلة قول بعض المتوغلين في تقليد ظواهر الفاظ الحكماء من انه تعالى عالم بلا علم قادر بلا قدرة الخ فعجب من قول ذلك القائل ونفاه بالضرورة واثبت انه له علما وقدرة الخ وقال لايجوز نفيها لان نفيها ينفي الحمل ونفي الحمل لايجوز اذ يكون نفي القدرة مثلا تناقضاً مع اثبات القادر مثلا الذي هو بمعناها عند التحقيق لانها مبداؤه الا انها ليست غير الذات ولا زائدة عليها بحسب الخارج ولا عيناً لها بحسب المفهوم فالكل في الوجود واحد والمعتزلة لعدم فهم كلام الشيخ شنعوا عليه مع انه رحمه الله تعالى لا يريد الا ما هو كلمة الوفاق بين اكثر الطوائف من حكماء وصوفية ومعتزلة وهو انه ليس في الخارج صفات زائدة على الذات وانما ذلك بالصدق والحمل فقط والتخالف في المفهومات ولله در صاحب المواقف حيث وقف على مراد الشيخ رحمه الله تعالى دون كثير من

العلم والارادة (وقدرة) وهي صفة ازلية يتاتى بها ايجاده الممكن واعدامه

الاصحاب كيف لا يكون مراد الشيخ ما ذكر ولو قلنا بان الصفات زائدة على الذات موجودة في الخارج فاما ان تكون واجبة الوجود لذاتها فيلزم ان لا تكون مفتقرة الى الذات في الوجود ضرورة ان واجب الوجود لذاته هو ما لو نظر الى ذاته من حيث هو ذاته كان موجودا وهذا مما لا شبهة فيه لاحد فتكون الصفات مستقلة بالوجود فلا تكون صفات وهو خلف و يلزم عليه ايضاً لزوماً واضحاً تعدد الذوات القدماء وهو اشنع من مقالة النصارى بتعدد الاقانيم واما ان تكون واجبة بغيرها ممكنة لذاتها فتكون حادثة و يلزم قيام الحادث الخارجي بذاته تعالى فيقتضي حدوث الذات ايضاً لملازمتها للذات وهو محال ايضاً ولا يلزم من نفي زيادة الصفات نفي الصفات ليكون كفرا لان حاصل نفي الزيادة نفي الصفات الحقيقية الزائدة على الذات لا نفي مطلق الصفات ولو كانت اعتبارية هي عين الذات وتعددها بالاعتبار ولذا قال الدواني واعلم ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين وقد سمعت عن بعض الاصفياء انه قال عندي ان زيادة الصفات وعدم زيادتها وامثالها مما لا يدرك الا بالكشف ومن اسنده الى غيره فانما يتراآى له ما كان غالباً على اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا ارى باسا في اعتقاد احد طرفي الاثبات والنفي في هذه المسئلة اه وعلى هذا فما قاله في المواقف من ان المعتزلة كفرت في ستة امور منها نفي الصفات ففيه نظر ظاهر الا ان يحمل على التنفير عن مذهبهم واما تفصيلا فلان الرجحان بلا مرجح انما يلزم لو صح ان يثبت لغيره تعالى ذلك العلم والقدرة والا فلا فاسئل الله التوفيق (قوله وقدرة وهي الخ) هذا مذهب

الشيخ القائل باثبات الصفات الموجودة الزائدة وقال عبد الحكيم التحقيق ان القدرة نفس التمكن من الفعل اذ لا دليل على امر سواه كما في شرح المقاصد اه والمراد من التمكن كونه بحيث يصح منه الفعل والترك اي يصح منه ان يوجد وان لا يوجد فالقادر من يصح منه الفعل والترك ولا يكون شيء منهما لازماً لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه والى هذا ذهب المليون كلهم واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه وانكروا القدرة بالمعنى المذكور واثبتوا الايجاب واما ما في شرح المواقف من ان كونه قادرا بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فانه متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الشرطية الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الباري تعالى ففيه بحث لان المشيئة عند المليين عبارة عن القصد وتعلق القصد باحد الطرفين غير لازم لذاته فلهذا يصح كل منهما بدلا عن الآخر وعند الحكماء عبارة عن علمه بالنظام الاكمل وهو لازم لذاته تعالى بطريق الايجاب فلذا كان مقدم الشرطية الاولى واجب الصدق ومقدم الثانية ممتنع الصدق فالاتفاق بين الفريقين ليس الا بحسب اللفظ فقط والمراد من الصحة في قولنا بحيث يصح الخ الامكان الوقوعي الخاص اي انه لا يجب للفاعل شيء من جانبي الفعل والترك لا لذات الفاعل ولا لامر خارج ضروري له بالنسبة اليه وان لم يكن ضروريا بالنسبة لغيره فلا يكون وجوب الفعل بواسطة تعلق

(قوله ان القدرة الخ) اي فهو امر اعتباري وليست امرا موجودا زائدا على الذات اه منه

و (ارادة) وهي صفة ازلية تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود او عدم ومقدار وزمان ومكان وجهة اذ لو لم يتصف بواحدة من هذه الصفات الاربعة لا تصف باضدادها من جهل وموت وعجز وعدم قصد الى شيء والمتصف باضدادها لا يمكنه ان يخلق شيئاً من العالم البديع الاتقان كيف والعالم موجود على اتم النظام وسياتي لهذا مزيد بيان ثم ذكر مسئلة تتعلق

الارادة الازلية بجانب الفعل منافياً لكون الفاعل تعالى مختارا فيه على مذهب المتكلمين لان تعلق الارادة الازلية بهذا الجانب لم يكن ضروريا له تعالى لا لذاته ولا لامر خارج ضروري له بالنسبة اليه والوجوب بالاختيار يحقق الاختيار

« قوله ارادة وهي الخ » اي مغايرة للعلم والقدرة قال في شرح المقاصد اتفق المتكلمون والحكماء وجميع الفرق على اطلاق القول بانه تعالى مريد وشاع ذلك في كلام الله وكلام الانبياء عليهم السلام ودل عليه ماثبت من كونه تعالى فاعلا بالاختيار لان معناه القصد والارادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر فكان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده سواء لاحظ الطرف الاخر كما في الفاعل المختار اولم يلاحظ كما في الواجب فانطبق اطلاق المريد على جميع المذاهب كما لا يخفى لكن كثر الخلاف في ارادته تعالى فعندنا صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به على ماهو شأن سائر الصفات الحقيقية وعند الجبائية صفة زائدة قائمة لا بمحل وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بذاته تعالى وعند ضرار نفس الذات وعند النجار صفة سلبية هي كون الفاعل ليس بمكره ولاساه وعند الفلاسفة هو العلم بالنظام الاكمل وعند الكعبي ارادته لفعله تعالى العلم به تعالى ولفعل غيره الامر به وعند المحققين من المعتزلة هي العلم بما في الفعل

بالارادة وقع فيها النزاع بيننا و بين المعتزلة بقوله « وكل شيء كائن » اي موجود من الجواهر والاعراض وهذا مبتدا وجملة قوله « اراده » اي اراد وجوده خبره فلا يقع في ملكه تعالى الا ما يريد وهذا اذا كان الكائن قد امر الله به كايمان ابي بكر رضى الله عنه وكذا ايمان بقية المؤمنين بل « وان يكن بضده » اي بضد ذلك الكائن « قد امرا » بالف الاطلاق والضمير يعود عليه تعالى اي وان كان ذلك الكائن قد امر الله تعالى بضده ككفر ابي جهل لعنه الله وكذا

من المصلحة اه مع زيادة ايضاح فقول الاشاعرة صفة رد لضرار وقولهم مغايرة للعلم رد للفلاسفة والكعبي ومحققي المعتزلة وقولهم قديمة قائمة بالذات رد للكرامية والجبائيه والنجار بناء على ان القديم من الموجودات الخارجية كالحادث فلا تكون الصفة السلبية قديمة وان كانت ازليه كالاعدام الازليه ورد للكعبي في ارادته لفعل غيره لان مراده من الامر الكلام اللفظي الحادث فعلي هذا تعرضهم لمغايرتها للقدرة لدفع توهم انها عينها وان لم يذهب اليه احد اذا الكل متفقون على ان مجرد القدرة لا يكفي في الايجاد بل لابد من مخصص استدل الاصحاب بان نسبة الممكنات الى ذات الفاعل سواء فلا بد من مخصص به يصح كون الفاعل فاعلاً لشيء معين ولا يكون ذلك المخصص امرا منفصلاً عن الفاعل كاستعداد القابل لان نسبة الذات الى ذلك الامر المنفصل وغيره سواء ايضاً فيحتاج الى مخصص اخر و يتسلسل وايضاً احتياج الواجب الى امر منفصل في فاعليته قطعي البطلان فلا بد ان يكون ذلك المخصص صفة قائمة بذاته وليس صفة الحياة الغير المتعلقة بشيء من الممكنات لان نسبتها الى جميع الممكنات سواء كنسبة الذات فلا تصلح للتخصيص فلا بد ان يكون تلك الصفة مما يتعلق بالممكنات وليست صفة القدرة

كفر بقية الكافرين فانه كائن وقد امر الله بضده وهو الايمان ونهى عنه ومع ذلك هو مراد له تعالى بدليل وقوعه والحاصل ان كل كائن اي واقع فهو مراد له تعالى سواء امر به ام لا ومفهومه ان مالم يكن فهو غير مراد الوقوع سواء امر به كالايمان من ابي جهل اولم يامر به كالكفر من المؤمنين فالاقسام اربعة كما ياتي واذا عرفت ذلك (فالقصد) يعني الارادة (غير الامر) بالشيء بل ولا

لانها وان تعلقت بها لكن نسبة تعلقها بها سواء لان مايفيده تعلق القدرة هو صحة الصدور عنه تعالى وجميع الممكنات مشتركة في هذه الصحة اذ كما صح صدور هذه الصفة ككون هذا الجسم ابيض في هذا الوقت صح صدور الآخر ككونه اسود في ذلك الوقت كما صح صدور كل من الضدين في هذا الوقت صح في كل وقت من الاوقات فلا يكون تعلق القدرة مخصصاً بل لابد ان تكون تلك الصفه المخصصه متعلقة باحد الضدين دون الاخر وفي وقت معين دون سائر الاوقات وهي الارادة اذ لايصح تعلقها بالضدين في وقت واحد والا لتحقق الضدان او تخلفا او احدها عن الارادة والاول باطل بالضرورة و كذا الثاني لاستلزامه عجز الواجب تعالى مع ارادة الضدين في وقت واحد لكونها ارادة محال لاتصدر عن ذي شعور وليست صفة العلم لان التصوري منه تعلقه اشمل من تعلق القدرة فعدم كونه مخصصاً اولى والتصديق المختص بجانب الواقع تابع للوقوع فلا يكون الوقوع تابعاً له والا لزم الدور ولا يجوز ان يكون العلم ببعض الاشياء مخصصا للبعض الآخر كما

(قوله فلا يكون الوقوع الخ) فلا يكون مخصصاً فبطل قول من قال انه المخصص وقوله والا لزم الدور لان العلم بالوقوع بالفعل انما يكون بعد الوقوع فالوقوع سابق فلو كان العلم به هو المخصص لزم ان يكون ذلك العلم سابقاً على الوقوع ضرورة وجوب تقدم المخصص وهذا مما لا شبهة فيه فاندفع مااورد على لزوم الدور وقد بين في محله فراجع اه منه

يستلزمه كما انه لا يستلزمها لما علمت انهما قد يجتمعان في شيء كايمان ابي بكر وقد ينفردان وذلك لان الارادة صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه والامر يرجع للكلام النفسي كالنهي (فاطرح) اي اترك (المرا) وهو الجدال والنزاع الباطل من المعتزلة الذاهبين الى انه تعالى يقع في ملكه ما لا يريد بناء على اتحاد الارادة والامر وهو تعالى لا يامر بالفحشاء فلا يريد القبائح كالكفر والمعاصي والا لزم انه يأمر بها وهو باطل وحينئذ فهو تعالى لم يرد من الفاسق الا ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته قالوا ولان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده فعندهم اكثر ما يقع من افعال العباد ليس بارادة الله ولا بخلقه

ذهب اليه محققوا المعتزلة حيث قالوا ان العلم بترتب النفع على ايجاد النافع مخصص للنافع بالوقوع ويسمى ذلك العلم عندهم بالداعي وهو الارادة عندهم ولذا ذهبوا الى تعليل افعاله تعالى بالاغراض وقالوا وجوب الفعل مع الداعي لاينافي الاختيار بل يحققه لان الواجب تعالى موجب في تعلق علمه بجميع المعلومات فلو كان المخصص الموجب للوقوع هو العلم بالنفع كان ذلك المخصص لازماً للذات فيكون فعله تعالى واجباً لامر خارج ضروري للفاعل وهو ينافي الاختيار بالمعنى الاخص قطعاً فلا يكون الواجب مختارا بهذا المعنى بل يؤول الى قول الفلاسفة بالاختيار المجامع للايجاب بخلاف ما اذا كان المخصص تعلق الارادة الازلية فان ذلك التعلق غير لازم لذات الواجب كما تقدم وان كان ازلياً دائماً لامكان تعلقها بالضد الآخر بدل الضد الواقع وما اورد السيد الشريف من ان

قوله وهو ينافي الاختيار الخ) اي مع موافقتهم لنا في ثبوت الاختيار بالمعني الآخر ونفي القول بالاختيار المجامع للايجاب اه منه

وايجاده وانما هو بمراد العبد وايجاده وهو شنيع هذا ونحن نمنع اتحاد الارادة والامر بدليل ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن والقبيح انما هو كسب القبائح والاتصاف بها لا خلقها وارادتها وبالجملة ما ذهبوا اليه يشهد بفساده العقل والنقل (فقد علمت) من قولنا وكل شيء كائن اراده الخ منطوقاً ومفهوماً (اربعا اقساماً) عطف بيان لاربع (في الكائنات) جمع كائنة اي ذات كائنة القسم الاول مامور به ومراد كايمان ابي بكر الثاني عكسه كالكفر منه الثالث مامور غير مراد كالايمان من ابي جهل الرابع عكسه ككفره (فاحفظ) هذا

التعلق الازلي ان كان لازماً لذات الواجب فلا اختيار لعدم امكان تعلقها بالضد الآخر بدل التعلق بالاول حينئذ وان لم يكن لازماً جاز انفكاك الارادة وتجدده وهو محال فمدفوع لانا نختار الثاني واللازم تجدد التعلق وحدوثه لا حدوث نفس الارادة المتعلقة والمحذور في الثاني لا في الاول لجواز حدوث التعلق وتجدده بلا مخصص لذلك التعلق بالوقوع من الفاعل المختار فلا دور ولا تسلسل (قوله ونحن نمنع الخ) لنا ان نقول ايضاً ان الامر امران امر تكويني يحصل به وجود الاشياء وهو تابع للارادة ويعم جميع الكائنات فالطاعات والمعاصي كلها مامورة بهذا الامر ومرادة ولا يتعلق بهذا الامر طاعة ولا معصية ولا ثواب ولا عقاب لانه يتعلق بالاشياء على العدم وامر تشريعي شرعه الله بعباده وكلفهم به ودون في كتب الشريعة وهذا الامر يتعلق به الطاعة والمعصية والثواب والعقاب والرضا والسخط والكفر والمعاصي ليست مامورة بهذا الامر والمعتزلة لم يفرقوا بين الامرين فقالوا ما قالوا وخبطوا خبط عشواء (قوله بدليل ما شاء الله الخ) الظاهر ان المراد ما شاء الله تعالى وجوده وجد وما لم يشأ وجوده لم يوجد فيشكل بنحو

(المقاما) فانه قد زلت فيه اقدام المعتزلة ومعرفته واعتقاده على الوجه المتقدم هو مذهب اهل السنة من سلف الامة وخلفهم وخامس صفات المعاني (كلامه) تعالى وهو صفة ازلية نفسية ليست بحرف ولا صوت تدل على جميع

الكفر الا ان يحمل على دواعيه الموجودة ويحتمل ان يحمل على معنى ما شاء الله تحققه من وجود الموجودات وعدم المعدومات تحقق ومالم يشاء تحققه منهما لم يتحقق فلا اشكال وهذا هو الاوفق بتعلق ارادته تعالى باحد جانبي الفعل والترك وعلى التقريرين كلمة ما من الفاظ العموم فالمراد كل مشاء كائن وكل ما ليس بمشاء ليس بكائن بلا فرق بين افعاله تعالى وافعال العباد فتخصيص المعتزلة اياها بغير افعال العباد من غير دليل (قوله كلامه) لاجماع الانبياء على انه متكلم وتواتر نقل ذلك عنهم ولا يتوقف ثبوت النبوة على الكلام حتى لا يمكن اثباته بالنقل عن الانبياء لجواز ارسال الرسل بان يخلق الله فيهم علماً ضروريّاً برسالتهم منه تعالى وتصديقهم وتصديقهم بخلق المعجزة فتثبت رسالتهم بدون توقف على ثبوت صفة الكلام وليس معناه ايجاد الكلام في الغير كما يقول المعتزلي مستدلا بان المتكلم في اللغة والعرف من اتصف بالتكلم والتكلم معناه خلق الكلام فان الانسان المتكلم انما يخلق الحروف والالفاظ في الهواء المتموج في المخارج لان اطلاق المتكلم باعتبار قيام الكلام لا باعتبار ايجاده بدليل انه لو اوجده في غيره لم يصح اطلاق المتكلم عليه في العرف واللغة وقيام الحروف بالمتكلم قيامها بالمخارج التي هي جزء منه ولذا عرف الحرف بانه صوت يعتمد على مخرج وكونها حاصلة من تموج

(قوله والتكلم معناه الخ) سياتي ان معناه عند الاشاعرة الاتصاف بالكلام لاخلق الكلام فما قاله المعتزلي ممنوع اه منه

المعلومات «و» سادسها «السمع و» سابعها «الابصار» يعني البصر فقد اطلق اسم المسبب واراد السبب مجازا يدل على مراده ان الكلام في المعاني وكذا ما ياتي في التعلق ولو قال ثم البصر لكان اوضح والسمع والبصر صفتان ازليتان ينكشف بهما جميع الموجودات انكشافا تاما والانكشاف بهما يغاير الانكشاف بالعلم كما ان الانكشاف باحداهما يغاير الانكشاف بالاخرى ثم فرع على صفات

الهواء في المخارج لا ينافي قيامها بالمخارج والقرآن ناطق باسناد الكلام اليه تعالى في كثير من الآي والاسناد يقتضي القيام والاتصاف ولا ضرورة في صرفه عن الظاهر (قوله والسمع والابصار) هما ثابتان باجماع اهل الاديان (قوله والانكشاف بهما يغاير الخ) اعلم ان الفلاسفة والكعبي وابا الحسين البصري من المعتزلة قالوا برجوعهما الى العلم بالمسموعات والمبصرات بدليلين احدهما انهما تأثر الحاسة عن المسموع والمبصر او مشروطان به وهو محال في حقه تعالى ثانيهما ان اثبات السمع والبصر في الازل بلا مسموع ومبصر خروج عن المعقول وخالفهم الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية حيث قالوا بكونهما غير العلم واجابوا عن دليلهم الاول بان كونهما مع التأثر لا يقتضي كونهما عين التأثر او مشروطين به ولو سلم فيجوز ان لا يكونا في حقه تعالى كذلك وقياس الغائب على الشاهد فاسد مع المخالفة في حقيقة صفاتهما وعن الثاني بان انتفاء التعلق في الازل لا يوجب انتفاء نفس الصفة كما في سمعنا وبصرنا اذ يوجدان بدون التعلق واستدلوا على مغايرتهما للعلم بظواهر الآيات والاحاديث ولا صارفة عن الظواهر اذ لا دليل على امتناع السمع والابصار بدون الآلتين المعروفتين قال شارح المقاصد المشهور من مذهب الاشاعرة ان كلا من السمع والبصر

صفة مغايرة للعلم الا ان ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ ابي الحسن الاشعري في الاحساس من انه علم بالمحسوس لجواز ان يكون مرجعهما الى صفة العلم ويكون السمع علماً بالمسموعات والبصر علما بالمبصرات اه فظهر ان الاشعري يخالف الفرقة الاولى في قولهم يتوقف السمع والبصر على الالتين المعروفتين ويخالف كلام الفريقين في قولهما بان الاحساس ليس من افراد العلم بل هو ادراك آخر يوجد في جميع الحيوانات بخلاف العلم وتحقيق هذا المقام انه لا شبهة في انه اذا علمنا شيئاً علما تاما قبل الابصار مثلا ثم شاهدناه بالبصر مثلا حصل هناك ادراك آخر اجلى واوضح من الاول لانه ادراك لذلك الشيء على الوجه الجزئي والاول على الوجه الكلي وانما الشبهة في امرين احدهما ان ذلك الادراك الجزئي هل يتوقف حصوله على الالة الجسمانية كما ذهب اليه الفرقة الاولى اولا يتوقف كما ذهب اليه الثانية مع الاشعري ثانيهما ان ذلك الادراك الجزئي هل هو نوع مغاير لنوع العلم كما ذهب اليه غير الاشعري او من افراد العلم كما ذهب اليه الاشعري فالعلم عنده تعلقان ازلي وحادث عند حدوث المسموعات والمبصرات واما عند غيره فليس للعلم الا تعلق واحد ازلي ابدي فما ذكره الخيالي حيث قال هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث التعلق على وجه

قوله بخلاف العلم فيه ان جمهور المتكلمين جوزوا ثبوت العلم للنحل والعنكبوت وغيرها من الحيوانات اللهم الا ان يكون ذلك التجويز منهم مبنيا على تجويز عقل للحيوانات وراء الاحساس اه منه

(قوله ان ذلك الادراك الجزئي الخ) اي على وجه الاحساس والتخيل وليس ان كل ادراك جزئي يتوقف على الالة والا ورد ان الله يدرك ذاته ادراكاً جزئياً بدون آلة فافهم اه منه

المعاني في الجملة اذ التفريع انما يظهر على الاربعة الاول قوله (فهو الاله) اي

يكون سببا للانكشاف التام وان كان له تعلق آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان يقال العلم بالمسموع حاصل قبل وجوده بخلاف السمع فلا يتحدان ومن تمسك به اي باثبات الصفتين المغايرتين للعلم يلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس فلا تنحصر الصفات في السبع ففيه نظر من وجوه اما اولا فلما علمت من ان اثبات تعلقين للعلم انما ينطبق على مذهب الاشعرى فقط واما ثانيا فلان للعلم شخصين من التعلق عند الاشعرى لانوعين لما نبه عليه السيد الشريف في بحث ان الاحساس علم عند الاشعري في دفع ايراد السعد على العضد حيث جوز كونهما نوعين او شخصين بانه على تقدير كونهما نوعين يكون النزاع لفظيا لان مراد الجمهور ان العلم نوع والاحساس نوع آخر من ان التعرض بالنوعين لمجرد الاستظهار واما ثالثا فلان ما اورده من لزوم عدم انحصار الصفات في السبع مدفوع عن الفرقة الثانية بان الظاهر ان كلا من السمع والبصر اعنى الادراك الحاصل بهما مسبب عام للآلتين فربما يحصل بدون آلة وغيرهما من الاحساسات ادراكات بشرط الحواس فيكون كل منها مسببا مساويا موقوفا على الحاسة لا بمعني ان ايجاده تعالى لذلك الادراك فينا موقوف على الحاسة فانه خلاف المذهب بل بمعنى ان واضع اللغة انما وضع الذوق مثلا على الادراك المرتب على الذائقة بشرط ترتبه عليها فيستحيل توصيفه تعالى بها بخلاف السمع والبصر فانهما انما وضعا للادراك الحاصل لنا بالسامعة والباصرة لكن لا بشرط حصوله بهما على ان الشرع لم يرد بتوصيفه بها بخلاف السمع والبصر (قوله فهو الاله) الفاعل المختار فان قلت ان الحنفية ذهبوا الى تعليل افعاله تعالى بالاغراض كما في شرح المقاصد فجعلوا العلم

المعبود بحق « الفاعل المختار » اي الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وربك يخلق ما يشاء و يختار لا أنه فاعل بالطبع او بالعلة خلافا للفلاسفة الملعونين ولذا قالوا بقدم العالم لانه يلزم من قدم العلة قدم المعلول ونفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية وهو مذهب باطل و كفر صراح ومما يدل على بطلانه تنوع العالم الى انواع مختلفة

بترتب المصالح علة لتعلق الارادة بالوقوع فكيف يصح لهم القول بكونه تعالى مختارا بمعنى صحة الفعل والترك مع ان الذات توجب العلم والعلم يوجب تعلق الارادة وتعلق الارادة يوجب الفعل قلت يجاب بمنع ايجاب العلم بترتب المصلحة لتعلق الارادة بل هو مرجح ترجيحا غير بالغ حد الوجوب وما قيل اذا لم يبلغ الترجيح حد الوجوب جاز وقوع الراجح في وقت وعدم وقوعه في وقت آخر مع ذلك المرجح فان كان اختصاص احد الوقتين بالوقوع بانضمام شيء آخر الى ذلك المرجح لم يكن المرجح مرجحا والا لزم الترجيح بلا مرجح بل يلزم ترجيح المرجوح في عدمه في الوقت الآخر لان الوقوع كان راجحا بذلك المرجح فمدفوع بان المرجح بالنسبة الى وقت ربما لا يكون مرجحا بالنسبة الى وقت آخر بل يكون منافيا للمصلحة فلا يلزم ترجيح احد المتساويين اوالمرجوح في وقت آخر بل يلزم ترجيح الراجح في كل وقت وهو تعالى عالم بجميع المصالح اللائقة بالاوقات فتتعلق ارادته بوقوع كل ممكن في وقت لترتب المصلحة اللائقة بذلك الوقت على وجوده فيه و بعدم وقوعه في وقت اخر لترتب المصالح اللائقة بذلك الوقت على عدمه اي فالترجيح هنا بمعنى اعتبار او قوة الداعي لا بمعنى مرجح الوجود على العدم الذى هو مفيد الوجود لان مالم يجب بالايجاد ولا يوجد بلا شبهة فلا اشكال اصلا فتدبر (قوله خلافا للفلاسفة) قد علمت تحقيق مذهبهم مما سبق وقولهم بقدم العالم لانهم قالوا ايجاده

فبعضه جماد و بعضه حيوان و بعضه ظلماني و بعضه نوراني و بعضه حلو و بعضه مر الى غير ذلك كما اشار له الكتاب العزيز في كثير من الآى قال تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون فهذا يشير الى ان هؤلاء الخاسرين ليسوا بعقلاء اذ فعل العلة والطبيعة ليس الا شيئاً واحدا غير مختلف افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج ولكن من يضلل الله فماله من هاد ومما بنوه على مذهبهم عدم المعاد الجسماني وقد زخرفوا مذهبهم بشبه ظنية خيالية كسراب

تعالى للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه كما تقدم فتبصر (قوله ومما بنوه على مذهبهم الخ) وذلك لان المعاد الجسماني على ما جاءت به الشرائع باعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر فيلزم الخلاء في زمن العدم المتخلل بين العالمين و ينفك العلة على المعلول وكل ذلك محال عندهم وقيل وجه البناء انهم قائلون بقدم العالم وما ثبت قدمه استحال عدمه ثم اعلم ان الاقوال في مسئلة المعاد لا تزيد على خمسة الاول بثبوت المعاد الجسماني فقط وهو قول اكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة الثاني ثبوت المعاد الروحاني وهو قول الفلاسفه الالهيين والثالث ثبوتهما معاً وهو قول اكثر المحققين كالحليمي والغزالي والراغب وكثير من الصوفية الرابع عدم ثبوت شيء منهما وهو قول قدماء الفلاسفة الطبيعيين الخامس التوقف في ذلك وهو منقول عن جالينوس وقد صرح ابن سينا بان معنى نفي الجسماني عند الحكماء نفي ثبوته من طريق العقل وان ما هو منقول من المعاد

بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً فضلوا واضلوا حتى ظن كثير من الناس ان هذه الزخارف علم بل فضلوا المتمسكين بها على علماء الشريعة كلا سوف يعلمون ثم كلا سوف يعلمون «واعلم» ان من اشتغل بعلم الفلاسفة قل ان تنجو عقيدته من ظلمة اقلها كثرة التشكيك والوسوسة التي تجره الى الابداع اوالى الكفر والعياذ بالله تعالى فالحذر من الاشتغال بخرافاتهم على ان المطلوب من العبد انما هو عبادة الله اعتقادا وعملا لينجو من النار في الآخرة والعلم من حيث انه علم لا ينجي من عذاب الله ما لم يعمل به والعبادة المطلوبة شرط صحتها العلم فينبغي للعاقل ان يقتصر من العلم على ما به العمل وهو العلم الشرعي وهو ثلاثة انواع علم اصول الدين وعلم الفقه وعلم التفسير وما يتصل بذلك من آلاتها كعلم النحو والمعاني والبيان بخلاف علوم الفلاسفة فانها بطالة ان سلم صاحبها من

عن الشرع لا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرع وتصديق خبر الرسول وقد بسطت الشريعة الحقة حال السعادة والشقاوة بحسب البدن ومنه ما يدرك بالعقل والقياس البرهاني وصدقت النبوة عليه ايضاً المعاد الروحاني وان كانت الاوهام منا قاصرة عن تصور مآل السعادة والشقاوة بالقياس الى الانفس فاعرف وكن شاكرا (قوله والحذر من الاشتغال بخرافاتهم الخ) نعم يجب على الكفاية تفصيل الدلائل بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وذلك انما يكون بعد معرفة شبههم حتى يتمكن من ازالتها والزام المعاند وارشاد المسترشد لكن لا يخوض في هذا الا اهل الذكاء الراسخون في العلم فلا تغش نفسك وتبصر فان شأن الاعتقاد ليس بهين و يحسبونه هينا وهو عند الله عظيم ولكثرة الغش وعدم معرفة كثير من طلبة العلم بمقادير انفسهم ترى العلماء سدوا

الضلال والا فهي عين الوبال نعم علم الطب وما يوصل الى معرفة الوقت والجهات من علم النجوم فذلك جائز على انا لا نسلم ان هذا من علم الفلاسفة بل هو من الشرعي بدليل وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر والاذن بالطب مشهور في السنة (واعلم) ان هذه الصفات السبع هي المتفق عليها بين القوم فلذا اقتصرت عليها ولم ازد ما زاد بعضهم من صفة الادراك ولان الحق فيها الوقف ولم اذكر الصفات المعنوية الملازمة للسبع المعاني وهي كونه تعالى عالمًا وكونه حيًا وكونه تعالى قادرا الخ لان الحق ما ذهب اليه امامنا امام اهل السنة ابو الحسن الاشعري رضي الله تعالى عنه من انها ليست بزائدة على المعاني بل هي عبارة عن قيام المعاني بالذات لا ان لها ثبوتًا في الخارج على الذهن بناء على نفي الحال وانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم ولما فرغ من بيان صفات المعاني شرع في بيان تعلقها والتعلق اقتضاء الصفة امرا زائدا على قيامها بالذات كاقتضاء العلم معلومًا ينكشف به واقتضاء الارادة مرادا يتخصص بها واقتضاء القدرة مقدورا وهكذا فقال « وواجب » عقلا « تعليق ذي » اي « هذه الصفات » اي صفات المعاني « حتما » اي لزوما « دواما » اي على سبيل الدوام والاستمرار

الباب وحذروا عن الاشتغال بخرافاتهم مطلقًا فافهم (قوله ما زاده بعضهم من صفة الادراك) اي وغيرها مما وقع فيه الخلاف بين القوم فان الذي يؤخذ من المواقف ان الخلاف بينهم ليس قاصرا على صفة الادراك بل جار في صفات كثيرة منها البقاء قال الاشعري واتباعه ومعتزلة بغداد انها صفة ثبوتية زائدة ونفاه غيرهم (قوله ولم اذكر الخ) اي مع الاتفاق بين المتكلمين والحكماء على انه تعالى يوصف بكونه عالما قادرا الخ فافهم (قوله والتعلق اقتضاء الخ) اي بحسب

وهذا من زيادة التاكيد لان الواجب العقلى القلى شانه ذلك «ماعدا الحياة» بالجر فما زائدة وعدا حرف جر فيجب على كل مكلف ان يعتقد ذلك وحاصله ان هذه الصفات بالنسبة للتعلق وعدمه اربعة اقسام قسم منها لا يتعلق بشيء وهو الحياة اذ هي صفة تصحح لمن قامت به الادراك من غير ان تطلب امراً زائداً على قيامها بمحلها وقسم يتعلق وهو ثلاثة اقسام الاول منها ما يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلى وهو صفتان العلم والكلام واليه اشار بقوله (فالعلم جزماً) معمول لقوله تعلقاً قدم عليه (والكلام السامي) اي العالى المرتفع القدر المنزه عن الحروف والاصوات والتقديم والتاخير والسكوت واللحن والاعراب وغير ذلك مما يتصف به كلام الحوادث (تعلقا) اي ان هاتين الصفتين تعلقاً جزماً اي مجزوماً به (بسائر) اي بجميع جزئيات (الاقسام) اي اقسام الحكم العقلى الثلاثة الواجب والمستحيل والجائز اما كونهما متعلقان فلانهما طلبا امرا زائدا على قيامها بمحلها اذ العلم يقتضي معلوماً ينكشف به والكلام يقتضى معني يدل عليه واما تعلقهما بجميع اقسام الحكم العقلى فظاهر الا ان تعلقهما مختلف فتعلق العلم تعلق انكشاف وتعلق الكلام تعلق دلالة كما فهم مما ذكرته لك فالعلم يتعلق بجميع الكليات والجزئيات ازلا وابدا بلا تامل واستدلال ولا سبب من الاسباب فلا يوصف بالضروري ولا بالنظري وله تعلق واحد تنجيزي قديم والكلام يدل على ما ذكر دلالة مستمرة بلا انقطاع ازلا وابدا فهو تعالى به آمر ناه مخبر فهو في نفسه واحد وتكثره انما هو بتكثر التعلقات كالعلم والقدرة ولذا قسموه الى أمر ونهي وخبر واستخبار فمن حيث اقتضاؤه فعلا او تركا يسمى امرا ونهيا ومن حيث تعلقه

مفهومهم كل صفة (قوله فالعلم يتعلق الخ) تقدم لك فتذكر الخ

بثبوت امر لامر او نفيه يسمى خبرا وهل يشترط في تسميته بذلك كالخطاب وجود المخاطبين بالفعل اولا خلاف و ينبني عليه الخلاف في الاحكام هل هي حادثة او قديمة باعتبار تنزيل من سيوجد منزلة الموجود اكتفاء بوجود المأمور في علم الآمر وله تعلقات ثلاثة تنجيزي قديم باعتبار دلالته على الواجبات والمستحيلات والجائزات التي سيوجد منها وما لا يوجد وصلوحي قديم باعتبار دلالته على الامر والنهي قبل وجود المخاطبين وتنجيزي حادث عند وجودهم القسم الثاني ما يتعلق بجميع الممكنات وهو صفتان ايضاً القدرة والارادة واليه اشار بقوله (وقدرة) و (ارادة تعلقا بالممكنات) لا بالواجبات ولا بالمستحيلات واشار بقوله « كلها » يا « اخا التقا » اي يا ايها الملازم على التقوى للرد على المعتزلة القائلين بان قدرته تعالى لا تتعلق بافعال العبد الاختيارية بل العبد مستقل بخلق فعله الاختياري وان بعض افعاله الاختيارية كالمعاصي ليست بارادة الله تعالى بناء على ان الارادة تستلزم الامر اوهي عينه ولا ريب في انه مذهب فاسد ومن ثم اشرت بقولي اخا التقا الى ان من لم يعتقد ما قلنا فليس بتقي وهما وان تعلقا بالممكن الا ان تعلق الارادة به تعلق تخصيص اذهي صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه ولها تعلقان قديمان تنجيزي وصلوحي فتخصيصها في الازل الاشياء على الوجه الذي ستوجد عليه فيما لا يزال تنجيزي قديم وصلوحها لان يكون على خلاف ما هو عليه صلوحي قديم قيل ولها تعلق ثالث تنجيزي حادث

(قوله تعلقات ثلاثة الخ) لعل هذا على احد القولين اما على انه امر ونهي في الازل فالحادث والمتجدد هو المأمور لا الامر النفسي فالتعلق واحد مستمر ازلا وابدا بلا انقطاع فتدبر (قوله ولا ريب في انه مذهب فاسد) تقدم كلام يتعلق بهذا فتذكره

وهو تخصيصها الشيء بالفعل وقت وجوده على وفق التخصيص الازلي واما تعلق القدرة به فتعلق ايجاد او اعدام على طبق الارادة ولها تعلقان صلوحي قديم وتنجيزي حادث وهذا التعلق الحادث هو المعبر عنه بالخلق والرزق والاحياء والامانة المسماة عندنا بصفات الافعال فهي حادثة وسيأتي له زيادة ايضاح في قسم الجائز «واعلم» ان تعلق القدرة والارادة والعلم مترتب فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد شيئاً او يعدمه الا اذا اراده ولا يريده الا اذا علمه فما علم انه يكون اراد كونه ثم ابرزه على طبق الارادة وما علم انه لا يكون فلم يرد كونه فلم يوجد وان امر به كالايمان ممن علم الله انه يستمر على الكفر حتى الموت وانما لم تتعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل لانهما لما كانا صفتي تاثير ومن لازم الاثر وجوده بعد عدم لزم ان ما لم يقبل العدم اصلا وهو الواجب وما لم يقبل الوجود اصلا وهو المستحيل لم يصح ان يكون اثرا لها والا لزم تحصيل الحاصل وقلب الحقائق بصيرورة الواجب او المستحيل جائزا وهو تهافت لا يعقل فالكمال المطلق في عدم تعلقهما بالواجب والمستحيل لما علمت والنقص الذي ما بعده نقص تعلقهما بهما المؤدى ذلك الى اعدامها انفسها واعدام الذات العلية وايجاد الشريك والعجز والجهل نعوذ بالله من الضلال الذي تمسك به بعض اهل الاختلال القسم الثالث ما يتعلق بجميع الموجودات وهو صفتان ايضاً السمع والبصر واليه اشار بقوله (واجزم) ايها المكلف «بان سمعه» تعالى (والبصرا) الالف للاطلاق «تعلقا» معا تعلق انكشاف «بكل موجود يرى» بالبناء للمجهول اي يعلم اي معلوم له تعالى قديما كان كذاته تعالى وصفاته او حادثا كذوات المخلوقين وصفاتهم والانكشاف بهما يغاير الانكشاف بالعلم وكذا الانكشاف بكل منهما يغاير الانكشاف بالاخرى ومتعلقهما اخص من متعلق العلم فيسمع ويرى سبحانه

الذوات والصفات كانت من قبيل الاصوات او من غيرها فسمعه وبصره تعالى يخالفان سمعنا و بصرنا في التعلق لان سمعنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الاصوات بشرط عدم البعد جدا و بصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الاجسام والوانها في جهة مخصوصة على وجه مخصوص كما انهما يخالفان سمعنا و بصرنا ايضاً في الذات فهما صفتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى واما سمعنا و بصرنا فحادثان قائمان بمحل مخصوص فبصرنا قائم بانسان العين او هو قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان كما هو مذهب الحكماء وسمعنا قائم بالصماخ اي ثقب الاذن او هو قوة قائمة بالعصب المفروش في مقعر الصماخ والله تعالى منزه عن ذلك وسمعنا و بصرنا من اسباب علومنا بخلاف سمعه و بصره تعالى ولهما تعلقات ثلاثة تنجيزي قديم بذاته وصفاته تعالي وصلوحي قديم بذواتنا وصفاتنا وتنجيزي حادث عند وجودنا « وكلها » اي صفات المعاني « قديمة بالذات » اي بذاتها اي ان قدمها ذاتي وليست بممكنة في نفسها وانما قدمها بقدم الذات المقدس او ان ذاته تعالي علة فيها كما قال بذلك بعض علماء اهل السنة وهو قول شنيع تمجه قلوب الصالحين العارفين بربهم اذ لا يخفى مافيه من اساءة

(قوله وهو قول شنيع الخ) هذا القول مبني على جواز التأثير في القديم وعليه فالصفات ممكنة بذاتها واجبة بغيرها و يرده ما نقل عن بعض المحققين في شرح التجريد وشرح المقاصد ان صفات الواجب لا تكون آثارا له وانما يمتنع عدمها لكونها لوازم الماهية وتحقيقه انه كما ان لوازم الماهية الممكنة في مرتبة جعل الماهية وليست متاخرة عنها كذلك لوازم ذات الواجب في مرتبتها وليست متاخرة عنها حتى يقال انها اثار له والماهية مفيدة لها ومعنى قولنا ذاته تقتضي

الادب بمقام الله الاعز الاحمى مع انه لاحجة على ارتكابه بل الحجة قائمة على ما ذكرنا كما اشرت له بقولي « لانها ليست بغير الذات » العلية بمعنى انها لاتنفك عنها فلا يعقل قيام الذات بدونها ولا وجودها في غير الذات المقدس فلا يصح القول بانها ممكنة في نفسها أو ان الذات العلية علة فيها وكما انها ليست بغير الذات

صفاته او انها علة في صفاته ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا تتصف بها لا ان هناك اقتضاء وتأثير اوافادة فلا حاجة الى ما قالوا انه تعالى موجب في صفاته مختار في غيرها من الممكنات وخصصوا قولهم كل ممكن حادث صادر بالاختيار وهذا محمل حسن لقول الاشعري ان صفاته لا هو ولا غيره ويحمل الغير على ما ينفك عنه في الوجود يعني انها لا يمكن انفكاكها عنه في الوجود حتى يلزم تعدد القدماء المتغايرة بل هي في مرتبة الذات فوجودها وجودها ليس متأخرا عنه « قوله لانها ليست بغير الخ » اي بالمعنى السابق ولذا قال بمعنى الخ فهي في رتبة الذات فلا تكون اثرا قيل قد قصد المصنف بذلك الرد على المعتزلة حيث اوردوا على اهل السنة شبهة هي انكم ادعيتم وجود صفات المعاني وقد كفرتم النصارى بزيادة الهين فقولكم اشنع لاثبات قدماء ثمانية وان حاصل الرد ان المحظور المبطل للتوحيد انما هو تعدد القدماء المتغايرة المنفكة وصفات المعاني ليست كذلك وقيامها بالذات لا يقتضي امكانها وان القول بامكانها شنيع مبني على صحة شبهة الفلاسفة بان الافتقار بمطلق التوقف يوجب الامكان وان المفتقر للغير لا يكون الا ممكنا هكذا اشتهر في كتب التوحيد المتداولة واقول ان الموجود الخارجي اما ان يكون واجباً لذاته ومن البديهي ان واجب الوجود لذاته هو ما لو نظر الى ذاته من حيث هي ذاته لكان موجوداً فيلزم ان يكون

مستغنياً عما عداه مستقلاً في ذاته بوجوده لان معنى كون الموجود واجب الوجود لذاته كونه عين وجوده او كونه علة تامة لوجوده بمعنى انه بذاته بقطع النظر عن جميع الملاحظات كاف في انتزاع مفهوم الوجود المشترك فلو كانت الصفات موجودة في الخارج متعددة وان قدمها ذاتي يلزم ان تكون كل واحدة منها واجب الوجود لذاته مستقلا بوجوده مستغنيا عما عداه فتكون الصفات موجودة بدون الذات مستقلة عنها فلا تكون صفات الا اسما فقط فيتعدد الواجب و يكون ما اوره المعتزلة لازما لزوما واضحاً وهذا مما يفهمه مما له ادنى المام بالفن متى تجرد عن التعصب الاعمى واما ان لا يكون واجبا لذاته وهو ما لو نظر الى ذاته لم تكن كافية في انتزاع المفهوم المشترك بل لا بد من اعتبار الفاعل المؤثر مع ذاته حتى يكون ماهية في الخارج و ينتزع منها هذا المفهوم المشترك لان ذاته ليست كافية في وجوده وليس هذا الا الممكن لذاته بلا شبهة فلو كانت الصفات موجودة في الخارج قديمة بقدم الذات الاقدس لكانت واجبة بالغير وهو ينافي القدم الذاتي لها فتكون ممكنة بنفسها وهو قول شنيع و يلزم ان يكون تعالى موجبا بالذات ولو في بعض الاشياء ولا نقول به او يلزم الحدوث لان كل ممكن موجود فهو حادث عندنا بل باتفاق العقلاء كما سبق فيجب ان يكون مراد الشيخ رحمه الله ان الصفات من الاعتبارات المخالفة عند العقل باختلاف الملاحظات وانها في الخارج ليست بالموجودة اصلا وما ليس بموجود في الخارج يجب ان يسلب عنه جميع المفاهيم في الخارج فنبه الشيخ رحمه الله بنفي الشيء ونفي نقيضه حيث قال ليست غير الذات ولا عين الذات على ان هذه الصفات ليس مما يصدق عليه محمول في القضية الخارجية فليست بموجودة في الخارج واثبتها في مقابلة قول من اثبت المشتق ونفى مبدائه اثباتا تحقيقيا في باب الالفاظ والاعتبارات لا اثباتا حقيقيا

في باب الخارجيات ومن ذلك تعلم ان الشيخ لم يرد بالغير سوى اصطلاح العقلاء فانه لم يكتف فيما نقل عنه بنفي العين والغير حتى يمكن ان يتكلف له احداث اصطلاح في الغير غير معروف للعقلاء بل نفي نفي الغيرية ايضاً فلا يقال عنده للصفات لا غير كما لا يقال لها غير فلا داعي لما تكلفوا لاثبات الواسطة ولما ذكرناه قال صاحب المواقف والحق ان مرادهم لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية كما يجب ان يكون في الحمل قال السيد ومعناه انهما متغايران مفهوماً ومتحدان هوية اي ان مفهوم الذات هو الوجود الخارجي ومفهوم الواجب ما كان وجوده لازماً لذاته من حيث هي ذاته ومفهوم القدرة مبدأ الاثر الاختياري ومفهوم العلم مبدأ الانكشاف ومفهوم الارادة مبدأ الترجيح او تخصيص الافعال الاختيارية او ما يشبه ذلك وهكذا باقي الصفات وهذه المفاهيم على حسب تبلبل اللغات ودوران الاستعمال او اصطلاح الطوائف وما يقرب من ذلك مفاهيم عرضية تختلف افرادها بالحقائق فلا ضير ان كان بعض افرادها جوهرا والآخر عرضا و بينها الاجتماع والافتراق جائز في الصدق وان تباينت حقيقيا من حيث هي مفاهيم وصور عقلية وهي في الخارج متصادقة في ذات الواجب تعالى فيقال الذات ذات واجب الوجود والذات قدرة وارادة وعلم الى سائر هذه المفاهيم وكل مفهوم قد علمت انه يخالف بذاته المفهوم الآخر فهي لا هو بحسب المفهوم فان مفهوم الذات مباين لباقي المفاهيم وكذا نفس الذات مباينة لسائر المفاهيم ولا غيره بحسب الخارج فان الذات موضوع واحد يحمل عليه جميعها والموضوع والمحمول متحدان في الوجود كما هو ظاهر فليس في الخارج الاَّ ذات واحدة فقط بدون زائد يصدق عليه مفاهيم مختلفة فقد تحقق انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الماصدق ولله در صاحب المواقف حيث بين مراد الشيخ بما يجمع بين قوله وقول القائلين بالعينية ولذا قال

ليست بعينها ايضاً وهو واضح والا لزم ان تكون الذات صفات وان الحياة عين العلم مثلاً وهو باطل فبطل ماذهب اليه المعتزلة من انه تعالى قادر بذاته وحي بذاته وعالم كذلك وهكذا لا بصفات زائدة على الذات تسمى بالقدرة والحياة وهكذا لئلا يلزم تعدد القدماء المحال والجواب ان المحال انما هو تعدد ذوات اما ذات واحدة متصفة بصفات لا يصح الانفكاك عنها فليس بمحال بل هو الواجب وانما اقتصرنا على الاول لاننا في مقام الاستدلال على ان قدمها ذاتي ولما ذهب المعتزلة الى استحالة الكلام عليه تعالى لانه انما يكون بحروف واصوات وتقديم وتاخير وغير ذلك وهذه كلها حادثة ولا يصح اتصافه تعالى بالحوادث والانكان حادثاً وصرفوا ماورد في الكتاب والسنة من انه تعالى متكلم عن ظاهره على معنى انه خالق الكلام في غيره كالشجرة التي كلمت موسى عليه السلام مثلاً فالكلام صفة غيره لاصفته تعالى اجاب اهل السنة بمنع حصر الكلام في الحروف والاصوات بجعل الكلام قسمين لفظي ونفسي والثاني هو المراد كما اشار اليه بقوله

عبد الحكيم في حاشية المواقف ردا لاعتراض السيد على ما قاله صاحب المواقف ما نصه لو حمل اي السيد كلامه اي كلام صاحب المواقف على ما ذهب اليه المحققون من الاشاعرة والصوفية من ان صفاته تعالى زائدة على ذاته لكن ليست موجودة قائمة كما ذهب اليه الجمهور من ان لكل منها هوية مغايرة لهوية الاخر اذ لم يقم دليل على امر سوى التعلق كما سيجيء في بحث العلم ولذا فسر القاضي البيضاوي في تفسيره العلم بالانكشاف والقدرة بالتمكن والارادة بترجيح احد المقدورين ويكون قوله كما يجب تنظيرا لا تمثيلا لم يرد ما اورده الشارح اه وقد تقدم لنا كلام يتعلق بهذا فتذكره (قوله والا لزم الخ) او تكون الصفات ذاتاً وكان

(ثم الكلام) اي كلامه تعالى الذي هو صفة ذاته نفسي « ليس بالحروف » والاصوات « وليس » متلبساً (بالترتيب) من تقديم وتاخير (كما) لكلام الحادث

الاولى التعرض له (قوله ثم الكلام الخ) بيان ذلك ان لنا كلاماً نفسياً وهو ما رتبناه في خيالنا من الالفاظ ولذلك الترتيب مبدأ هو ملكة الاقتدار على تاليف كلمات وكلام وتلك الملكة حاصلة لنا من تكرر الادراكات المتعلقة بالكلمات وتأليفها حال الصغر في الجملة ثم تزداد شيئاً فشيئاً وربما يطلق عليها الكلام مجازا اطلاقا لاسم الاثر والمسبب على المؤثر والسبب كما في قولهم زيد متكلم بمعنى متصف بما يضاد الخرس الباطني فان التكلم عند الاشاعرة هو الاتصاف بالكلام وليس المراد من التكلم في هذا القول التكلم بالفعل بل الاتصاف بتلك الملكة وان لم يتكلم بالفعل وهي المراد بقولهم صفة الكلام صفة مضادة للخرس والآفة وهي غير العلم اذ لو كانت هي العلم لكان كل كلام يتعلق به علمنا كلاماً لنا واللازم باطل وجه الملازمة ان كل مايتعلق به مبدأ ترتيبنا فهو كلامنا قطعاً اذ لايمكن ترتيب المرتب وما رتبه غيرنا فهو كلام الغير اذا وعيت هذا فنقول كلام الله تعالى هو الكلمات التي رتبها الله تعالى في علمه الازلي بصفته الازلية التي هي مبدأ تأليفها وترتيبها وهذه الصفة قديمة وهي مراد الشيخ من صفة الكلام التي عدها من جملة الصفات الحقيقية حيث قال كلامه تعالى معنى واحد بسيط يتعلق بالاشياء لما عرفت انهم كثيرا ما يطلقون اسماء الآثار على مباديها ولو مجازا وتلك الكلمات المرتبة قديمة اي ازلية لان الكلام النفسي على هذا يكون عبارة عن نوع من الصور العلمية وهي صور الكلمات بشرط كونها مرتبة بصفته تعالى التي هي مبدأ ترتيبها والصور العلمية ليست من الاعيان الخارجية حتى تكون قديمة بل هي ازلية

فعلى هذا لا يكون ذلك المبدأ صفة القدرة لانها انما تكون مبدأ لترتيب الحوادث كالالفاظ الحادثة ويكون المراد من الترتيب هو الترتيب بالايجاب لا بالاختيار لانه تعالى موجب في علمه بالاشياء فالكلام النفسي في الحقيقة هو الصورة العلمية التي اقتضتها ذات الواجب تعالى بمدخلية تلك الصفة القديمة مرتبة بترتيب القرآن مثلا وليس ترتيب كلام غيره تعالى المعلوم له بمدخلية صفته الازلية بل بمدخلية صفة الغير فلا يلزم ان يكون من كلام الله تعالى وان كان معلوماً له في الازل بكلماته وترتيبه فليس كلام الله الا ما رتبه الله بنفسه والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها وانما التعاقب بينها في الوجود الخارجي وهي باعتبار هذا الوجود كلام الله اللفظي ولفظ كلام الله مشترك بينهما او هو اسم لماهية تلك الكلمات بقطع النظر عن الوجودين في الوضع دون الاستعمال فلا يرد ما قيل. لا يكون كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المرتبة لان الترتيب انما هو في الوجود العلمي والخارجي ولا تكون صفة الكلام قديمة لان القدم فرع الوجود في الخارج ويكون الكلام عبارة عن الالفاظ المعلومة له تعالى لا صفة له اه وذلك لان عدم الملاحظة وقطع النظر عن الوجودين حال الوضع لا يقتضي الخلو عنهما في الواقع

(قوله لا يكون ذلك المبدأ صفة القدرة الخ) بذلك بطل قول عبد الحكيم على الدواني انه راجع الى القدرة فلا يلزم ثبوت صفة اخرى اه نعم ماقاله قبل ذلك من انه لا دليل على ثبوت الصفة التي هي مبدأ التمكن بل الثابت نفس التمكن من نظم الكلمات حق لكن الكلام مع مجارات الشيخ القائل بان الصفات السبع موجودة خارجاً فعلى هذا ماقاله العلامة المذكور قبل ما تقدم من ان الاشعري لعله اراد به اي بكلام الله الواحد مبدا هذا الكلام النفسي وهو التمكن من ترتيب الخ لا يلائم مذهب الاشعري وان كان هو التحقيق بناء على ان الصفات السبعة امور اعتبارية كما صرح به العلامة المذكور وغيره ولكل مقام مقال فافهم اه منه « قوله فلا يرد ماقيل » القائل عبد الحكيم على الدواني فانه اورد في هذا المقام ايرادات خمسة يؤخذ دفعها كلها مما ذكرنا فتدبر اه منه

(المالوف) لنا وحينئذ فلا يلزم المحال وفي قولي وليس بالحروف الخ رد ايضاً على الكرامية والحنابلة الزاعمين ان كلامه تعالى عرض من جنس الاصوات والحروف الا انه قديم قائم بذاته تعالى ولما فرغ سامحه الله تعالى من القسم الاول وهو ما يجب لله تعالى شرع في بيان القسم الثاني وهو مايستحيل عليه تعالى فقال « و يستحيل » عليه تعالى « ضد ماتقدما » الالف للاطلاق (من الصفات) بيان لما اي الصفات النفسية والسلبية والمعاني « الشامخات » اي المرتفعات المنزهات عن الحدوث ولوازمه (فاعلما) اصله فاعلمن بنون التوكيد الخفيفة فقلبت في

ولا عدم ملاحظة واحد منهما حال الاستعمال ولما علمت ان الصفة القديمة هي مبدأ تلك الكلمات وهي صفة حقيقية موجودة في الخارج كبقية الصفات على مذهب الشيخ لا نفس الكلمات وتوصيفهم الكلام النفسي بالقديم انما هو بمعنى الازلي فاندفعت شبه الناظرين في هذا المقام وهنا تشعبت اقوال كثيرة والتعويل على ماذكرنا لك فافهم ولا تقلد واعرف الرجال بالحق (قوله على الكرامية والحنابلة الخ) اعلم ان هنا قياسين متعارضين في النتيجة احدهما كلام الله تعالى صفة له وكل ماهو صفة له فهو قديم فكلام الله قديم ثانيهما كلام الله مركب من حروف واصوات مرتبة متعاقبة في الوجود وكل ماهو كذلك فهو حادث فكلام الله حادث فاضطروا الى القدح في احد القياسين ضرورة امتناع حقيقة النقيضين فمنع كل طائفة بعض المقدمات فالحنابلة ذهبوا الى ان كلامه تعالى حروف واصوات وهي قديمة ومنعوا كبري الثاني القائلة كل ما هو مؤلف من حروف واصوات مرتبة متعاقبة فهو حادث بل قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف وما بالهم لم يقولوا بقدم الكاتب والمجلد والشاة التي اخذ منها الجلد وصانع

الوقف الفا والمراد بالضد هنا الضد اللغوي وهو مطلق المنافي سواء كان وجوديا او عدمياً فكأنه قال ويستحيل عليه تعالى كل ما ينافي ماتقدم من الصفات لا الضد الاصطلاحي على ما سياتى وانواع المنافاة عند المناطقة

الغلاف وما اتخذ منه الغلاف وقيل انهم امتنعوا من اطلاق لفظ الحادث رعاية للادب والاحتراز عن ذهاب الوهم الى حدوث الكلام النفسي كما امتنع عن ذلك بعض الاشاعرة لذلك والمعتزلة قالوا بحدوث كلامه وانه مؤلف من حروف واصوات وهو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما عندهم انه موجد الكلام في الجسم كاللوح المحفوظ او كجبريل او النبي عليه السلام او غيرهم كشجرة موسى فهم منعوا صغرى الاول القائلة كلام الله صفته تعالى والكرامية لما راوا مخالفة الضرورة التي التزمها الحنابلة من كون المؤلف مما ذكر حادثاً اشنع من مخالفة الدليل وان ما التزمه المعتزلة من كون كلامه تعالى صفة لغيره وان معنى كونه متكلما انه خالق الكلام في الغير مخالف للعرف واللغة ذهبوا الى ان كلامه صفة له مؤلف من الحروف والاصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى فهم منعوا كبرى الاول القائلة كل ما هو صفة له تعالى فهو قديم والاشاعرة قالوا كلامه تعالى معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى قديم فهم منعوا صغرى الثاني القائلة كلام الله مؤلف من الحروف والاصوات فلا نزاع بين الاشاعرة والمعتزلة في حدوث الكلام اللفظي وانما نزاعهم في ثبوت كلام نفسي فانكره المعتزلة واثبته الاشاعرة والوجدان يشهد بثبوته كما يعلم مما تقدم فتأمل ولا تسأم لان المقام صعب « قوله وانواع المنافاة عند المناطقة » اي عند الحكماء واما عند اهل الحق فالاثنان عندهم ثلاثة اقسام احدهما المثلان وهما الموجودان المشتركان في الصفات النفسية اي التي لا

اربعة تنافي النقيضين وتنافي الضدين وتنافي العدم والملكة وتنافي المتضايفين اما النقيضان فهما ايجاب الشيء وسلبه نحو زيد لا زيد وزيد قائم زيد ليس بقائم واما الضدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الآخر كالبياض والسواد واحترزنا بغاية الخلاف من نحو

تحتاج في اتصاف الشيء بها الى تعقل امر زائد عليه كالانسانية وثانيها الضدان وهما معنيان يستحيل لذاتيهما اجتماعهما في محل واحد اي عرضان يستحيل الخ فخرج بالعرضين القدم مع الوجود والاعدام والجواهر والجوهر مع العرض والقديم والحادث والامور الاعتبارية وبامتناع الاجتماع نحو السواد والحلاوة وبقولنا لذاتيهما نحو العلم بالحركة والسكون معا لان امتناع اجتماعهما لاستلزامها المعلومين الممتنع اجتماعهما لذاتهما وثالثها المتخالفين وهما غير الاولين وهما موجودان لايشتركان في جميع الصفات النفسية ولا يمتنع اجتماعهما لذاتيهما في محل فخرج المثلان والضدان وقيل المتخالفان غير المثلين فهما موجودان لا يشتركان في جميع صفات النفس فيكون الضدان قسما من المتخالفين كذا يؤخذ من المواقف وشرح السيد وبهذا تعلم ان التنافي عند اهل الحق ينقسم الى قسمين التضاد والتخالف فقط «قوله اربعة الخ» قالت الحكماء المتقابلان اما ان لا يكون احدهما سلبا للآخر او يكون والاول ان لم يعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان والا فهما الضدان وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض دون الحمرة والصفرة لعدم وجود غاية الخلاف بينهما او بين احدهما والسواد اوالبياض فيسميان بالمتعاندين والضدان بالمعنى المذكور يسميان بالحقيقين وبالمعنى الاول الشامل للمتعاندين بالمشهورين والثاني ان اعتبر

البياض مع الحركة واما العدم والملكة فهما وجود الشيء وعدمه عما من شأنه ان يتصف به كالبصر والعمى والعلم والجهل البسيط فالبصر وجودي وهو الملكة والعمى عدمي اذ العمى عدم البصر عما من شأنه البصر وكذا العلم والجهل واما المتضايفان فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف و يتوقف تعقل احدهما على

فيه بنسبته الى قابل الامر الوجودي فعدم وملكة فان اعتبر قبوله له في ذلك الوقت كعدم اللحية عما من شانه ان يكون في ذلك الوقت ملتحياً مثل الكوسج لا الامرد فالعدم والملكة مشهوريان وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك بل بحسب نوعه كعدم اللحية بالنسبة للمرأة او جنبه للعقرب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الاختيارية للجبل فالعدم والملكة الحقيقيان وان لم يعتبر نسبتهما الى قابل للامر الوجودي فسلب وايجاب والحاصل ان الحكماء قالوا كل اثنين ان اشتركا في تمام الماهية فهما المثلان وان لم يشتركا فيه فهما المتخالفان وقسموا المتخالفين الى المتقابلين وغيرهما وقسموا المتقابلين الى مامر والمشهور في تقسيم المتقابلين انهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فالمتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فالعدم والملكة اولا فالسلب والايجاب واعترض عليه بجواز كونهما عدميين كالعمى واللاعمي واجيب بان العمي هو عدم البصر عمن هو قابل له فان اريد اللاعمي سلب انتفاء البصر فهو البصر بعينه والتقابل بحاله وان اريد سلب القابلية فالتقابل بالايجاب والسلب ورد بان مفهوم اللاعمي اعم من الامرين وهو المقابل لمفهوم العمي نفسه فثبت التقابل بين العدميين ولذلك عدل في المواقف عن هذا المشهور الى ماذكرته

تعقل الآخر كالابوة والبنوة والمراد بالوجودي في المتضايفين ما ليس معناه عدم كذا لا الموجود في الخارج عن الذهن اذ الابوة مثلا لا وجود لها في الخارج عن الذهن ولا تنافي بين الخلافين كالبياض والحركة وكذا بين المثلين كالبياض والبياض

تنبيها على ان المراد بالوجودي هنا ماليس السلب جزء مفهومه فدخل العموم واللاعمي في قسم السلب والايجاب لان مفهوم اللاعمى على الوجه الاعم لا يعتبر فيه قابلية المحل فتفطن تعرف ماقيل هذا (قوله والمراد بالوجودي الخ) المتضايفان حقيقيان وهو المراد هنا ومشهوران وهما الاب والابن وهما من الموجودات الخارجية (قوله وكذا المثلين كالبياض والبياض) هو قول المعتزلة فانهم اتفقوا على جواز اجتماعها مطلقا الا شرذمة منهم فانهم استثنوا الحركتين المتماثلتين ومنعوا اجتماعها بناء على تماثلها انما يكون باتحاد المتحرك وما فيه من الحركة وما فيه من المبدأ والمنتهى واذا كان كذلك ارتفع الاثنينية عنهما استدل المعتزلة على الجواز بان الجسم اذا غمس في الصبغ يعلوه كدرة ثم كهبة ثم سواد ثم حلوكه وليس ذلك الاختلاف بتكرار الغمس الا لتضاعف افراد السواد المطلق فالكهبة كدرتان اجتمعتا والسواد كهبتان كذلك والحلوكه سوادان اجتمعا فثبت اجتماع المثلين قلنا ان كل واحد من الالوان المذكورة لون مخالف للآخر في الشدة والضعف فتوارد هذه الالوان على الجسم على البدل و بالثاني يزول الاول عنه فلا يتصور اجتماعها في الجسم اصلا الا انه لما كان المتاخر اشد من المتقدم في السوادية توهم انه فيه اجتماع لونين متماثلين وليس كذلك وهذا هو الحق فان الفواكه تتبدل من الخضرة الى السواد بتوارد الالوان المختلفة عليها بدلا فكذلك في صورة الصبغ المذكورة

والمحققون على التنافي بينهما قالوا لان المحل لو قبل المثلين لزم ان يقبل الضدين لان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده او عن مثله فلو قبل المثلين لجاز وجود أحدهما في المحل مع انتفاء الآخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال اذا علمت

(قوله والمحققون على التنافي بينهما) فالمثلان لا يجتمعان واليه ذهب الشيخ الاشعري ان قلت يجب ان يكون قسما من الضدين على هذا قلت لا يجب ذلك لان عدم اجتماع المثلين لم يكن لتضادهما بل للزوم الاتحاد ورفع الاثنينية على فرض الاجتماع فالمثلان والضدان نوعان متباينان وان اشتركا في امتناع الاجتماع ولان المثلين قد يكونان جوهرين بخلاف الضدين فانهما عرضان كما سبق واذا كان المثلان عرضين فليس امتناع اجتماعهما لذاتهما بل للمحل مدخل في ذلك فان وحدته ترفع الاثنينية فيهما كما مر حتى لو فرض عدم استلزام وحدة المحل لرفع الاثنينية لم يستحل اجتماعهما ولذا جوز بعضهم اجتماعهما بنا على عدم ذلك الاستلزام (قوله قالوا لان المحل الخ) قد نظر فيه في المواقف وشرحها للسيد بان ذلك فرع جواز خلو المحل الذي اجتمع فيه المثلان عن احدهما وفرع عليه ان المحل لايخلو عن الشيء وضده وكلاهما ممنوع اما الاول فبجواز ان يكون المثلان المجتمعان في محل لازمين له فلا يجوز زوال شيء منهما عنه واما الثاني فيجوز ان يخلو المحل عن الشيء الذي هو المثل الزايل وعن ضده ايضاً فلا يلزم اجتماع الضدين فان قلت نحن نقول ان انتفاء احد المثلين في المحل يصحح اتصافه بضده فيلزم جواز اجتماع الضدين قطعا وذلك كاف بدون احتياج الى وقوعه قلت لا نسلم كون ذلك الانتفاء مصححاً للاتصاف بما ذكر مع وجود المثل الباقي وقد استدلوا بغير هذا ايضاً ونظر فيه في المواقف وشرحها المذكور

ذلك فيستحيل عليه تعالى ثلاثة عشر صفة وهي اضداد الصفات الاولى لما علمت انها واجبة له تعالى والواجب لا يقبل الانتفاء فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطرو العدم ويسمى الفناء والمماثلة للحوادث من جرمية او عرضية او حلول او اتصال او انفصال او بعد او قرب او كبر او صغر وكذا يستحيل عليه تعالى عدم القيام بنفسه بان يفتقر الى محل او مخصص وعدم الوحدانية بان يكون ذا كثرة في ذاته او صفاته او يكون له شريك في فعل من الافعال وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل مركبا او بسيطا او ما في معناه من ظن او غفلة او نسيان او نوم او اشتغال بشأن عن شأن ويستحيل عليه تعالى الموت والعجز وما في معناه من فتور او نصب والكراهية اي عدم الارادة بان يقع في ملكه ما لا يريده او تصدر الكائنات عنه تعالى بالتعليل او بالطبع لما يلزم من قدم العالم الذي قام البرهان القاطع على حدوثه وورد الشرع به لانه يجب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها والقائل بذلك كافر باجماع المسلمين كما تقدم وتقدم الفرق بين الفاعل بالعلة والفاعل بالطبع من ان العلة لا تتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع والطبيعة تتوقف على ذلك ومما يدل على بطلانهما اختلاف انواع العالم على كثرتها اذ معلول العلة والطبيعة لا يختلف وكذا يستحيل عليه تعالى البكم اي عدم الكلام بوجود افة تمنع منه وفي معناه السكوت النفسي ويستحيل عليه تعالى الصمم والعمى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما وجبت له هذه الصفات واستحال عليه اضدادها (لانه) تعالى «لو لم يكن موصوفا بها لكان بالسوى» اي بسواها من الجهل والعجز وغيرهما مما تقدم من المستحيلات «معروفا» يعنى موصوفا اي انه لو لم يكن متصفا بها لا تصف باضدادها لكن اتصافه تعالى باضدادها باطل لما يلزم عليه من الافتقار والحدوث كما اشار له بقوله «وكل من قام به سواها» اي غيرها

من الجهل او ما في معناه او العجز الى آخر الاضداد « فهو الذي في الفقر » اي الاحتياج الى من يكمله وهو متعلق بقوله « قد تناهي » اي بلغ النهاية في الفقر وهو محال لانه يؤدي الى الحدوث فيكون من جملة العالم الحادث المفتقر والواو في قولنا « والواحد المعبود » للحال « لا يفتقر لغيره » وهو في المعنى دليل لقولنا وكل من قام به الخ لانه في قوة قولنا لانه معبود وكل معبود لا يفتقر لغيره وقد حذفنا كبرى القياس مع النتيجة والتقدير وكل من تناهي في الفقر فهو حادث فكل من قام به سواها فهو حادث كما اشرنا له في التقرير وهذا القياس دليل الاستثنائية المطلوبة اعنى قولنا لكن اتصافه باضدادها باطل كما اشرنا له ايضا « جل » عن ذلك الافتقار « الغنى » بالسكون للوزن اي عن كل ما سواه لاتصافه تعالى بكل كمال وتنزهه عن كل نقص (المقتدر) على كل شيء وكل شيء فهواليه فقير ولما انهى الكلام على قسمي الواجب والمستحيل شرع في بيان الجائز فقال (وجائز في حقه) تعالى (الايجاد) اي ايجاد الممكنات سواء وجدت بالفعل أو لم توجد والايجاد والخلق بمعنى واحد وهو تعلق القدرة بوجود المقدور فان تعلقت بالحياة سمى احياء و بالموت سمى امانة و بالمرزوق سمى رزقا وترزيقا وهذه التعلقات هي المسماة بصفات الافعال وهي حادثة كما ترى لانها عبارة عن التعلق التنجيزي للقدرة وهو حادث قطعا فان قلت قد تقدم ان تعلق القدرة واجب فكيف يحكم عليه هنا بالجواز قلت الواجب التعلق الصلوحي القديم اما التنجيزي فجائز وكل جائز حادث فان قلت الخلق والايجاد من صفاته تعالى وكيف يتصف تعالى بالحوادث قلنا هذه امور اعتبارية تعرض للقدرة لا وجود لها الا في الاذهان ولا

فارجع اليه ان شئت (قوله قلنا هذه امور اعتبارية تعرض الخ) اي فلا تتصف

تحقق لها في نفسها ككونه قبل العالم ومعه و بعده فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى (والترك) اي ترك الايجاد للممكنات سواء وجدت او لم توجد يعني ان ايجاد كل ممكن او تركه أمر جائز في حقه تعالى ان شاء فعل وان شاء ترك ومن ذلك بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام ورؤية الباري تعالى واثابة العاصى وتعذيب المطيع (والاشقا) وهو خلق قدرة الكفر او خلق الكفر في العبد والعياذ بالله تعالى و يسمى الخذلان والاضلال وقيده الاشعري بحالة الموت واطلقه الماتريدي (والاسعاد) وهو خلق قدرة الطاعة او هو خلق الطاعة في العبد و يسمى بالهداية وقيدهُ الاشعري بحالة الموت فالشقي والسعيد من مات على الكفر أو الايمان وعند الماتريدي هو الكافر او المؤمن و ينبني على هذا الخلاف هل الشقاوة والسعادة يتبدلان فقال الاوّل لا والثاني نعم والخلف لفظي واما الاشقاء والاسعاد فلا يتبدلان اتفاقا اما عند امامنا الاشعري فلانهما الامانة على الشقاوة او السعادة فهما من صفات الافعال وهي عنده حادثة لانها عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور كما مر واما عند الماتريدي فلانهما قديمان كالاحياء والامانة والخلق والرزق وجميع ما نعبر عنه بصفات الافعال فقد جزم الماتريدية بقدمها ومجموعها عند محققيهم عبارة عن صفة واحدة تسمى بالتكوين قائمة بذاته تعالى لكونها صفة معنى كالقدرة والارادة يتأتى بها وجود الاشياء على وفق

بالحدوث بمعنى الوجود بعد العدم بل بمعنى التجدد ولا ضير في ذلك (قوله واما عند الماتريدي فلانهما الخ) القديم عند الماتريدي شيء واحد يتعدد تعلقاته كما يؤخذ من كلامه بعد فاعتبر ما هنا بما يأتي « قوله تسمى بالتكوين » اي اخذا من قوله تعالى كن فيكون فقد جعل قوله تعالى كن متقدما على كون الحادثات

الارادة والفرق بينها و بين القدره ان القدرة عندهم بها صحة التأثير في الممكن والتكوين به وجود الاشياء وحاصله انه لا يصح ان يكون مبدأ الوجود القدرة لان اثرها صحة الفعل والترك من الفاعل فتكون نسبتها الى الطرفين على السواء فلا بد من صفة اخرى بها الصدور وهي التكوين فهي ليست التعلق التنجيزي للقدرة حتى تكون حادثة وجائزة والجائز انما هو الحدوث وعدمه لا الايجاد فانه قديم لكونه صفة ذاته تعالى فالاشقاء والاسعاد لا يتبدلان لقدمها لما علمت انهما يرجعان الى التكوين الذي هو صفة ذاته تعالى والشقاوة والسعادة يتبدلان لانهما الكفر والايمان لابقيد الموت على ذلك ولا يلزم من قدم التكوين قدم المكون اذ لا يلزم من قدم الصفة قدم متعلقها وجملة القول في ذلك ان الايجاد والخلق الرزق والاحياء والامانة والاشقاء والاسعاد والتصوير الى غير ذلك عند الاشعرية صفات حادثة لانها اضافات واعتبارات بين القدرة والمقدور وعند الماتريدية قديمة لانها صفة ازلية بها صدور العالم وكل جزء من اجزائه وتسمى تكوينا لكن ان تعلقت بوجود الشيء سميت ايجادا وخلقاً او بموته سميت امانة او بصورته سميت تصويرا وهي زائدة على القدرة والارادة فالارادة بها التخصيص والقدرة هي القوة على فعل الشيء او تركه ونسبة الامرين اليها على

ووجودها والمراد بذلك القول التكوين والايجاد (قوله وحاصله انه لايصح ان يكون مبدأ الوجود الخ » مذهب الماتريدي ان وظيفة الارادة تخصص احد طرفي الممكن ووظيفة القدرة اعداد الطرف الذي خصصته الارادة وتهيئته للصدور ووظيفة التكوين صدوره بالفعل وعلى هذا فلا تكون نسبة القدرة الى الطرفين على السواء على مذهبه نعم بقطع النظر عن تخصيص الارادة بكون نسبتها اليهما

السواء فليس بها صدور الاشياء وانما بها قبول الصدور فهي مبدأ لقبول الصدور والتكوين مبدأ لنفس الصدور والمحققون من الاشاعرة على انه ليس في الازل الا مبدأ الايجاد والاشقاء والاسعاد وغير ذلك ولا دليل على صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة وان كان نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين وانما نص على الاشقاء والاسعاد وان دخلا في الايجاد اهتماماً بشأنهما ودخل في الجائز رعاية الصلاح والاصلح اذ لو وجب عليه تعالى ما هو الاصلح في حق العبد ما وقعت محنة وما خلق الله تعالى الكافر الفقير المعذب دنيا واخرى وما حصل الم لطفل لا تكليف عليه ولما كانت بعض البهائم والطيور في غاية الضعف والبلاء ولما كان لطلب الهداية وكشف الضر معنى لوجوب ايصال ما هو الاصلح للعبد ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شيء آخر اذ قد اتي على ما في وسعه من الاصلح الواجب « ومن يقل فعل الصلاح وجبا » الالف للاطلاق « على الاله » تعالى وهو المعتزلة « قد اساء » حذف الفاء ضرورة اي فقد احزن « الادبا » اللائق بحقه تعالى والالف للاطلاق ايضاً ففي الادب استعارة بالكناية وفي الاساءة استعارة تخييلية ثم الكلام كناية عن عدم اتصافهم بالادب لانه يلزم من اساءتك لغيرك بعده عنك ونفرته منك بل لايستطيع ان ينظر اليك وهي ابلغ

على السواء ولا مدخل له في الاحتياج الى صفة التكوين (قوله ولا دليل الخ) والاعداد الذي جعله الماتريدي وظيفة القدرة يكفي فيه تخصيص الارادة مع صلاحية الممكن لكل من الطرفين (قوله ومن يقل فعل الصلاح الخ) ذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا ومعتزلة البصرة الى وجوبه في

من الحقيقة يعني انهم اخلوا بالادب مع الله تعالى غاية الاخلال حتى خلت قلوبهم عن بوارق الاجلال وارتكبوا بدعة شنيعة وقولة فظيعة وذلك لان من

الدين فقط واراد الاولى الاصلح في الحكمة والتدبير واراد الثانية الانفع قال في المواقف وشرحها اجمعت الامة على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب فالاشاعرة من جهة انه لا قبيح منه اصلا ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل القبيح وترك الواجب واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح يتركه وما يجب عليه يفعله اه وما قيل انه تعالى يعلم في الازل بوجود كل حادث في وقته المعين فيجب

(قوله في الحكمة والتدبير) اي بالنسبة للعبد لا الحكمة والتدبير بالنسبة الى علم الله تعالى كذا يؤخذ من الدواني بدليل ما اورده عليهم وناقشه عبد الحكيم بكلام نقله عن الخيالي ظاهره ان المراد الحكمة والتدبير بالنسبة لعلم الله تعالى واما الفرقة الثانية فصريح كلام الخيالي انهم اعتبروا في الانفع للعبد جانب علم الله تعالى فاوجبوا ما علم الله نفعه للعبد فلزمهم ما لزمهم من ان الكافر الفقير المبتلى بالآلام والاسقام الاصلح بحاله ان لا يخلق او يموت طفلا او يسلب عنه عقله ولم يفعل شيئا من ذلك بل خلقه وابقاه عاقلا حتى فعل ما يوجب خلوده في النار وان يكون بقاء ابليس طول زمانه واقداره على اضلال العباد اصلح له مع انه يوجب مزيد عذابه وان من علم الله تعالى منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب فلزم ترك الواجب فيمن مات صغيرا وجميع ما تقدم يلزم الفرقة الاولى ايضا بناء على ما يؤخذ من الدواني اما على ما يؤخذ من الخيالي فلا بل يلزمهم انهم ان جوزوا تركه مع كونه مخلا بالحكمة فلا معنى للوجوب عليه تعالى بل هو مجرد لفظ على انه يكون سفها لاخلاله بالحكمة وان لم يجوزوا تركه ففيه رجوع عن القول باختياره تعالى والتزام لمذهب الفلسفية حيث قالوا بالايجاب وان كان هناك فرق من وجه اخر وهو ان مراد المعتزلة بالاصلح الواجب الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل كما ذهب اليه الفلاسفة في نظام العالم فافهم ولا تغتر بظواهر بعض العبارات المخالفة لما تقدم فان المراد منها ما قلنا اه منه

(قوله وما قيل الخ) وارد على النافين للوجوب اه منه

وجوده فيه اذ لو لم يوجد في ذلك الوقت لزم انقلاب العلم جهلا فليس بشيء لان العلم التصديقي بوقوع شيء في وقته الذي عينه بالارادة تابع للوقوع باتفاق منا ومن المعتزله فلا نزاع في ان العلم بالوقوع التابع للارادة يستلزم الوقوع في الوقت الذي عينته الارادة ولا في انه لو تعلقت الارادة بوقوعه في الوقت الآخر لتعلق العلم بوقوعه في ذلك الوقت لا في الوقت الاول كما لا نزاع في ان ارادته تعالى فعل نفسه في وقت معين تستلزم وجوده في ذلك الوقت وانما النزاع في ان ارادته بعض الافعال وفعله بالاختياري كايجاد المكلفين هل يستلزم عقلا ارادة فعل اخر وان يفعله كاللطف والاصلح ذهب المعتزلة الى الاستلزام بناء على انه لو لم يصدر منه الفعل الثاني بعد صدور الفعل الاول اختيارا لزم نقص محال في شأنه تعالى كالذم والسفه وغيرهما والاشاعره والماتريدية الى نفي ذلك الاستلزام بنفي لزوم النقص لان ما قاله المعتزلة لا يتم الا اذا علم ثبوت المصالح في بعض افعاله دون بعض لكنه باطل لان جميع افعاله تعالى يشتمل على الحكم والمصالح لانه الحكيم الخبير فلو ترك فعلا وفعل ضده كان ذلك لحكمة فلا يمكن الحكم بوجوب فعل مخصوص عليه تعالى فالقول بالوجوب في بعض الافعال دون بعض باطل ولاجل ما ذكرنا لم يجعلوا ما اخبر الشارع بوقوعه من افعاله تعالى واجبا عليه مع قيام الدليل على انه تعالى يفعله البتة لان ذلك الاخبار تابع للعلم والارادة فيكون من قبيل استلزامهما للوقوع ولا نزاع فيه واعلم ان مذهب الماتريدية المثبتين للافعال جهة محسنة او مقبحة قبل ورود الشرع كالامارة على حكم الشارع فهو بالنسبة لافعال العباد لا بالنسبة لافعال الله لعدم تاتي القبيح فيها فهو محال في حقه فتركه واجب له لا عليه فهم يوافقون الاشاعرة في انه لا يجب

وجب عليه شيء فهو مقهور ثم لا يصح ان يراد بالوجوب عليه تعالى ما يستحق تاركه الذم والعقاب كما في حق المكلفين وهو ظاهر فما بقي الا ان معناه لزوم صدور الاصلح عنه بحيث لا يتمكن من الترك والا فلا معنى للوجوب واقوى ما تمسكوا به في ذلك ان ترك الاصلح يستلزم المحال من سفه او جهل او عبث او بخل وظاهر انه رفض لقاعدة الاختيار وتمسك بالفلسفة الظاهرة العوار وحكى ان الامام ابا الحسن الاشعرى رضى الله عنه سأل شيخه ابا علي الجبائي وهو يقرر مسئلة وجوب الصلاح فقال له ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعاً والآخر عاصياً والثالث صغيراً فقال الاول يثاب في الجنة والثاني يعاقب في النار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال الاشعري فان قال الثالث يارب لم امتني صغيراً ولم تبقني الى ان اكبر فاطيعك لاثاب في الجنة فقال الجبائي يقول الرب تعالى اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان

عليه شيء (قوله ثم لايصح ان يراد الخ) ما يتعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى حسنا وما يتعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى قبيحاً وما لا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عنهما هذا في افعال العباد وان اريد ما يشمل افعال الله اكتفى بتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب كذا في شرح المواقف فافهم « قوله فما بقي الا ان معناه الخ » فرق بين الوجوب عليه والوجوب عنه كما صرح به صاحب المواقف في بحث النظر فان الاول مخصوص بوجوب الفعل على الفاعل المختار بعد ما صدر منه ما يوجبه اختيارا كوجوب صدور المتولد كحركة الخاتم بعد صدور الفعل المتولد منه اختيارا كحركة الاصبع وهذا زعم المعتزلة والثاني مخصوص بلزوم الشيء لذات الفاعل الموجب اما مطلقا

الاصلح لك موتك صغيراً فقال الاشعري فان قال الثاني يارب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي فادخل النار فما ذا يقول الرب فبهت الجبائي ويروى انه قال للاشعري ابك جنون فقال الاشعري لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة فترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن معه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة وسبب تسمية المعتزلة معتزله ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر و يثبت المنزلة بين المنزلتين فقال

او بواسطة الاستعداد التام كما هو زعم الفلاسفة في افعاله تعالى ولذا اشار في التلويح الى ان معنى الخلاف انه هل يكون بعض الافعال الممكنة في نفسها بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدورها عنه تعالى بعد صدور ما يوجبها اختيارا اولا كرعاية الاصلح واخراج الفاسق من النار فقيد الافعال بالممكنة اشارة الى ان قول المعتزلة بالوجوب والحرمة عليه تعالى بالنظر الى امكان الترك بترك ما يوجبه اختيارا وبذلك اندفع قول شرح العقائد الموافق ما هنا ليت شعري ما معنى وجوب الشيء عليه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من تركه بناء على استلزامه محالا آخر من سفه او جهل او عبث او بخل او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار اه لان مرادهم الثاني لكن بعد ما صدر موجبه اختيارا لا مطلقا ولا بشرط تمام الاستعداد فلا رفض لقاعدة الاختيار كما لا رفض لها في

« قوله فلا رفض لقاعدة الاختيار » اي لانه وجوب بالاختيار وهو يحقق الاختيار فصار شبيها بقول اهل السنة بوجوب العقل بعد تعلق الارادة به اختيارا فتامل اه منه

الحسن قد اعتزل عنا واصل (واجزم) اي اقطع واعتقد وجوباً يا (اخي) في الاسلام اذ الاب الذي خرجنا بسببه من ظلمة الفكر الى نور الايمان واحد وهو النبي عليه الصلاة والسلام (برؤية الاله) سبحانه وتعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر اي بوقوعها « في جنة الخلد » اي الاقامة على سبيل الدوام حال كون الرؤية حاصلة (بلا تناهي) للمرئي تعالى اي من غير احاطة بحدود المرئي ونهاياته لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى فكما انهم يعلمونه بلا حد ونهاية وبلا كيف يرونه كذلك فيرى لا في مكان ولا في جهة ولا باتصال شعاع ولا على مسافة بينه تعالى وبين الرائي لان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى في اي محل شاء وليس بلازم ان لا يكون الا عند اجتماع الشرائط كما سياتي توضيحه وتقع لكل من دخل الجنة من انس وجن من هذه الامة وغيرها حتى النساء والصبيان

اختيار الامام الرازي المختار لكثير من محققي الاشاعرة من لزوم العلم للنظر عقلا كما اعترف به شارح العقائد المذكور في بحث النظر من شرح المقاصد وتبعه السيد الشريف نعم قول المعتزلة باللزوم العقلي في اللطف والاصلح وغيرهما زعم فاسد لكنه بحث آخر قد بينا بطلانه وانما كلامنا في معنى الواجب عليه وتفسيره لا في وقوعه وصحته فلا تغفل وتذكر « قوله بمعنى الانكشاف التام الخ » اي البالغ الى مرتبة فوق الانكشاف بالعلم وان كان في تلك المرتبة مراتب وذلك الانكشاف في رؤية الحاضر الشاهد انما يحصل لنا عادة بالمحاذاة والقرب المعتدل لان زيادة البعد وكمال القرب مانعان عن حصوله وبخروج الاشعة من الباصرة على هيئة مخروط مصمت او مركب من خطوط مجتمعة في مركز البصر قاعدته على سطح المرئي او على هيئة خط مستقيم يضطرب طرفه الواصل الى المرئي فيتحرك على

وتتفاضل الرؤية كما وكيفا ولذة على قدر العلم بالله تعالى وحبه في الدنيا حتى ان البعض لا تنقطع عنه ابداً كما انه كان في الدنيا لا يتعلق قلبه بغير الله تعالى ابدا كذا ذكروا « اذ الوقوع » اي وقوع رؤيته تعالى « جائز بالعقل » اذ العقل اذا خلى

سطحه في طوله وعرضه بسرعة فيعمل هناك سطحاً شعاعيا منطبقا على سطح المرئي كما ذهب اليه طوائف الرياضيين او بانطباع صورة المرئي وشبحه في الرطوبة الجليديه ثم في مجمع النور ثم في الحس المشترك كانتقاش شبح الشيء المقابل للمرآة فيها كما ذهب اليه الطبيعيون وفي حق الله في الآخرة يحصل لنا هذا الانكشاف بدون شيء من تلك الشرائط لا يقال انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط لانا لو سلمنا انها شرائط عقلية له في هذه النشاة لا نسلم انها شرائط له في النشأة الاخرة ايضاً لان الرؤيتين مختلفتان بالماهية او بالهوية لا محالة فيجوز اختلافهما في الشرائط واللوازم وهذا هو المراد بالرؤية بلا كيف اي بمعنى خلوها عن الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الاجسام والاعراض لا بمعنى خلو الرؤية او الرائي او المرئي عن جميع الحالات والصفات كما يفهمه ارباب الجهالات نعم يتجه على هذا ان يقال من جهة الخصم نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية المخالفة لها بالحقيقة المسماة عندكم بالانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد اقول على ما ذهب اليه الاشعري من كون الاحساس نحوا من نوع العلم لا يكون ذلك الانكشاف التام الحاصل عقب فتح البصر نوعا مغايرا للعلم الضروري واما على ما ذهب اليه الجمهور فلهم ان يقولوا بجواز ان يترتب على فتح البصر انكشاف تام مغاير لنوع العلم مسمى بالابصار فان الكل بخلقه تعالى وهو قادر على كل ممكن « قوله اذ العقل اذا خلى الخ » اي مالم

ونفسه لم يحكم بامتناعها وتقرير الدليل العقلي انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نميز بين الاعيان والاعراض ولا بد للحكم من علة مشتركة بينهما وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذلا رابع لها يشترك والحدوث

يقم برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان حتى يؤول كذا في شرح العقائد النسفية وهو اشارة الى ان مجرد الجواز العقلي كاف في ابقاء النصوص على ظواهرها اذ يكفيه عدم قيام البرهان على امتناعها ولا يتوقف على قيام البرهان على امكانها الوقوعي وهذا ينفع في مقام النظر والاستدلال دون المناظرة والاحتجاج ولذا احتاج الى اثبات الامكان الوقوعي بما ذكر بعد (قوله ولا بد للحكم من علة مشتركة) اورد عليه بان صحة رؤية الجوهر لاتماثل صحة رؤية العرض اذلا يسد احدهما مسد الآخر فلم لا يجوز ان يعلل كل منهما بعلة على الانفراد ولو سلم تماثلهما فالواحد النوعي قد يعلل بعلتين كالحرارة بالنار و بالشمس فلا يلزم ان يكون لهما علة مشتركة واجيب عنه بان المراد بالعلة متعلق الرؤية ومتعلق الرؤية لا يجوز ان يكون من خصوصية الجوهرية او العرضية بل يجب ان يكون مما يشتركان فيه للقطع بانا قد نرى شيئاً من بعيد وندرك ان له هوية ما من غير ان ندرك كونه جوهرا او عرضاً كالضوء والظلمة وان استقصينا في التامل فعلم ان متعلق الرؤية هو الهوية المشتركة نعم يرد ما اشار اليه السيد في ذيل ايراد يؤخذ دفعه مما ذكرنا ان المدرك من الشبح البعيد هو خصوصيته الموجودة الا ان ادراكها اجمالي لا يتمكن به على تفصيلها فان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا فليس يجب ان يكون كل اجمال وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق به من الاحوال وحاصله ان الاجمال المؤدي الى الاشتراك عائد الى الادراك لا الى المدرك (قوله وهي اما الوجود الخ) فيه نظر اذ يجوز ان يكون

الوجود بعد العدم والامكان استواء الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في الرؤية ضرورة فتعين الوجود وهو مشترك بين الله و بين غيره فصح ان يرى لتحقق العلة

الوجود بشرط الحدوث او التحيز المطلق سواء كان تحيزاً بالذات او بالعرض ولو سلم فهذا الدليل يجري في صحة ملموسية الواجب تعالى مع التخلف ولا مدفع له ولذا قال شارح المقاصد واما النقض بصحة الملموسية فقوى والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي اه لا يقال جريانه في الملموسية ممنوع اذ لا ندرك باللامسة الا الاعراض كالحرارة والبرودة والملاسة والخشونة لانا نقول ندرك بها العرض والطول ايضاً وهما جوهران باتفاق المتكلمين فجريانه فيها قطعي على مذهبهم وان امكن المناقشة فيه وفي اصل الدليل على مذهب الحكماء القائلين بكون الطول والعرض عرضين قائمين بالجسم (قوله والامكان استواء الخ) وايضاً الامكان شامل لحال العدم فلا يكون علة مختصة بحال الوجود والمدعي ان صحة الرؤية مختصة بحال الوجود لامتناع رؤية المعدوم ضرورة واتفاقا فلا بد لها من علة مختصة بحال الوجود والامكان الشامل لحالتي الوجود والعدم لا يكون علة لها بخلاف الوجود فانه غير متحقق حال العدم للتنافي بينهما فان قيل يجوز ان يكون العلة المشتركة هي الامكان او الحدوث لان صحة الرؤية كناية عن امكانها وهو امر اعتباري لا يفتقر الى علة موجودة بل يكفيه الحدوث أو الامكان الاعتباريين ايضاً قلت هذا مبني على حمل العلة المشتركة على مصحح الرؤية وليس كذلك بل قالوا المراد بالعلة ما يتعلق به الرؤية اولا و بالذات على ان الامكان لا يصحح الرؤية لما سبق (قوله فتعين الوجود وهو الخ) اورد عليه ان القول باشتراك

(قوله لما سبق) اي من انه شامل لحالتي الوجود والعدم وصحة الروية خاصة بحال الوجود فلو كان مصحح الروية الامكان لصحت روية المعدوم اه منه

وهي الوجود فيصح ان ترى سائر الموجودات من الطعوم والروائح والاصوات وعدم رؤيتها لكون الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة وقد استدل على الجواز ايضاً بدليل سمعي وهو ان موسى عليه الصلاة والسلام قد

الوجود ينافي مذهب الشيخ فانه ذهب الى ان وجود كل شيء عينه وانه لا اشتراك بين الموجودات ويجاب بان المراد من الوجود المشترك هاهنا الهوية الموجودة من حيث كونها موجودة لا من حيث التعين بكونها حادثة او ممكنة او جوهرا او عرضا وهي مشتركة بين الواجب والممكنات ولفظ الوجودي مجاز فيها على مذهبه وعدم اشتراك الوجودي بالمعنى الحقيقي لا ينافي اشتراك الوجودي بالمعنى المجازي وتلخيص دليلهم هذا انا نرى الهوية المشتركة بين الجوهر والعرض فانا نرى الهوية من بعيد ولا نشك في وجودها ونحتاج في كونها جوهرا او عرضا الى دليل فظهران المرئي هو الهوية المشتركة بينهما وهو لا ينافي اثباتهم كون الخصوصيات مرئية في بعض الاحيان ايضاً حتى يكون مكابرة كما ادعاه الرازي ثم ان تلك الهوية المشتركة المرئية ليست مختصة بالاشتراك بين الممكنات بل هي مشتركة بين الواجب والممكن ايضاً لانا نراها من حيث كونها موجودة لها كون في الاعيان لا من حيث كونها حادثة او ممكنة فلا يرد عليه ما ذكر نعم يرد عليه ما اسلفنا من ان كون المرئي هوية مشتركة ممنوع لجواز ان يكون الاجمال راجعاً الى الادراك لا الى المدرك فيكون المدرك هو خصوصية الجوهر او العرض او الوجود بشرط التحيز المطلق وانتفاء الواسطة في الاثبات لا يوجب انتفاء الواسطة في الثبوت ومن النقض بصحة الموسية فاعقل (قوله بدليل سمعي)

(قوله ويجاب الخ) بهذا الجواب اندفع ما يقال الوجود امر اعتباري كالامكان فلا يصلح ان يكون علة اه منه

سالها بقوله تعالى رب ارني انظر اليك فلولم تكن جائزة ماسالها والا كان طلبها

فان قيل هو نقلي قلنا نعم لكنه قطعي لانزاع في امكانه بل وقوعه واعترض المعتزلة على هذا الدليل بوجوه الاول انا لا نسلم ان موسى سأل الرؤية بل طلب العلم الضروري وعبر عنه لما يستلزمه وهو الرؤية واطلاق الملزوم على اللازم مجاز شائع الثاني لو سلم انه طلب الرؤية فالكلام على حذف مضاف والمعني ارنى اية من اياتك انظر الى ايتك على حد واسئل القرية والجواب ان كلا الامرين فاسد لانهما عدول عن الظاهر بلا دليل و يستلزمان عدم مطابقة الجواب بقوله تعالى لن تراني لسوال موسى عليه السلام لان نفي العلم الضروري غير صحيح وفاقا ولا نفي رؤية الاية كيف وقد اراه اندكاك الجبل وهو من اعظم اياته وايضا الروية المقرونة بالنظر المتعدي بالى نص في الرؤية بمعنى الابصار كذا في الارشاد لامام الحرمين الثالث انا لو سلمنا انه طلب رويته تعالى فانما يدل على امكانها لو طلبها لاجل الرؤية وذلك ممنوع بل طلبها لقومه حيث قالوا ارنا الله جهرة وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة واضاف السؤال لنفسه ليمنع فيعلم امتناعها لهم بالطريق الاولى والجواب بانه لو كان الغرض من السؤال ظهور الامتناع عندهم لكان الجواب بما يدل على الامتناع وليس كذلك لان لن تراني انما يدل على نفي الوقوع لانفي الامكان وايضاً لكان السؤال عبثا لا يليق بشأنه عليه السلام لانهم سالوا الروية قبل ذلك حين قالوا لن نؤمن لك الخ فزجرهم الله عن طلب ما لا يليق لجلاله باخذهم الصاعقة كما يزجر الاراذل عن روية الملوك فلم يحتج موسى عليه السلام في زجرهم الى سؤال الروية واضافته الى نفسه وايضاً الحاضرون عند السؤال ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى الروية ممتنعة وان كانوا كافرين كما اختاره

اما جهلاً باحكام الالوهية واماسفها او عبثاً بطلب المحال والانبياء منزهون عن ذلك كله وان الله تعالى قد علقها على ممكن وهو استقرار الجبل والمعلق على الممكن ممكن

بعض المفسرين من انهم السبعون المختارون فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل بهم موسى في الغمام وخروا سجدا فسمعوا التكلم بامره ونهيه ثم انكشف الغمام فاقبلوا عليه وقالوا ان نؤمن لك الخ فارتدوا بعد ايمانهم فسأل موسى عليه السلام الروية فلا يكفيهم قول موسى انه تعالى اخبر بامتناع الروية فان قيل على هذا التقدير يجوران يسمعوا كلام الله باذانهم و يكون هناك قرائن دالة على انه ليس من جنس كلام البشر كعدم الترتيب والاستماع من جهة واحده قلت لو كفى سماع ذلك ما قالوا بعد سماع التكلم بالامر والنهي ان نؤمن لك الخ فلما لم يكفهم ذلك كان تصديقهم بان المسموع كلام الله موقوفا على اخبار موسى بانه كلام الله وحيث لم يصدقوه باخباره كان ذلك عبثاً مع ان حمل الاية على السؤال لقومه عدول عن الظاهر بلا دليل الرابع انه سالها مع العلم بامتناعها لزيادة الاطمانينة بتعاضد دليل العقل والنقل والجواب انه لو كان كذلك لطلب اظهار الدليل السمعي الدال على الامتناع وطلبه بطلب الامر المحال مما لا يليق بشأن العقلا فضلا عن الانبياء لانه يوهم الجهل بما يعرفه احاد المعتزلة وايضاً لخوطب بما يدل على الامتناع الخامس انه سالها مع عدم العلم بالامتناع ومعرفة الله تعالى لا تتوقف على العلم بجواز الروية وعدم جوازها او مع العلم بالامتناع والسؤال صغيرة يجوز صدورها من الانبياء واجيب بان جهل كليم الله بما يجوز على الله ومالا يجوز دون احاد المعتزلة ومن حصل طرفا من العلم هي البدعة الشنعاء والطريقة العوجاء التي لا يسلكها احد من العقلا ولا يجوز صدور الصغيرة عنهم عمدا بعد البعثة عند اهل الحق (قوله اما جهلا) قيل عليه ان

اذ معنى التعليق الاخبار بوقوع المعلق عند ثبوت المعلق عليه والمحال لايقع على شيء من التقادير الممكنه فلو لم تكن ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال وما قيل من ان سؤال موسى عليه السلام لم يكن لتحصيل مطلوبه وانما كان لتعليم قومه انها ممتنعة حين قالوا له لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال فجوابه ان كلا من ذلك خلاف الظاهر فلا وجه للحمل عليه على ان قومه ان كانوا مؤمنين كفاهم قوله لهم انها ممتنعة والا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع فالسؤال عبث على كل

التأكيد في الآية يدل على ان موسى اما منكر لعدم وقوع الروية او متردد فيه وعلى التقديرين يلزم ان يكون جاهلا بعدم الوقوع فيقع الاشاعرة فيما هربوا منه وان التجلي في قوله فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا فسروه بالظهور للجبل بعد ان كان محجوبا عنه اما مع خلق الحياة والبصر للجبل كما رواه ابن فورك عن الاشعري فيكون اندكاك الجبل وعدم استقراره لرويته له تعالى واما بدون خلقهما له كما ذهب اليه الاكثر فيكون الاندكاك لمجرد الظهور له من غير رؤية وعلى التقديرين ففي الآية دلالة على انه اذا لم يتحمل الجبل الاقوى فعدم تحمل موسى بالطريق الاولى ففي هذا دلالة على امتناع وقوع الروية والجواب عن الثاني ان غاية ما يدل عليه ذلك عدم تحمل التراكيب العنصرية بحسب جري العادة وهو لا يفيد الامتناع العقلي المطلوب وعن الاول ان طلب موسى الروية يجوز ان يكون بطريق خرق العادة الواقع للانبياء مع العلم بامتناع وقوعها عادة لا عقلا ولو سلم فغاية ما لزم تردده عليه السلام في ان هذا التركيب العنصري يتحمل التجلي ام لا وليس ذلك من الامور التبليغيه حتى يكون عدم العلم به منافياً

حال والاستقرار حال التحرك ممكن بان يقع السكون بدل الحركة انما المحال اجتماع الحركة والسكون (وقد اتى فيه) اي في وقوع الروءية للموءمنين (دليل النقل) من الكتاب والسنة واجمعت الامة على ذلك قبل ظهور البدع بابقاء النصوص الواردة على ظاهرها من غير تاويل وكل ما هو كذلك فالجزم به واجب اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فغيرما

للنبوة بخلافه على قولكم (قوله واجمعت الامة على ذلك) هذا هو المعتمد في الاستدلال لان دلالة الكتاب والسنة على هذا المطلب لا تفيد علما قطعيا كما في المواقف لكن للخصم ان يقول لا نسلم الاجماع على وقوعها غايته ان الاجماع على السكوت عن تاويل الآية وليس اجماعا على عدم التاويل فان كثيرا من المسائل لم تكن في القرن الاول والثاني وهو ليس اجماعا على عدمها اللهم الا ان يثبت الاجماع على نفس الوقوع و يوءخذ ثبوته من عبارة الجلال الدواني (قوله الى ربها ناظرة) النظر في اللغة قد يكون بمعنى الانتظار فيستعمل متعديا بنفسه ويكون بمعنى التفكر والاعتبار ويستعمل متعديا بفي وجاء بمعنى الرأفة والعطف ويستعمل باللام وبمعنى الروية والابصار و يستعمل بالي فالنظر مشترك بين هذه المعاني والاستعمال واحد من هذه الحروف الجارة او بدونها قرينة معينة لها والنظر في الآية مستعمل بالي فوجب حمله على الروية والابصار وليس بمعنى الانتظار لأن الآية وردت مبشرة والانتظار يوجب الغم فلا يناسب سياقها لا يقال يجوز ان لايخلق الله غما في الانتظار للمومنين في الاخرة لان ترتبه على الانتظار عادى يجوز تخلفه عنه لانا نقول التبشير والانذار بما نعلمه لذة وعذابا ولذا لم يقع التبشير بالنار والانذار بالجنة

(قوله و يوءخذ ثبوته الخ) اي وان ناقشه عبد الحكيم بمثل ما هنا فان الدواني ثقة يعول عليه وهذه امور مرجعها النقل اه منه

حديث منها قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور وخالف في ذلك المعتزله فاحالوها متمسكين بشبه اقواها شبهة المقابلة وتقريرها انه تعالى لو كان يرى لكان مقابلا للرائي ضررة فيكون في جهة وحيز ويلزم اتصال الاشعة من الباصرة بالمرئي والمسافة بين الرائي والمرئي بحيث

مع امكان ان يخلق الله تعالى الفرح واللذة في النار والغم والالم في الجنة وما استشهد به المعتزله على كونه بمعنى الانتظار من قوله

وشعث ينظرون الى بلال　　كما نظر الظما حيا الغمام

النظر المشبه به بمعنى الانتظار فيحمل المشبه عليه ايضاً ومن قوله

وجوه ناظرات يوم بدر　　الى الرحمن ياتي بالفلاح

لان المعنى ينتظرون اتيانه بالظفر والفلاح غير صالح للاستشهاد لان الحذف والايصال شائع فليس حمل الموصول بالي على الانتظار اولى من الحمل على الروية بل هو اولى لان الموصول بالي نص في الروية والمتعدى بنفسه في البيت الاول يحتمل ان يكون بمعني روية الظما مطر الغمام مشتاقين اليه وفي البيت الثاني بمعنى ناظرات باعينها الى جهة الله وهي العلو التي هي قبلة الدعا ولذا ترفع اليها الايدي وقته او الى اثاره تعالى من الضرب والطعن في الاعداء الصادرين من الملائكة التي ارسلها الله تعالى لنصر المؤمنين يوم بدر (قوله قوله صلى الله عليه وسلم انكم الخ) هذا حديث مشهور رواه احمد وعشرون رجلا من كبار الصحابة (قوله كما ترون القمر الخ) تشبيه روئته تعالى في الاخرة بروية القمر في الظهور وعدم التزاحم (قوله بشبه) منها قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قالوا دلت هذه الاية على نفي الوقوع والامكان اما الاول فلان الادراك المنسوب الى

يكون بعيداً جداً ولا قريباً جداً ولكان المرئي اما جوهراً واما عرضاً ولكان المرئي اما كله فيلزم التناهي والحصر واما بعضه فيلزم التبعيض والتجزؤ واللوازم كلها محالة فالملزوم مثلها وحاصل الجواب ما اشرنا له سابقاً من ان الرؤية عبارة عن نوع من الادراك يخلقه الله متى شاء ولاي شيء شاء في اي محل شاء فلا يلزم ما ذكر وقياس الغائب على الشاهد فاسد فكما ان العلم ادراك وهم يعلمونه لا في مكان ولا

الابصار مجازا انما هو الرؤية بالبصر لا العلم وقد نفى ذلك الادراك عن كل بصر ما دام موجوداً واما الثاني فلان ما به التمدح يجب ان يكون في حقه تعالى من صفات الكمال وهو سلب الرؤية وما كان سلبه صفة كمال كان وجوده نقصاً محالا في حقه تعالى فلا يمكن رؤيته تعالى والجواب بوجوه الاول ان الادراك هو الرؤية مع الاحاطة بجوانب المرئي وحقيقته النيل والوصول كقوله تعالى انا لمدركون اي لملحقون فرؤية بعض الجوانب دون بعض ليست بادراك وان كانت رؤية فيكون ادراك البصر اخص مطلقاً من الرؤية وسلب الاخص لا يوجب سلب الاعم والمراد من الجوانب هنا المعنوية فالادراك المنفي هنا هو الادراك المؤدي الى الاكتناه الثاني يجوز ان تكون الآية محمولة على رفع الايجاب الكلي بان يعتبر عموم استغراق الجمع المحلى باللام في جانب الحكم المنفي بمعنى ليس كل بصر يدركه لا في جانب النفي حتى يكون سلباً كلياً بمعنى لا شيء من الابصار يدرك له تعالى وان جاز ذلك ايضاً ولا اقل من احتمال هذه الآية هذا المعنى واذا ثبت الاحتمال سقط الاستدلال الثالث على تقدير عموم الآية للاشخاص لا يتم عمومها في الاوقات لانها سالبة مطلقة لا دائمة ولا ضرورية كما زعمتم ونحن نقول بموجبها حيث لا يرى في الدنيا تامل وما قيل من التمدح ليس

في جهة ولا محدوداً ولا محصورا فكذا الرؤية نوع من الادراك فيدر كونه كذلك ومع ذلك هو انكشاف تام كما نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم في كثير من الاحاديث و بالجملة فالمعتزلة في مخالفتهم لاهل السنة قد مالوا عن الحق اما لتمسكهم بالعادات واما لميلهم الى القواعد الفلسفية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقولي في جنة الخلد واما في عرصات القيامة ففي السنة ما يقتضي وقوعها فيها للمؤمنين ايضاً وهو الصحيح بل قيل وللكفار ليكون الحجب عليهم حسرة ولا مانع من ان يروه في صفاة الجلال واما رؤيته تعالى في المنام فقد وقعت لكثير من الصالحين من سلف الامة وخلفهم ولا خفاء في انها نوع

فيه دليل بل هو حجة لنا لانه لو امتنعت الرؤية لم يكن فيه تمدح والا لكانت المعدومات ممدوحة لعدم الرؤية وانما المدح للممتنع المتعزز المحتجب بحجاب الكبرياء مع امكان رؤيته واورد الخيالي ان عدم مدح المعدوم لاشتماله على معدن النقص من العدم كما ان الاصوات والروائح لاتمدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص والحق ان امتناع الشيء لايمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد مع امتناعها في حقه تعالى اه وقد يقال ان التمدح بخصوصية عدم الرؤية منحصر في الظاهر في التعزز والاحتجاب مع امكان الرؤية ولذا لم يكن اعظم الملوك ممدوحاً لعدم الرؤية من البلاد البعيدة وكذا الاصوات والروائح اذ لاتعزز ولا تمنع ولا احتجاب بحجاب الكبرياء للشيء منها كالمعدوم واذا كان كذلك فلا يرد ما قال لان المقصود القاء الشك في دليل الخصم لا اثبات المطلوب ولذا لم يعدوه من ادلة الامكان (قوله واما لتمسكهم بالعادات) اي اذ جعلوا ما تقدم من المقابلة وغيرها شروطاً عادية وقوله واما لميلهم

مشاهدة تكون بالقلب لا بالعين والمعتمد ان النبي صلى الله عليه وسلم رآه ليلة الاسراء بالبصر لا بالقلب فقط ولما فرغ من القسم الاول من أقسام هذا الفن وهو الالوهيات شرع في القسم الثاني وهو النبوات فقال (وصف) ايها المكلف وجوبا (جميع الرسل) بسكون السين للضرورة اي يجب عليك ان تعتقد انهم عليهم الصلاة والسلام متصفون (بالامانة) وهي حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة ولو حال الطفولية وهي المسماة بالعصمة

الى القواعد الفلسفية اي ان جعلوا ما ذكر شروطاً عقلية لاتنفك ولا تتخلف (قوله وهي المسماة بالعصمة) العصمة عندنا ان لايخلق الله تعالى فيهم ذنباً وعند الحكماء ملكة تمنع الفجور واجمع اهل الشرائع والملل كلها على وجوب عصمتهم عن تعمد الكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله تعالى وفي جواز صدوره فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف فمنعه الاكثرون وجوزه القاضي ابو بكر واما سائر الذنوب فان كانت كبيرة فهم معصومون عن تعمدها واما صدورها سهوا او على سبيل الخطأ في التأويل فقال العضد في المواقف انه جوزه الاكثرون وقال شارحها العلامة المختار خلافه وان كانت صغيرة فان كانت مشعرة بالخسة كسرقة لقمة فهم معصومون عنها عمدا وسهوا خلافاً للجاحظ وبعض المعتزلة فانهم جوزوها سهوا بشرط ان ينبهوا عليها فينتهوا وان لم تكن مشعرة فقال في شرح المقاصد هم معصومون عنها عمدا وقال في

(قوله العصمة عندنا الخ) بناء على اصلنا من استناد الاشياء الى الفاعل المختار ابتداء وقوله وعند الحكماء الخ بناء على ما ذهبوا اليه من الايجاب في اعتبار استعداد القوابل اه منه

شرح العقائد النسفية واما الصغائر فتجوز عمدا عند الجمهور خلافاً للجبائي واتباعه وتجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا فينتهوا هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة من اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي و بعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية واذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء مما يشعر بمعصية او كذب فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة اه كلامه وهو يخالف ما في شرح المقاصد من عصمتهم عن الصغائر عمدا فيحمل على ما في شرح المقاصد على المذهب المختار عند محققي الاشاعرة واختاره السيد الشريف وقال المحققون من المحدثين والسلف الصالح بعصمتهم عن الصغائر عمدا والكبائر مطلقاً وما يشعر بصدور المعصية محمول على ترك الاولى من قبيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقوله في شرح العقائد والا فمحمول الخ يدل على عدم جواز تعمد الصغيرة والا لقال فمحمول على الصغيرة او ترك الاولى فيناقض ما قدمه في صدر عبارته من الجواز عمدا عند الجمهور الا ان يقال راعي الادب في عدم نسبة تعمدها اليهم او يقال ليس قوله فما نقل عن الانبياء الخ تفريعاً على ما تقرر في صدر العبارة بل هو استئناف لاختيار المذهب المختار الذي اختاره في شرح المقاصد فلا تناقض نعم يرد ان ترك الاولى لا يقابل الصرف عن الظاهر لان الحمل على ترك الاولى صرف عن الظاهر ايضاً الا ان يحمل الصرف

اذ لو جاز عليهم ان يخونوا الله تعالى بفعل محرم او مكروه للزم ان يكون ذلك المحرم او المكروه طاعة بيان الملازمة ان الله تعالى قد امرنا باتباعهم في اقوالهم وافعالهم من غير تفصيل الا فيما ثبت اختصاصهم به عن الامة وحينئذ فكل ما صدر منهم فنحن مأمورون به وكل مامور به فهو طاعة لان الله تعالى لا يامر بالفحشاء والصدق اي في دعواهم الرسالة في تبليغهم الاحكام وهو مطابقة حكم الخبر للواقع قال تعالى وما ينطق عن الهوى ولانهم لو جاز عليهم الكذب للزم الكذب في خبره تعالى لانه تعالى صدقهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وتصديق الكاذب كذب محض والكذب على الله محال لانه نقص وما ادي الى المحال محال والمعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فدخل

على ما عدا ترك الاولى و بما نقلناه لك تعلم كلام الشارح هنا (قوله اذ لوجاز الخ) هذا انما يدل على عصمتهم فيما دلت المعجزة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغون عن الله تعالى بعد البعثة لا قبلها لانا لم نؤمر باتباعهم قبلها (قوله في دعواهم الرسالة الخ) اي لافادة المعجزة العلم الضروري بصدقهم فيما ذكر (قوله وما ينطق عن الهوى) ان كان المراد لايقع منه كلام اصلا الا موحى كما هو المتبادر من وقوع الفعل الشبيه بالنكرة في سياق النفي دلت الآية على امتناع الكذب مطلقاً وان كان المراد لايبلغ الا ما يوحى اليه دلت على امتناعه عمدا فيما يبلغ بعد البعثة وعلى كل فالآية دالة على امتناعه فيما يبلغون فافهم (قوله صدق عبدي الخ) على هذا فالدليل انما يدل على صدقهم فيما يبلغون كما هو ظاهر (قوله والمعجزة الخ) اي على وجه يدل على صدقه ولها سبعة شروط الاول ان تكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه من الترك الثاني ان يكون خارقا للعادة

في قولنا امر الفعل والترك كعدم احراق النار لابراهيم وقولنا خارق احتراز من ان يتمسك بالعادات وقولنا مقرون بالتحدي اي دعوى الرسالة احتراز من كرامات الاولياء والارهاصات وهي ما تتقدم بعثة الانبياء تأسيساً لها وقولنا مع عدم المعارضة احتراز من السحر والشعوذة وسيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم وعلى والديه واولاده وآله وصحبه وأمته قد ادعى انه رسول الله الى الانس والجن بل الى الخلق جميعاً واظهر المعجزة على دعواه اما دعواه الرساله فقد علم بالتواتر حتى لا ينكر ذلك مؤمن ولا كافر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كتاباً من عند الله تعالى وتحدي به مع كمال بلاغتهم

الثالث ان يتعذر معارضته الرابع ان يكون مقرونا بالتحدي ولا يشترط التصريح بالدعوى بل يكفي قرائن الاحوال الخامس ان يكون موافقا للدعوى فلو قال معجزتي ان احيي الموتى ففعل خارقا آخر لم يدل على صدقه السادس ان لا يكون ما ادعاه واظهره مكذبا له فلو قال معجزتي ان ينطق هذا الذئب فانطقه فكذبه لم يعلم صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه بخلاف ما لو قال معجزتي ان يحيى هذا الميت فاحياه فكذبه فالصحيح ان لا يخرج عن المعجزة لان الاحياء هو المعجزة وهو غير مكذب وانما المكذب ذلك الشخص بكلامه وهو بعد الاحياء مختار في تصديقه وتكذيبه فلا يضر تكذيبه واما الانطاق فلما لم يمكن تحققه بدون المخصوص كان المعجزة هو الانطاق الخاص وهو مكذب فاندفع ما توهم ان الفرق محل تأمل السابع ان لا تكون المعجزة متقدمة على الدعوى بل مقارنة لها او متأخرة عنها بزمان يسير يعتاد مثله وما عدا الخامس والسادس يفهم من تعريفه و يفهم الخامس والسادس من قولنا على وجه الخ فافهم (قوله مع كمال بلاغتهم) فيه اشارة الى ان

وقوتهم على معرفة اساليب الكلام وطلب من انسهم وجنهم ذلك فلم يقدروا على المعارضة قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً اي معيناً فتحدي بعشر سور فلم يقدروا فتحدى بسورة الصادق باقصر سورة فلم يقدروا على المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن واحدمنهم مع توفردواعيهم الاتيان بشيء مما يدانيه بل جعل الكذاب ان يعارضه فاتى بخرافات مضحكة اي انسان سمعها الا وضحك وعلم انها هذيان كما في معارضته لسورة الكوثر بقوله انا اعطيناك المقمق فصل لربك وازعق ان شانئك هو الاباق وكما في معارضته سورة الفيل بقوله الفيل ما الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب طويل ومشفر وتيل وما احسن قول شرف الدين الابوصيري في البردة

ردت بلاغتها دعوى معارضها   رد الغيور يد الجان عن الحرم

ثانيها انه نقل عنه عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات ما بلغ القدر المشترك من حد التواتر وان كان تفاصيلها آحادا كتسبيح الحصى في كفه وتكليم

اعجازه لكونه في الدرجة العليا من الفصاحة والبلاغة بحيث لا يقدر البشر على مثله كما ذهب اليه الجمهور وقيل اعجازه للاسلوب البديع والتأليف العجيب المخالف لما يعهده فصحاء العرب في كلامهم في المطالع والمقاطع كما ذهب اليه بعض المتكلمين او لمجموع الامرين كما قاله القاضي او لصرف الله اياه عن المعارضة مع القدرة كما ذهب اليه النظام وهو من سخيف الكلام او صرفهم بان سلبهم العلوم التي يحتاجون اليها في المعارضة والراجح الاول كما هو مفصل في محله (قوله ما بلغ القدر المشترك الخ) اي وهو كاف في اثبات المطلوب

الجمادات والحيوانات ونبع الماء من الاصابع وظهور البركة في الاطعمة والاشربة وغير ذلك مما لا يحصي كثرة هذا مع ما كان عليه من حسن الخلق الذي لا يراه أحد الا و يقطع انه ليس بكذاب وان كان يقع من الضالين العناد وكمال خلقه من تمام الحلم والعلم مع كونه ولد في قوم لا يعرفون شيئاً من غير ان يتعاطى اسباب العلم ووفور القوة مع قلة اكله جداً فيقدم حيث يحجم الابطال و يقف حيث يفر عند شدة الهول صناديد الرجال و يثبت على حاله من الدعوى لدى شدائد الاهوال حتى لم يجد اعداؤه اليه مطعنا في حال من الاحوال بل شهد له العدو والحبيب بوفور الكمال والافضال كل ذلك نقل الينا بالتواتر فعلمنا ذلك علما ضرورياً فلا يعاند في ذلك الا من استحق من الله تعالى شديد النكال واما نبوة غيره كآدم فمن بعده فقد علم بالكتاب والسنة واثنى عليهم الله تعالى في كتابه بقوله رسلا

(قوله فقد علم بالكتاب الخ) لم يستدل كما استدل غيره على نبوة آدم بالآيات الدالة على انه امر ونهي قال تعالى يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة ولا تقربا هذه الشجرة مع القطع بانه لم يكن في زمانه نبي آخر فهو بالوحي لا غير لما اورد عليه من ان كلا من الامر والنهي كان قبل البعثة لانه كان في الجنة ولا امر ولا نهي

(قوله بالوحي) اي المقصود منه الابلاغ فلا يرد مريم وام موسى فانه وان اوحى اليهما لكن لم يقصد الابلاغ فافهم اه منه

(قوله ولا امر ولا نهي الخ) من هذا تعلم ان قوله تعالى في حق آدم عليه السلام فعصى آدم ربه غير محمول على العصيان الشرعي لعدم وجود الشرع بل هو محمول على العصيان اللغوي بمعنى مخالفة العبد لسيده لا بمعنى استحقاق الذم والعقاب الاخروي بدليل حصول المجازاة على تلك المخالفة لادم في الجنة التي ليست دار عقاب وقبل اليوم الآخر وبما اوضحنا لك تعلم ان ما اطال به العلماء في هذا الموضوع والفوا فيه الرسائل من ان العصيان حقيقي او صوري لا طائل تحته بل هو خروج عن الحقيقة فافهم ولا تقلد اه منه

مبشرين ومنذرين وغير ذلك فيجب لهم ما يجب له عليه الصلاة والسلام والبعض قد عينه الكتاب والبعض لم يعينه وقد ثبت بالكتاب والسنة انه آخر النبيين فلا تبتدأ نبوة بعده عليه الصلاة والسلام وقد ضرب الاشياخ لصدق مدعي الرسالة بدليل المعجزة مثالا يتضح به دلالتها على صدقه و يعلم ذلك بالضرورة فقالوا مثال ذلك ما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول

شرعيين هناك او لانها ليست دار تكليف وان اجيب عنه بانه على تقدير ان تكون حوا امة له تكون الجنة في حقها دار تكليف حيث ترتب على ارتكابها المنهي عنه ما ترتب عليه لانه لا يخفى ضعف هذا الجواب على متأمل وان ارتضاه عبد الحكيم فافهم (قوله وقد ثبت بالكتاب الخ) اما الكتاب فقوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين و يلزم من ختمه لهم ختمه للرسل واما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي وقال اهل البصائر لما كانت فائدة الشرع دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى مصالح المعاش والمعاد واعلامهم الامور التي يعجز عنها عقولهم وتقرير الحجج القاطعة وازالة الشبه الباطلة وقد تكفلت هذه الشريعة الغراء بجميع هذه الامور على الوجه الاتم الاكمل بحيث لا يتصور عليه مزيد كما يفصح عنه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فلم يبق حاجة للخلق الى بعثة نبي بعده فلذا ختم به النبوة واما نزول عيسى ومتابعته لشريعته فهو مما يؤكد كونه خاتم النبيين اه وفيه نظر لانه لا ينفي الحاجة الى نبي يبعث لتقرير دينه وازالة خفاء فيه ودعوة الخلق اليه وان الاحكام والشرائع روعي فيها مصالح

« قوله ومتابعته » واما ابطاله الجزية فلانتهاء الحكم بانتهاء علته فلا يخل بالمتابعة اه منه

هذا الملك اليهم فطلبوا منه الحجة على ذلك فقال دليلي على صدق قولي ان يغير الملك عادته بان يقوم عن سريره و يقعد ثلاث مرات والملك يسمع ذلك ففعل الملك ذلك فلا شك انه يحصل للجماعة العلم الضروري انه صادق في دعواه ومنزل بمنزلة قوله صدق هذا الرجل فيما ادعاه ولا فرق في حصول العلم بذلك لمن شاهده او لم يشاهد ولكن نقل اليه خبر هذا الفعل بالتواتر (والتبليغ) اي ايصال الاحكام التي امروا بتبليغها الى المرسل اليهم اذهم مأمورون بالتبليغ قال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والامر للوجوب وقد تقدم انهم لا يخونون الله تعالى بفعل منهي عنه وما ثبت له عليه الصلاة والسلام يثبت لهم وقال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين ولا يتم التبشير والانذار الا بالتبليغ (والفطانة) بفتح الفاء وهي حدة العقل وذكاؤه فلا يجوز ان يكون الرسول ولا النبي مغفلا او ابله او بليدا لانهم ارسلوا لاقامة الحجج وابطال شبه المجادلين ولا يكون ذلك من مغفل ولا ابله ولانا مأمورون بالاقتداء بهم في الاقوال والافعال والمقتدى به لا يكون بليدا ولان البلادة صفة نقص تخل بمنصبهم الشريف ومن ذلك يعلم انهم لا يكونوا الا من اشرف الناس رجالا ونساء اذ شأن دنيء الاصول ان تانف النفس من اتباعه والاقتداء به ولذا كانوا منزهين عن كل ما يخل بالمروءة وكل ما يؤدي الى نقص في مراتبهم العلية عليهم صلوات الله وسلامه (ويستحيل) في حقهم عليهم السلام (ضدها) اي ضد هذه

العباد على حسب طبائعهم واخلاقهم واوقاتهم واحوالهم ولذا جاءت الشرائع ناسخة ومنسوخة فكمال الشريعة وتمامها بحيث لا يتصور المزيد عليه لا ينافي نسخها باعتبار تبدل الامزجة والاوقات والاحوال قاله عبد الحكيم (قوله فلا شك انه يحصل الخ) اي

الواجبات الاربعة المتقدمة (عليهم) فيمتنع في حقهم الخيانة بفعل منهي عنه اذ افعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح وهذا بالنظر الى الفعل في حد ذاته واما لو نظر اليه بحسب عوارضه فالحق ان افعاله دائرة بين الواجب والمندوب لا غير واما المباح فلا يقع منهم كما يقع من غيرهم بل لا يقع منهم الا مصاحباً لنية تصرفه الى كونه مطلوباً واقله قصد التشريع للغير وذلك من باب التعليم وناهيك به مرتبة واذا كان بعض تابعيهم كالاولياء لا تخلو افعاله من الواجب والمندوب بصرف المباحات بالنية الصالحة الى المندوبات كان يصرف الاكل للتقوى على العبادة واقامة البنية والجماع لصون النفس عن الحرام وللنسل المطلوب وغير ذلك فكيف بهؤلاء السادة الكرام عليهم افضل الصلاة والسلام وكذا يستحيل عليهم الكذب لما مر ولقوله تعالى ولو تقوّل علينا بعض الاقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من احد عنه حاجزين وكذا يستحيل عليهم كتمان شيء مما امروا بتبليغه اذ كيف يقع منهم الكتمان وهو ملعون صاحبه بنص قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب الآية واما ما لم يؤمروا بتبليغه فبعضه يخيرون في تبليغه وهو ما لم يؤمروا بعدم تبليغهو بعضه يجب كتمانه وهو ما امروا بكتمانه كبعض الاسرار الالهية وبعض هذا القسم اذن لهم في ايصاله لبعض الافراد كالخلفاء الاربعة وكابي هريرة رضي الله عنهم وهذه الاسرار هي المتداولة بين الاولياء وكذا

بمقتضي العادة (قوله اذ افعالهم لاتخلوا الخ) وقد يقع منهم المكروه تشريعا كما صرحوا به (قوله ولو تقوّل علينا الخ) لكننا لم ناخذ منه باليمين ولم نقطع منه الوتين فلم يتقول وما ثبت له يثبت لبقية اخوانه الانبياء عليهم السلام فافهم

يستحيل عليهم البلاهة والغفلة والبلادة (وجائز) عليهم كل عرض بشرى لا يؤدي الى نقص في مراتبهم العلية بان لا يكون منهيا عنه ولا مباحاً مزرياً ولا مرضا مزمنا او تعافه النفس كالجذام والبرص سواء كان مما لا يستغنى عنه عادة (كالاكل) والشرب والنوم ام كان مما يستغنى عنه كاكل الفواكه والنكاح اوكان من الامراض غير المزمنة وغير المنفرة فكل ذلك جائز (في حقهم) عليهم الصلاة والسلام ولا تخلوهذه الاعراض النازلة بهم من فوائد كتعظيم اجورهم وعلو مراتبهم عند الله تعالى والله تعالى وان كان قادرا على ان يفعل بهم ذلك من غير ابتلاء ومشقة تحصل لهم الا ان حكمته تعالى اقتضت ترتب ذلك على الابتلاء لا يسئل عما يفعل وكالتشريع كما عرفنا احكام السهو في الصلاة من سهوه صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدي الصلاة في حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام حال ما ذكر ودلالة الفعل اقوى من دلالة القول وكالتسلي باحوالهم اذا نزل بنا ما نزل بهم وكالتنبيه على حقارة الدنيا وخسة قدرها عند الله تعالى ولذا قال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء فاذا نظر العاقل في احوالهم عليهم الصلاة والسلام من امراض واسقام وقلة مال وأذية الخلق لهم علم انها لاقدر لها عندالله تعالى فاعرض عنها بقلبه بالكلية وعلق قلبه بربه في البكرة والعشية ان كان ذا همة علية حتى يرى اثر موته عاقبة هذه العيشة المرضية ودخل في قولنا المباح المزري سؤال الصدقة بل قبولها فلا يجوز عليهم والاكل فى السوق ودخل في المرض المزمن العمي والجنون ولو قل لان شانه ان يزمن ولانه نقص ولم يعم نبي قط وما قيل ان شعيباً عليه السلام كان ضريرا الاأصل له و يعقوب انما حصلت له غشاوة وزالت واما السهو فيجوز في الافعال كالسلام من ركعتين دون الاقوال واما نسيان الاحكام

فلا يجوز عليهم قبل التبليغ و يجوز بعده لحفظه بعده ولوجوب ضبطه على المبلغ ليعمل به وليبلغه و يجوز نسيان المنسوخ مطلقاً قبل التبليغ وبعده واعلم ان ما جاز عليهم من الاعراض البشرية التي لاتؤدي الى نقص في مراتبهم العلية فانما هو بحسب ظواهرهم فقط واما بواطنهم فهي معمورة بالاسرار الالهية متعلقة بجب خالق البرية فلا يحصل منهم ضجر ولا شكوى ولا تاوّه منها بل لا يزيدهم منها الا قربا وحبا بل هذه الحالة تكون في كثير من امتهم فكيف بهم عليهم الصلاة والسلام ولما اوجبت المعتزلة ارسال الرسل بناء على قاعدتهم من وجوب الصلاح عليه تعالى والاصلح في حق عبيده ان يرسل اليهم الرسل لينبهوهم على ما ينجيهم من المهالك وما يوبقهم فيها واحاله السمنية والبراهمة نظرا الى انه عبث لكون العقل كافيا عنه اشار الى الرد عليهم بقوله (ارسالهم تفضل) واحسان من الله تعالى (ورحمة) منه (للعالمين) وليس بواجب عليه لما علمت انه الفاعل المختار الذي لا حرج عليه ولا يسئل عما يفعل ولا بمستحيل لان العقل اذا خلى ونفسه قد يغفل عن اكثر الاحوال المناسبة له فى معاشه فكيف بدقائق الشرائع والسمعيات التي لا تتلقى الامن الصادق (جل مولي) بضم الميم وكسر اللام اي معطي (النعمة) التي من اجلها ارسال الرسل الينا فله الحمد على ذلك وعلى وكل

(قوله واحاله السمنية والبراهمة) اي اكثر البراهمة و بعضهم قال بنبوة آدم عليه السلام فقط وقال الصبائية بنبوة شيث وادريس فقط و بعض اليهود ينكر نبوة غير موسى وجمهور اليهود والمجوس والنصارى نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم و بعض النصارى و بعض اليهود ينكرون رسالته الى غير العرب وهو خلاف النص حيث قال تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً وما ارسلناك الا

حال ولما كانت مباحث هذا الفن ثلاثة الهيات ونبوات وسمعيات وقد تقدم الكلام على بيان الاولين شرع في الثالث وهو السمعيات فقال (يلزم) اي يجب على المكلفين (الايمان) اي التصديق (بالحساب) وهو لغة العد واصطلاحا توقيف الله عباده في المحشر على اعمالهم فعلا او قولا او اعتقادا تفصيلاً بان يكلمهم الله تعالى بكلام قديم ليس بحرف ولا صوت بأن يزيل عنهم الحجاب حتى يسمعوه او بصوت يخلقه الله تعالى يدل عليه وقد يكون من الملائكة فقط وقد يكون منه تعالى ومن الملائكة جميعاً وكيفيته مختلفة فمنه اليسير ومنه العسير والسر والجهر والفضل والعدل على حسب الاعمال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويكون للمؤمنين والكافرين انساً وجناً بعد اخذهم الكتب لقوله تعالى فاما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا الآية وايسر الحساب محاسبة الله فقط حتى لا يعلم بذلك انس ولا جن ولا ملك يقول له تعالى هذه سيآتك قد غفرتها لك وهذه حسناتك قد ضاعفتها لك ولا يكون للمعصومين ويستثني ممن يحاسب سبعون الفاً افضلهم ابو بكر الصديق رضى الله

كافة للناس وما قيل ان الاحتياج الى النبي عليه السلام كان مختصا بالعرب لفشو الشرك فيهم دون اهل الكتاب فاسد لانهم لاختلال دينهم بالنسخ والتحريف كانوا في ضلال مبين (قوله الايمان بالحساب) لظواهر النصوص المتكثرة المشعرة به قال تعالى والله سريع الحساب واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيرا وقال عليه السلام حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا الى غير ذلك والحكمة في الحساب مع ان الله عالم بتفاصيل اعمال العباد ان تظهر فضائل المتقين ومناقبهم وفضائح العصاة ومثالبهم على اهل العرصات تتميما لمسرة الاولين

عنه فانهم يدخلون الجنة بغير حساب كما ورد بذلك الحديث وهذه الامة وان كانت آخر الامم الا انها تقدم في الآخرة في الحساب وغيره (و) يجب الايمان (بالحشر) اي حشر الاجساد وهو سوقها الى الموقف المسمى بالحشر بعد بعثهم من قبورهم المسمى بالنشر كما سيأتي ومراتب الناس في الحشر متفاوتة فمنهم الراكب ومنهم الماشي على رجليه ومنهم من يمشي على وجهه و يكون في صور مختلفة على

وحسرة الآخرين (قوله و يجب الايمان بالحشر) لاجماع اهل الملل الثلاث المسلمين والنصارى واليهود ولنصوص القرآن في المواضع المتعددة بحيث لا تقبل التأويل قال تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه الخ قال المفسرون نزلت في أبي ابن خلف خاصم النبي عليه السلام واتاه بعظم قد رم و بلى فبضه ففتته بيده وقال يا محمد اترى الله يحيي هذا بعد ما رم فقال عليه السلام نعم و يبعثك و يدخلك النار فهذا مما يقطع عرق التأويل بالكلية (قوله اي حشر الاجساد) فانه المتبادر عند اطلاق اهل الشرع اذ هو الذي يجب اعتقاده و يكفر من انكره لانه انكار للنصوص واما الروحاني المحض الذي معناه على ما يراه الفلاسفة رجوع الارواح الى ما كانت عليه من التجرد عن علاقة البدن واستعمال الآلات او التبري عما ابتليت به من الظلمات الهيولانية على ما في شرح المقاصد ففي الآيات والاحاديث اشارة اليه لكنه ليس منصوصاً فلا يكفر منكره كيف وهو مبني على تجرد النفس الناطقة وجمهور المتكلمين انكروه وقالوا ليست هي الا الهيكل المحسوس وقال الامام حجة الاسلام ان الميعاد الروحاني قد دلت عليه الدلائل العقلية والشرع لم ينفه فقلت بهما جمعاً بين العقل والنقل وقيل ان الكتب السماوية السابقة ناطقة بالروحاني كما ان القرآن ناطق بالجسماني

حسب الاعمال فمنهم من هو على صورة القردة وهم الزناة ومنهم على صورة الخنازير وهم آكلو السحت والمكس ومنهم الاعمى وهو الجائر في الحكم ومنهم الاصم الابكم وهو الذي يعجب بعمله ومنهم من يمضغ لسانه مدلعاً على صدره بسيل القيح من فمه وهم الوعاظ الذين تخالف افعالهم اقوالهم ومنهم المقطوع الايدي والارجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من يصلب على جدوع من النار وهم السعاة بالناس الى السلطان ومنهم من هو اشد نتنا من الجيف وهم الذين يقبلون على الشهوات واللذات ويمنعون حق الله من اموالهم ومنهم من يلبس جبة سابغة من قطران لاصقة بجلده وهم اهل الكبر والعجب والخيلاء كذا رأيته بخط شيخنا ناقلا له عن الثعلبي (والعقاب) على الذنوب والكفر في القبر وفي المحشر وبعده بانواع مختلفة على حسب الاعمال فمنهم من يعاقب بالحيات او بالعقارب ومنهم من يعاقب بالضرب ومنهم من يعاقب بغير ذلك ثم مآل الكفار الى النار ويخلدون

(قوله في القبر) لقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فان عطف عذاب يوم القيامة يقتضي ان يكون عرضهم على النار غير ذلك العذاب فيكون عذاباً بعد الموت وقبل يوم القيامة وهو المراد من عذاب القبر وانكر قوم عذاب القبر بالكلية (قوله ثم مآل الكفار الى النار ويخلدون فيها) اي مطلقاً وهو راي الجمهور وقال الجاحظ وعبد الله العنبري ان دوام العذاب انما هو للكافر الذي لم يبالغ في الاجتهاد دون المبالغ في الاجتهاد الساعي بقدر وسعه وان لم يهتد اذ لا تقصير منه ولا يكلف الله نفساً الا وسعها وفي المنقذ للامام حجة الاسلام كلام يقرب منه بعض القرب والجمهور يستدلون بظواهر النصوص والاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين على ان الكفار كلهم

فيها واما اهل المعاصي فقد يغفر لهم فلا يدخلون النار وبعضهم يدخلها ولكن لا يخلد فيها بل لا بد من خروجه منها بشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم او غيره على ما سيأتي ان شاء الله تعالى واما بعد البعث فمحله الروح والجسد قطعاً وكذا قبله في البرزخ على المشهور بان يعيد الله الروح اليه او الى جزء منه ان قلنا ان المعذب بعض الجسد ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت اجزاؤه او اكلته السباع او الحيتان فان القادر لا يعجزه شيء وقيل انه يتعلق بالارواح فقط (والثواب) اي الجزاء على الاعمال بالجنة في الآخرة وغيرها من انواع النعيم وكذا في البرزخ وبعده وانواعه مختلفة ايضاً على حسب الاعمال والافضال من الواحد المتعال (والنشر)

مخلدون في النار (قوله ولكن لا يخلد) بل يخرج آخراً الى الجنة وان مات بلا توبة خلافاً للمعتزلة والخوارج والدليل على عدم خلوده في النار قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايمان خير ورؤيته لا تكون قبل دخول النار اجماعاً فتكون بعد خروجه فلا يكون مخلدا فيها وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة والآيات المشعرة بخلود صاحب الكبيرة محمولة على المكث الطويل جمعاً بين الآيات فان الخلود يستعمل حقيقة في المكث الطويل اعم من ان يكون معه دوام اولا (قوله وقيل انه يتعلق بالروح فقط) وقيل يعذب الجسم بدون احياء وهو خلاف العقل وقيل تجمع الآلام في جسده فاذا حشر احسّ بها دفعة وهذا انكار لعذاب القبر بالحقيقة وقيل باحيائه لكن من غير اعادة روح (قوله وانواعه مختلفة ايضاً على حسب الخ) قال الغزالي في الاحياء اعلم ان لك ثلاث مقامات في التصديق بمثل هذا احدها وهو الاظهر والاصح والاسلم ان تصدق بان الحية مثلا موجودة تلدغ الميت ولكنا لا نشاهد ذلك فان هذه العين لا تصلح لمشاهدة تلك الامور الملكوتية وكل ما يتعلق بالاخرة فهو من عالم الملكوت الا ترى ان

وهو البعث والمراد به احياء الله الموتى من قبورهم بعد جمع اجزائهم الاصلية بان يجمعها الله تعالى بعد تفرقها

الصحابة كيف كانوا يؤمنون بنزول جبريل عليه السلام وما كانوا يشاهدونه ويؤمنون بانه صلى الله عليه وسلم يشاهده فان كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح الايمان بالملائكة والوحي اهم عليك وان امنت به وجوزت ان يشاهد النبي مالا يشاهد الامة فكيف لا تجوز هذا في الميت المقام الثاني ان تتذكر امر النائم فانه يرى في منامه حية تلدغه وهو يتألم بذلك حتى تراه في منامه يصيح ويعرق جبينه وقد ينزعج عن مكانه كل ذلك يدركه من نفسه ويتأذى به كما يتأذى اليقظان وهو يشاهده وانت ترى ظاهره ساكناً ولا ترى حواليه حية والحية موجودة في حقه والعذاب حاصل له ولكنه في حقك غير مشاهد واذا كان العذاب الم اللدغ فلا فرق بين حية تتخيل او تشاهد المقام الثالث ان تعلم ان الحية بنفسها لا تؤلم بل الذي يلقاك منها هو السم ثم السم ليس هو الالم بل عذابك بالاثر الذي يحصل فيك من السم فلو حصل هذا الاثر من غير سم لكان ذلك العذاب قد توفر وقد كان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا بان يضاف الى السبب الذي يفضي اليه في العادة والصفات المهلكات تنقلب مؤذيات ومؤلمات في النفس عند الموت فيكون آلامها كآلام لدغ الحيات من غير وجود الحيات اه وذكر بعد هذا ما يدل على ان التصديق بجميع هذه المقامات واجب حيث قال بل هذه الطرق الثلاث في التعذيب ممكنة والتصديق بها واجب ورب عبد يعاقب بنوع واحد منها ورب عبد يجتمع عليه اثنان وعبد يجتمع عليه الثلاثة هذا هو الحق فصدق به اه باختصار وشنع على من انكر واحدا منها (قوله بعد تفرقها) وهو مذهب بعض المتكلمين الذين ينكرون جواز اعادة المعدوم

وقيل بعد عدمها بالكلية ما عدا عجب الذنب فانه لا يعدم وقيل هو الاخراج من

موافقة للفلاسفة و يدعون بداهة استحالته و يزعمون ان اقامة الدلائل للتنبيه منها
انه لو اعيد المعدوم فان اعيد معه الوقت ايضاً لزم ان لا يوجد ذلك الشيء بعد
العدم او قبله في نفس الامر بل في مجرد الوهم وهو ظاهر البطلان وان لم يعد معه
الوقت بان يكون هناك وقتان يتخلل بينهما وقت العدم لزم تخلل العدم بين
الوجودين فان تغاير الوجودان بالذات كان الموجود الثاني مثل الاول لا عينه
فلا اعادة وان اتحدا بالذات وتغايرا باعتبار الزمانين لزم تقدمه على نفسه بالوجود
زمانا لانه موجود في كل من الزمانين في نفس الامر وقد تخلل بينهما زمان عدمه
في نفس الامر وكما ان تقدمه على نفسه بالوجود ذاتا محال بديهة كذلك تقدمه
على نفسه بالوجود زمانا ان قيل لو اكل انسان انسانا آخر وصار غذاء له وجزءً
من بدنه فاما ان يعاد الاجزاء الماكولة في بدن كل منهما وهو باطل ضرورة او في
بدن احدهما فلا يكون الآخر معادا بعينه وايضاً اذا كان الآكل كافرا والمأكول
مؤمنا يلزم تنعيم تلك الاجزاء في الجنة وتعذيبها في النار معا وهو باطل ضرورة قلت
البدن المحشور مؤلف من الاجزاء الاصلية ولعل الله يحفظها من ان تكون اجزاء
اصلية لبدن آخر وامكان ذلك لا يوجب الوقوع وقد ادعى المعتزلة انه يجب على الله الحكيم
حفظها من ذلك ليتمكن من ايصال الجزاء الى مستحقه قال السعد ونحن نقول
لعل الله يحفظها عن التفرق ايضاً فلا يحتاج الى الاعادة بطريق الجمع والتأليف
ايضاً بل انما تعاد الي الحياة والصور والهيآت اه لكن يأباه قوله تعالى اذا مزقتم
كل ممزق انكم لفي خلق جديد ولذا استدل بها على ان الحشر بجميع الاجزاء
المتفرقة لا بطريق اعادة المعدوم فتدبر في هذا المقام فقد ذلت فيه الاقدام
(قوله وقيل بعد عدمها) لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ومبني الاستدلال

بهذه الآية على امرين الاول حمل الهلاك على العدم الطارىء الثاني حمل هالك على معنى سيهلك مجازا بناء على ان استعمال اسم الفاعل في المستقبل مجاز باتفاق ائمة اللغة وفي الحال حقيقة باتفاقهم وفي الماضي مختلف فيه كذا في شرح المقاصد لانه لوحمل الهلاك على الحال لزم هلاك الكل وقت نزول الآية او على الماضي لزم قبله وليس كذلك فتعين الاستقبال وليس بعد الحشر اجماعاً فتعين انه في المستقبل وقبل الحشر وفائدة التجوز التنبه على كونه محققاً واورد عليه اولا بجواز ان يحمل الهلاك على معنى الخروج عن الانتفاع به بتفرق الاجزاء والقول بان ذلك الخروج لا يمكن الا بالاعدام بالكلية لان الشيء بعد تفرق اجزائه يبقى دليلا على الصانع وهو من اعظم المنافع مدفوع بان المراد الانتفاع المقصود به اللائق بحاله كما يقال هلك الطعام اذا لم يبق صالحا للاكل وان بقي صالحاً لمنافع آخر لكن يرد ان الشيء شامل للجواهر الفردة من اجزاء الجسم وهلا كها لاتكون الا بالاعدام لامتناع التفرق وكذا هلاك الهيولي والصورة على القول بهما وانما يكون الهلاك بتفريق الاجزاء في المركبات بانحلال التركيب لا في البسائط وثانياً بجواز حمله على معنى الموت كما في قوله تعالى ان امرء هلك ولا يخفى انه تخصيص للعام بالحيوانات من غير قرينة وثالثاً بعد تسليم ان الهلاك بمعنى العدم يجوز ان يحمل الهلاك على معنى القابل له دائما لكونه ممكنا وكل ممكن لايستحق الوجود الا بالنظر الى العلة الخارجية ولذا قال الامام الرازي تأويل الآية بكونه آيلا للعدم ليس اولى من تأويله بكونه قابلا له يعني ان كلا التأويلين مجازي وليس التجوز بعلاقة الاول اولى من التجوز بعلاقة الاستعداد بل الجملة الاسمية الدالة على الدوام ترجح الثاني ولذا حكم حجة الاسلام بكون المراد هو الثاني قطعاً فمآل الآية حينئذ الدلالة على الامكان الذاتي ورابعاً لو

القبور بعد الاحياء برد الروح فيه (والصراط) وهو لغة الطريق الواضح وشرعاً جسر ممدود على متن جهنم بين الموقف والجنة لان جهنم بينهما ترده المؤمنون والكفار للمرور عليه الى الجنة ادق من الشعرة واحد من السيف وانكر القرافي تبعاً لشيخه العز كونه ادق من الشعرة واحد من السيف بل هو متسع لما ورد ما يدل على ذلك والاظهر انه مختلف في الضيق والاتساع باختلاف الاعمال وقيل ان الكفار لا يمرون عليه بل يؤمر بهم الى النار من اول الامر وقيل بعضهم يمر و بعضهم لا والمارون عليه مختلفون فمنهم سالم بعمله ناج من الوقوع في نار جهنم وهم على اقسام فمنهم من يجوزه كلمحة البصر ومنهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاصف ومنهم كالطير ومنهم كالجواد السابق ومنهم من يسعى سعياً ومنهم من يمشي ومنهم من يمر عليه حبوا على قدر تفاوتهم في الاعمال الصالحة والاعراض عن المعاصي فكل من كان اسرع اعراضاً عنها اذا مرت على خاطره كان اسرع مرورا ومنهم من تخدشه كلاليبه فيسقط ولكن يتعلق بها فيعتدل و يمر و يجاوزه بعد اعوام ومنهم غير السالم بل يسقط في نار جهنم وهم متفاوتون ايضاً بقدر الجرائم ثم منهم من يخلد في النار كالكفار ومنهم من يخرج منها بعد مدة على حسب ما شاء الله تعالى وهم عصاة المؤمنين بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم او غيره من الاخيار وهو من الممكنات التي اخبر بها الصادق وكل ما كان كذلك فيجب الايمان به قال تعالى فاستبقوا الصراط وفي الحديث يضرب الصراط بين ظهراني جهنم فاكون انا وامتي اول

وقع اعدام الكل لوقع اعدام الجنة والنار فيلزم ان لا يكون اكل الجنة وظلها دائمة مع ان النصوص دالة على دوامها وخامسا ما تقدم من استحالته فتدبر (قوله ترده المؤمنون الخ) في قوله ترده اشارة الى ما نقل من حمل قوله تعالى وان منكم

من يجوزه وغير ذلك قال بن الفا كهاني وهو موجود والاخبار عنه صحيحة اه فذهب اهل السنة الى ابقائها على ظاهرها مع تفويض علم حقيقته الى الله تعالى خلافاً للمعتزلة وقال بعضهم انه سيوجد عند الحاجة اليه (والميزان) وهو قبل الصراط توزن به اعمال العباد ودل عليه الكتاب في آيات متعددة والسنة حتى بلغت احاديثه مبلغ التواتر والحمل على الحقيقة ممكن فيجب الايمان به وان كنا لا نعرف حقيقة جوهره والتأويل بتمام العدل كما ذهب اليه المعتزلة عناد ومكابرة والصحيح انه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال والجمع في قوله تعالى ونضع الموازين القسط للتعظيم وان خفة الموزون وثقله على صورته في الدنيا وان الكفار توزن اعمالهم كالمؤمنين بدليل قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم الآية واما من خفت موازينه فامه هاوية وقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اي نافعاً ولا يكون للانبياء ولا للملائكة ولا لمن يدخل الجنة بغير حساب لانه فرع عن الحساب ولا حساب على ما ذكر وهو على صورة ميزان الدنيا له كفتان ولسان وتوزن الاعمال بان تصور الاعمال الصالحة

الا واردها على ذلك « قوله خلافاً للمعتزلة » تمسكوا بانه لا يمكن العبور عليه اذا كان ادق من الشعرة الخ فايجاده عبث وان امكن ففيه تعذيب الانبياء والصالحين ولا عذاب عليهم يوم القيامة ورد بان العبور عليه ممكن عقلا بحسب الذات غايته انه محال عادي والانبياء والاتقياء يجوزون عليه من غير تعب ولا نصب فمنهم كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاصف الى آخر ما ورد (قوله والحمل على الحقيقة ممكن) وقيل هو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال وليس علينا البحث عن كيفيته بل نؤمن به ونفوض كيفيته اليه تعالى وهو اختيار كثير منا (قوله بان تصور الاعمال الخ) بهذا تندفع شبهة المعتزلة وهي ان

في صورة حسنة نورانية فتوضع في كفة النور وهي المعدة للحسنات وهي عن يمين العرش مقابلة للجنة وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية فتوضع في كفة الظلمة المعدة للسيآت وهي عن شمال العرش تجاه النار وقيل توزن الصحف المكتوبة فيها الاعمال بناء على ان الحسنات متميزة عن السيآت بكتاب ويشهد له حديث البطاقة وهناك صنج مثاقيل الذر يعمل بها كمية التفاوت تحقيقاً لتمام العدل فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره « والحوض » اسمي حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم وورد فيه احاديث كثيرة بلغت مبلغ التواتر وفي الصحيحين حوض مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه لا يظمأ ابدا والصحيح ان لكل نبي حوضاً فليس من خصوصيات نبينا صلى الله عليه وسلم وانه يكون قبل الميزان وهل هو حوض واحد او حوضان والثاني بعد الصراط قولان وقيل الذي بعد الصراط هو الكوثر وهو نهر في الجنة لا حوض وانما الحوض قبل الصراط وهو جسم مخصوص يصب فيه ميزابان من ماء الكوثر ترده امته عليه الصلاة والسلام من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها ابدا ويكون الشرب في الجنة انما هو على سبيل التلذذ لا العطش ويطرد عنه من بدل وغير اما بالارتداد واما ان يحدث في الدين ما ليس منه كاهل البدع على اختلاف

الاعمال اعراض وقد عدمت فلا يمكن اعادتها وعلى تقدير اعادتها لا يمكن وزنها وحاصل الدفع انا لانسلم عدم امكان اعادة الاعراض المعدومة بان تجعل اجساماً نورانية او ظلمانية وحينئذ يمكن وزنها ولو سلم فيجوز ان يوزن صحايفها على ان شبهتهم انما ترد لو كان الميزان ما هو المتعارف اما لو كان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال مطلقاً فلا (قوله تحقيقاً لتمام العدل) اي واظهارا لفضائل المتقين

انواعهم وكاهل الكبائر المعلنين بها وكالظلمة الجائرين في احكامهم لان المرتد مخلد في النار وخالف المعتزلة في ذلك وهم احق للطرد منه عن غيرهم (والنيران) بكسر النون جمع نار وهي جسم لطيف محرق يميل الى جهة العلو والمراد بها دار العقاب الذي اشده النار بجميع طبقاتها السبع اعلاها جهنم وهي لعصاة المؤمنين ثم تخرب بعد خروجهم منها فلظى فالحطمة فالسعير فسقر فالجحيم فالهاوية وباب كل من داخل الاخرى على الاستواء وحرها هواء محرق لا جمر لها سوى بني آدم والجن والاحجار المتخذة آلهة من دون الله نعوذ بالله منها (والجنان) جمع جنة وهي لغة البستان والمراد منها دار الثواب وهي سبع اعلاها وافضلها الفردوس وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر انهار الجنة فجنة المأوى فجنة الخلد فجنة النعيم فجنة عدن فدار السلام فدار الاجلال هذا ما ذهب اليه ابن عباس وجماعة وذهب الجمهور الى انها اربع بدليل ما في سورة الرحمن وقيل الجنة واحدة وما تقدم أسماء لمسمى واحد اذ كل اسم صالح لها والجنة والنار موجودان الآن

وفضائح العاصين فاندفع قوله المعتزلة انه عبث لان مقادير الاعمال معلومة له تعالى (قوله والجنة والنار موجودان الآن) لقوله تعالى اعدت للمتقين واتقوا النار التي اعدت للكافرين واورد عليه انهما دارا ثواب وعقاب وذلك غير واقع قبل يوم القيامة اجماعاً من المسلمين فلا فائدة في خلقهما الآن واجيب بانه تعالى لا يجب عليه رعاية المصلحة والحكمة عندنا ولو سلم فلا تنحصر فيما ذكر ولو سلم فلا نسلم عدم وقوعه قبل يوم القيامة اذ قد ورد انه يفتح للمؤمن في قبره باب الى الجنة وللكافر باب الى النار ولم يرد نص صريح في تعيين مكانهما والاكثرون على ان الجنة فوق السماء السابعة وتحت العرش لقوله تعالى عند

والجنة هي التي اهبط منها آدم عليه السلام خلافاً للمعتزلة الذاهبين الى انهما سيوجدان في الآخرة وان آدم اهبط من بستان على ربوة من الارض (و) يجب الايمان بوجوب (الجن) وهم اجسام لطيفة نارية لهم قدرة على التشكلات

سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن وان النار تحت الارضين (قوله خلافا للمعتزلة الذاهبين الخ) قالوا لانهما لو كانا موجودين الآن فاما في عالم الافلاك او في عالم العناصر او في عالم آخر والكل باطل اما الاول والثاني فلانه ورد في التنزيل ان عرض الجنة كعرض السموات والارض فكيف توجد الجنة والنار معا فيهما واما الثالث فلانه يستلزم الخلا لان الفلك بسيط كروي فلو وجد عالم آخر لكان مشتملا على العناصر والافلاك ايضاً ضرورة ان له جهات مختلفة تحدد بمحيط فتلك الافلاك لكونها بسيطة كروية ايضاً فسواء تماسا او انفصلا يلزم ان يوجد بينهما فرجة اذ لا تماس بين الكرتين الا بنقطة واحدة والجواب بمنع امتناع الخلا ولو سلم فيمكن ان تكون الفرجة مملوءة بجسم آخر وبانه اذا كانت الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش كما هو ظاهر الحديث يكون عرضها كعرض السموات والارض من غير اشكال فان قلت ان كانت تحت الكرسي يكون سقفها الكرسي لا العرش وان كانت فوقه فلا يكون عرضها كعرض السموات والارض بل اعظم بكثير لما روي عنه عليه السلام انه قال ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة بل على فرض انها فوق السموات السبع وتحت الكرسي يكون عرضها اعظم ايضاً بناء على ان قوله تعالى على سرر متقابلين يدل بظاهره على كون الجنة كروية ايضاً فتكون كرة محيطة بالسموات والارض

(و) بوجود (الاملاك) وعصمتهم ايضاً قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون جمع ملك وهو جسم لطيف روحاني نوراني له القدرة على التشكلات الجميلة و يجب الايمان بهم اجمالا فيمن علم منهم اجمالا وتفصيلا فيمن علم منهم تفصيلا بالشخص كجبريل واسرافيل وميكائيل وعزرائيل وهم رؤساء الملائكة عليهم الصلاة والسلام اجمعين ومنكر ونكير ورضوان خازن الجنان ومالك خازن



فتكون اعرض منها قلت المختار انها فوق الكرسي فلا محذور لان الآية من قبيل الكناية عن زيادة اتساعها جدا بدليل انه لو فرض ان عرضها مساو لعرض السموات والارض فيكون طولها اعظم لا محالة فتكون اوسع من السموات والارض وان لم يكن لها طول وعرض في الواقع ان كانت كرة اذ لا يجب في الكنايات امكان المعنى الحقيقي (قوله وعصمتهم ايضاً) وما صدر منهم في قصة خلق آدم من قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الآية لم يكن على سبيل الاعتراض بل على سبيل عرض الشبهة لدفعها ونسبة الافساد والسفك اليه ليس غيبة كما توهم بل لمثل ذلك على ان الغيبة لا تتصور في حق من لم يوجد بعد وقولهم ونحن نسبح بحمدك الخ ليس من قبيل تزكية النفس والعجب بل لتتمة تقرير الشبهة واما ابليس فالاكثرون على انه ليس ملكا وما اشتهر من قصة هاروت وماروت ليس بصحيح عند المحققين او انهما رجلان سميا ملكين لصلاحهما و يؤيده قراءة الملكين بكسر اللام وعلى تقدير ثبوت القصة وانهما ملكان قد يقال قد ركبت فيهما الشهوة فلم يبقيا على صرفة الملكية (قوله ما امرهم) اي في الماضي عن وقت النزول و يؤمرون اي في المستقبل واما قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون فللاستمرار (قوله ومنكر ونكير) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أقبر الميت اتاه ملكان



النيران او بالنوع كحملة العرش واعوان السيد عزرائيل والحفظة وهم ملائكة موكلون بحفظ البشر ولو صغيرا وكافرا من الجن مثلا قال تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله والكتبة وهم ملائكة يكتبون على المكلف جميع ما صدر منه من قول ولو نفسيا وفعل واعتقاد لا يفارقونه الا في حالة الجماع والغسل والخلاء والمشهور انهما ملكان يسمى احدهما الرقيب والثاني العتيد كما في سورة ق ولكل يوم وليلة ملكان يتعاقبون عند صلاة العصر وصلاة الصبح وقيل بل هما ملكان فقط لا يتغيران ما دام حيا فاذا مات جلسا على قبره يستغفران اي ان كان مؤمنا ومحلهما من الانسان عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنقه وقيل الناجزان وقيل ان الكتبة هم الحفظة وبالجملة الواجب اعتقاده ان على الانسان حفظة وكتبة على سبيل الاجمال (ثم) يجب الايمان بوجود (الانبياء عليهم الصلاة والسلام تفصيلا بما علم منهم تفصيلا وهم المذكورون في القرآن كمحمد عليه الصلاة والسلام وآدم ونوح وادريس وهود وصالح واليسع وذي الكفل والياس ويونس وهو ذو النون اي الحوت وايوب وابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وداود وسليمان وشعيب وموسى وهارون وزكريا

اسودان ازرقان يقال لاحدهما منكر وللآخر نكير فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل فان كان مؤمنا فيقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفتح له في قبره سبعون ذرعا في سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول ارجع الى اهلي فاخبرهم فيقولان نم كنوم العروس الذي لا يوقظه الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك وان كان منافقا فيقول سمعت الناس يقولون قولا فقلت

و يحيي وعيسى واجمالا فيما علم منهم اجمالا والاولى ترك حصرهم في عدد معين لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم لجواز ان يذكر اكثر من الواقع او يخرج منهم من هو منهم ان كان العدد اقل وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عددهم فقال مائة الف واربعة وعشرون الفاً وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفاً فخبر آحاد لا يفيد القطع ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات ويجب اعتقاد ان محمدا صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين افضلهم وانه آخرهم ويليه في الفضل اولو العزم من الرسل فبقية الرسل فالانبياء فرؤساء الملائكة فبقية الملائكة من غير تعيين اذ لا تعلم الحقيقة فاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وافضلهم ابو بكر فعمر فعثمان فعلي فبقية العشرة فبقيه البدريين فاهل بيعة الرضوان فبقية الصحابة فالتابعون فتابع التابعين ويجب الامساك عما وقع بين

مثلهم لا ادري فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال للارض التئمي عليه فتلتئم عليه فتختلف اضلاعه فلا يزال فيه معذبا حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك وانكر الجبائي وابنه والبلخي تسمية الملكين منكرا و نكيرا وقالوا انما المنكر ما يصدر عن الكافر عند تلجلجه اذا سئل والنكير انما هو تقريع الملكين له وهو خلاف ظاهر الحديث (قوله وفي رواية مائتا الف الخ) اختلاف الاخبار منه عليه السلام محمول على اختلاف الكشف او ان العدد لا مفهوم له (قوله وافضلهم الخ) قال العضد ومعنى الافضلية اي المعنى المراد بها هنا انه اكثر ثواباً عند الله تعالى اي بما كسب من الخير لا انه اعلم واشرف نسباً وما اشبه ذلك اه مع زيادة اي وافعل التفضيل موضوع للزيادة في المصدر بوجه ما ولو باعتبار

الصحابة من النزاع (و) يجب الايمان بوجود (الحور) جمع حوراء والحور شدة بياض العين مع شدة سوادها وهن نساء الجنة ووصفن بالعين لا تساع اعينهن (والولدان) اي الغلمان وهم على صورة غلمان الدنيا وهم خدمة اهل الجنة وقيل انهم اولاد الكفار الذين يموتون قبل البلوغ فانه ورد انهم خدمة اهل الجنه (ثم) يجب الايمان (بالاولياء) جمع ولي وهو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد حسب الامكان وهو معنى قول من قال هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمخالفات المعرض عن الانهماك في

بعض صفات الفضائل قال الدواني والذي وقع الخلاف فيه هنا هو الرجحان بهذا الوجه اعني من حيث الثواب لا الرجحان من الوجوه الاخر فلاينافي رجحان الآخر في احاد الفضائل الاخر اه مع حذف قال عبد الحكيم لايخفى ان الثواب باعتبار اللذات الجسمانية غير متحقق في الملكية و باللذات الروحانية انما يتم عند القائلين بتجرد النفس الناطقة فما معني النزاع في ان الملائكة اكثر ثوابًا او الانبياء ولعل مرادهم بالثواب هنا القرب والكرامة كما وقع في عبارة البعض اكثر ثوابًا و كرامة من الله تعالى اه والافضلية بالترتيب المذكور مذهب الجمهور ونقل عن الامام مالك التوقف بين عثمان وعلي رضي الله عنهما وقال امام الحرمين الغالب على الظن ان ابا بكر افضل ثم عمر ثم تتعارض الظنون في عثمان على عليٍّ وعليّ على عثمان وعن ابي بكر بن خزيمة تفضيل عليّ على عثمان وعند بعض الاشاعرة ان الملائكة العلوية افضل من الانبياء وقوله فاصحاب الخ ظاهره ان الملائكة افضل من الصحابة لكن تعاليلهم الافضلية بان عبادة الملائكة فطرية ولا مزاحم لهم عنها بخلاف عبادة البشر فان لهم مزاحمات كثيرة فتكون عبادتهم

اللذات والشهوات و يجب اعتقاد كراماتهم والكرامة امر خارق للعادة يظهر على يدعبد ظاهر الصلاح غير مقرون بدعوى النبوة كل ذلك ورد به الكتاب والسنة واجمعت عليه الامة قبل ظهور المخالفين وكل ما كان كذلك فالايمان به واجب (و) كذا يجب الايمان (بكل ما جا) اي روى ونقل (عن) اي عن النبي (البشير) اي المبشر لمن اوفى بالعهود بانه محمود العاقبة صلى الله عليه وسلم (من كل حكم) بيان الكل ما جاء (صار في الاشتهار بين الخاصة والعامة (كا) لامر (الضروري) الذي لا يخفى على احد وهذا من عطف العام على الخاص لشموله ما تقدم من الحساب وما عطف عليه وغيره كوجوب شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت

اشق وقد قال عليه السلام افضل العبادات أحمزها اي اشقها يدل على ان خواص الصحابة افضل بالمعني المتقدم ولذلك كان الصحيح ان عامة البشر افضل بالمعنى المتقدم من عامة الملائكة وان صرحوا بان اساءت الادب مع الملك كفردون احاد المؤمنين لان ذلك لكون الملك اشرف بسبب كثرة مناسبته للمبدأ في النزاهة وقلة الوسائط وهو ينافي افضلية البشر فالمعنى السابق (قوله وكذا يجب الايمان بكل ما جا الخ) فان قلت نحن نرى الفقهاء يكفرون بكلمات ليس فيها مخالفة لما علم من الدين بالضرورة كتكفيرهم من قال اني ارى الله في الدنيا يكلمني شفاها مع ان الآمدي نقل عن اصحابنا ان رؤية الله في الدنيا جائزة عقلا واما سمعا فاثبته بعضهم ونفاه آخرون قلت حكمهم بالردة في الكلمات المذكورة لانه يفهم منها انكار ما علم من الدين بالضرورة فلعل حكمهم في المثال بالتكفير بناء على دعوى المكالمة لا دعوى الرؤية ودعوى المكالمة شفاها منصب النبوة بل

الله الحرام وحرمة الزنا والخمر والربا وحل النكاح والبيع ونحو ذلك وكالمعراج بجسده الشريف صلى الله عليه وسلم يقظة وهو العروج الى السماء مع جبريل عليه السلام بلا براق بعد الاسراء ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى راكبا للبراق وهو دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه والمراد بالمعراج ما يعم الاسراء وقصته مشهورة وكسؤال الملكين منكر ونكير وهما ملكان اسودان ازرقان اي اعينهما يأتيان للميت مؤمنا كان او كافرا او منافقا بعد تمام الدفن في القبر الذي يستقر فيه دائما وعند انصراف الناس يقعدانه ويعيد الله فيه الروح بتمامه وقيل في نصفه ويسألانه من ربك وما دينك وما تقول في الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام والرجل المبعوث فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولان له انظر

هو اعلى مراتبها ففيها انكار ما علم ضرورة وهو انه عليه السلام خاتم النبيين كذا يؤخذ من الدواني لكن قال في المواقف وللفقهاء في معاملتهم خلاف وهو خارج عن فننا اه قال عبد الحكيم نعلم ان طريقة الفقهاء غير طريقة المتكلمين لان للفقهاء سلوك الطريق الاحوط كيلا يقع المسلم فيما فيه احتمال الكفر والمتكلمون اخذ والطريق الاسلم حيث لا ينسبون الكفر الى احداه (قوله اسودان ازرقان) قال التروبشتي اسودان اما على الحقيقة لما في السواد من الهيبة والفكر واما كناية عن قبح النظر واما زرقة العينين فالمراد بها وصفهما بتقليب البصر وتحديد النظر اليه يقال زرقت عينه نحوي اذا انقلبت وظهر بياضها كما ينظر العدو الى من يعاديه وقيل انما يوصف العدو بالزرقة لان الروم اعداء العرب وهم زرق العيون (قوله وما تقول في الرجل الخ) اي [illegible] صلى الله عليه وسلم قال الطيبي عبر بهذه

مقعدك من النار قد ابدلك الله به مقعدا من الجنة فيراهما جميعاً واما المنافق او الكافر فيقول لا ادري فيقولان له لا دريت ولا تليت و يضرب بمطراق من حديد في يد احدهما فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين و يترفقان بالمؤمن و ينهران الكافر والمنافق و يسألان كل احد بلسانه على الصحيح ولو تمزقت اعضاؤه او اكلته السباع او حرق وسحق وذري في الهواء اذ لا يبعد ان يخلق الله تعالى الحياة فيه واحوال المسؤلين مختلفة فمنهم من يسأله الملكان ومنهم من يسأله احدهما قال القرطبي اختلفت الاحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الاشخاص فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسأل عن كلها انتهى واختلف في اختصاصه بهذه الامة ولا يسأل الانبياء ولا الملائكة ولا الصديقون والمرابطون والشهداء وملازم قراءة تبارك كل ليلة ومن قرأ في مرض موته الاخلاص ثلاثا والمبطون ومن مات في ايام الطاعون ولو لم يطعن والمجنون والابله وجزم الجلال السيوطي بعدم سؤال الاطفال و يسألان الجن لتكليفهم وعموم أدلة السؤال وهذا السؤال هو فتنة القبر وكنعيم القبر وعذابه والمراد عذاب البرزخ ونعيمه ولو لم يقبر والتعبير بالقبر جرى على الغالب ومحله الروح والجسد جميعاً اذ لا مانع ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او بعضها نوعاً من الحياة

العبارة التي ليس فيها تعظيما امتحانا للمسؤل لئلا يتلقن تعليما من عبارة القائل اه

(قوله ولا يسأل الانبياء) نقل السعد التفتازاني عن السيد ابي شجاع ان الصبيان يسألون وكذا الانبياء عليهم السلام وقيل ان الانبياء لا يسألون لان السؤال على ما ورد في الحديث عن ربه وعن دينه ونبيه ولا يعقل السؤال من النبي عن نفسه وهو لا يدل على عدم السؤال مطلقا بل على عدم السؤال عن نبيه فقط وذلك

قدر ما يدرك الم العذاب او لذة النعيم وهذا لا يستلزم ان يتحرك او يضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان اكلته السباع او صلب في الهواء يعذب وان لم نطلع على ذلك وقيل مختص بالروح والنعيم يكون للمؤمنين والعذاب للكافرين ولعصاة المؤمنين من هذه الامة وغيرها وهو قسمان دائم وهو للكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو لبعض العصاة ممن خفت جرائمهم وانقطاعه اما بسبب كصدقة او دعاء او بلا سبب بل بمجرد العفو ومن عذاب القبر ضغطته وهي التقاء حافتيه حتى تختلف اضلاع الميت ويختلف باختلاف العمل حتى ان الصالح يضمه ضمة الام الشفوقة على ولدها ولحياة الشهداء وهم من قتلوا في جهاد الكفار لاعلاء كلمة الله تعالى حتى انهم ياكلون ويشربون ويتنعمون في الجنة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وان لم نعلم كيفية هذه الحياة اذ هي غير معقولة لاكثر البشر وسموا شهداء لان ارواحهم شهدت دار السلام اي حضرتها ودخلتها بخلاف غيرهم فانه لا يدخلها الا يوم القيامة او لان الله وملائكته شهدوا له بالموافاة وكاخذ العباد المكلفين من الثقلين في المحشر ما عدا الانبياء والسبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب كتبهم التي كتبت فيها الملائكة الحفظة اعمالهم التي صدرت عنهم في الدنيا بالايمان والشمائل فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وحاصل ما قيل في ذلك ان صحائف الايام والليالي توصل حتى تكون صحيفة واحدة وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة فاذا مات العبد جعلت في خزانة تحت العرش حتى اذا كان يوم القيامة والناس في الموقف بعث الله تعالى ريحا فتطيرها من تلك الخزانة فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها ثم تاخذها الملائكة

من الاعناق فيعطونها لهم في ايديهم على حسب حالهم من ايمان او كفر فالمؤمن يعطي كتابه بيمينه والكافر بشماله ويثقب صدره فيدخل يده اليسرى فيه و ياخذ كتابه من وراء ظهره واول من ياخذ كتابه بيمينه على الاطلاق عمر بن الخطاب رضى الله عنه وله شعاع كشعاع الشمس واما ابو بكر فهو رئيس السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب و بعد عمر ابو سلمة عبد الله بن عبد الاسد المخزومي رضى الله عنه واول من ياخذه بشماله اخوه الاسود بن عبد الاسد المخزومي ثم اذا اخذ العبد كتابه وجد حروفه نيرة او مظلمه على حسب الاعمال الحسنة او القبيحة واول خط فيها اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا قرأه ابيض وجهه ان كان مؤمنا واسودا ان كان كافرا وذلك قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الآية و يخلق الله تعالى له علم القراءة وان لم يكن يقرأ في الدنيا والصحيح ان عصاة المؤمنين ياخذون صحائفهم بايمانهم و يكون علامة على دخولهم الجنة ولو بعد دخولهم النار وكالشفاعة وهي انواع الاول شفاعته صلى الله عليه وسلم في فصل القضاء لاراحة الخلق من طول الوقوف ومشقته وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم الثاني شفاعته في ادخال قوم الجنة بغير حساب

وذلك ايضاً في النبي الذي لا يكون على ملة نبي آخر كذا في الدواني فتأمل (قوله و يثقب صدره الخ) بهذا حصل الجمع بين ما ورد انه ياخذ بشماله وما ورد انه ياخذ من وراء ظهره (قوله وهي لاراحة الخلق) اي جميعاً من الانس والجن الا ان شفاعته للكفار لذلك فقط فشفاعته عليه السلام عامة قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (قوله وهي مختصة به) قال الصاوي اي اجماعاً وذلك لان الناس في ذلك الوقت يذهبون الى الرسل من آدم الى عيسى فردا فردا يسئلونهم

قال النووي وهي مختصة به الثالث الشفاعة فيمن استحق دخول النار ان لا يدخلها قال عياض وليست مختصة به وتردد النووي اي لانه لم يرد تصريح بذلك الرابع الشفاعة في اخراج قوم من النار و يشاركه فيها الانبياء والملائكة وصالحو المؤمنين الخامس الشفاعة في زيادة الدرجات وجوز النووي اختصاصها به عليه الصلاة

الشفاعة في الانصراف من ذلك الموقف فكل يبدي حجة الى ان يذهبوا اليه عليه السلام يسئلونه الشفاعة فيقول انا لها انا لها فيسجد تحت العرش فيقول الله ارفع راسك واشفع تشفع فيرفع رأسه وهذا هو المقام المحمود اه لكن قال غيره ان المقام المحمود هو المشار اليه بقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وانه لا يرضى الا باخراج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان من النار و بعضهم جعله غرفة عالية في الجنة وفي عبارة بعضهم الاولى التعميم وما استدل به مدعى التخصيص من انه عليه السلام قال ان المؤمنين يأتون للشفاعة الى آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام و يقول كل منهم لست للشفاعة اهلا فياتون اليّ فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه فاذا رأيت وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم يقول ارفع راسك يا محمد وقل تسمع واشفع تشفع واسأل تعطي فارفع رأسي فاثني على ربي بثناء وتحميد يعلمنيه الله تعالى ثم اشفع فيحد لي حدا فاخرج فادخلهم الجنة حتى لا يبقى في النار الا من قد حبسه القرآن اي وجب عليه الخلود ثم تلي عليه السلام قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاماًمحمودا وقال هذا المقام المحمود الذي وعد نبيكم لا يدل على التخصيص لجواز حمل أل علي العهد والمعهود فرد من الافراد (قوله فيمن استحق دخول النار الخ) لقوله عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو

والسلام السادس الشفاعة في تخفيف العذاب عمن استحق الخلود في النار كما في حق ابي طالب ففي الصحيح انا اول شافع واول مشفع وانه ذكر عنده عمه ابو طالب فقال لعله تنفعه شفاعتي فيجعل في ضحضاح من نار و كشرائط الساعة الخمسة المتفق عليها اي علاماتها اي العلامات الدالة على قربها اولها خروج المسيح الدجال بالحاء المهملة على الصحيح سمي مسيحا لمسحه الارض في أمد يسير اي مدة اربعين يوما كما سيأتي في الحديث وقيل لانه ممسوح العين اليسرى ووصف بالدجال اي الكذاب للفرق بينه و بين المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام وسمي عيسى مسيحا لمسحه الارض اي سياحته فيها وقيل لانه ما مسح على ذي عاهة الابرئ باذن الله تعالى وقيل لانه ممسوح بالبركة ثانيها نزول المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من السماء وقتله للدجال ففي الصحيح لينزلن ابن مريم حكما عدلا فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية الحديث وفي مسند احمد من حديث جابر يخرج الدجال في خفقة من الدين وادبار من العلم وله أربعون ليلة يسيحها في الارض اليوم منها كالسنة واليوم منها كالشهر واليوم منها

حديث صحيح و بذلك يبطل مذهب المعتزلة في انكارهم الشفاعة لاهل الكبائر مستدلين بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة والجواب ان الآية وان دلت على عموم الاشخاص لوقوع النكرة في سياق النفي لانسلم انها تدل على عموم الاحوال ولئن سلم فليس مرادا بل يجب تخصيصه بالكفار جمعاً بين الادلة قال الرازي دلائلهم في نفي الشفاعة عامة في الاشخاص والاوقات ودلائلنا في اثباتها خاصة بها لانا لانثبت الشفاعة في حق كل شخص ولا في جميع الاوقات والخاص مقدم على العام فالترجيح معنا والاجوبة

كالجمعة ثم سائر أيامه كايامكم هذه وله حمار يركبه عرض جانبي اذنيه أربعون ذراعاً فيقول للناس أنا ربكم وهو اعور وان ربكم ليس باعور مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب يرد كل ماء ومنهل الا المدينة ومكة حرمها الله عليه وقامت الملائكة بابوابهما ومعه جبال من خبز والناس في جهد الا من اتبعه ومعه نهران انا اعلم بهما منه نهر يقول الجنة ونهر يقول النار فمن ادخل الذي يسميه الجنه فهو في النار ومن ادخل الذي يسميه النار فهو في الجنة قال وتبعث معه شياطين تلكم ومعه فتنة عظيمة يأمر السماء تمطر فيما يرى الناس و يقتل نفساً ثم يحييها فيما يرى الناس فيقول للناس ايها الناس هل يفعل مثل هذا الا الرب فيفر الناس الى جبل الدخان بالشام فيأتيهم فيحاصرهم فيشتد حصارهم ويجهدهم جهدا شديدا ثم ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام فيأتي في السحر فيقول ايها الناس ما يمنعكم ان تخرجوا الى هذا الكذاب الخبيث فينطلقون فاذاهم بعيسى فتقام الصلاة فيقال له تقدم يا روح الله فيقول ليتقدم امامكم فليصل بكم فاذا صلوا صلاة الصبح خرجوا اليه فحين يراه الكذاب فينماع اي يذوب كما ينماع الملح في الماء فيقتله حتى ان الشجر والحجر ينادي يا روح الله هذا يهودي فلا يترك ممن كان يتبعه احدا الاقتله وفي الصحيح احاديث بمعنى ذلك انتهى ذكره السيوطي ثالثها خروج ياجوج وماجوج بالهمز ودونه وهما قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام فهما من ذرية ادم عليه السلام من غير خلاف روى مسلم من حديث النواس بن سمعان ان الله تعالى يوحي الى عيسى عليه السلام بعد قتله الدجال اني قد اخرجت عبادا لي لايدان لاحد يقتالهم فحرز عبادي الى الطور و يبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون أي من كل نشز يمشون مسرعين فيمر اوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ماءها وهي بالشام

طرفها عشرة اميال و يمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذا اثر ماء و يحصرون عيسى واصحابه حتى يكون رأس الثور لاحدهم خيرا من مائة دينار لاحدكم فيرغب نبي الله واصحابه الى الله تعالى فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسي واصحابه في الارض فلا يجدون في الارض موضع شبر الا ملاته زهمتهم فيرغب الى الله نبي الله واصحابه فيرسل الله طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله تعالى مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للارض انبتي ثمرك الحديث وقوله لا يدان لاحد تثنية يد ومعناه لاقدرة ولا طاقة ومعنى حرزهم الى الطور ضمهم اليه واجعل لهم حرزا وقوله النغف هو بتحريك الغين المعجمة الدود الذي يكون في انوف الابل والغنم وقوله فرسى كقتلي وزنا ومعنى واحدة فريس وفي الثعلبي من حديث حذيفه قلت يا رسول الله ما يأجوج ومأجوج قال امم كل امة اربعمائة الف لا يموت الرجل حتى يرى الف عين تطوف بين يديه من صلبه وهم من ولد آدم فيسيرون الى خراب الدنيا فيكون مقدمتهم بالشام وساقتهم العراق فيمرون بانهار الدنيا فيشربون الفرات والدجلة وبحيرة طبرية حتى يأتون بيت المقدس فيقولون قد قتلنا اهل الدنيا فقاتلوا من في السماء فيرمون نشابهم الى السماء فيرد الله تعالى نشابهم محمرا دما وقد ورد ان الدجال يقتله عيسى ابن مريم فيخرج بعده ياجوج وماجوج فيقتلون من اتبع الدجال الذي قتله عيسى ويحصر عيسي ومن معه في رؤس الجبال فيسلط الله عليهم داء في اعناقهم فيموتون كموت رجل واحد انتهى ذكر جميعه النفراوي في شرح الرسالة رابعها خروج الدابة التي تكلم الناس آخر الزمان المشار اليها بقوله تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم اي واذا قرب

وقوع معنى القول عليهم وهو ما وعدوا به من البعث والعذاب اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم قيل تكلمهم ببطلان الاديان الا دين الاسلام وقيل تقول يا فلان انت من اهل الجنة و يا فلان انت من اهل النار وقيل تقول ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون وروى انه سئل عليك الصلاة والسلام عن مخرجها فقال من اعظم المساجد حرمة على الله تعالى يعني المسجد الحرام وروى عنه عليه الصلاة والسلام ان لها ثلاث خرجات خرجة باقصى اليمن فيفشو ذكرها في البادية ولا يدخل ذكرها مكة ثم تمكث زمناً طويلا وخرجة قريبة من مكة فيفشوا ذكرها في البادية وبمكة وخرجة بينما عيسى بن مريم عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تهتز الارض تحتهم و ينشق الصفا مما يلي المشعر فتخرج راس الدابة من الصفا تجري الفرس ثلاثة ايام وما خرج ثلثها و بعد خروجها يمس راسها السحاب وتسمى الجساسة وفي الحديث ان طولها ستون ولها اربعة قوائم وزغب وريش وجناحان لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب وعن كعب صورتها صورة حمار قيل لها رأس ثور وعين خنزير واذن ابل وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر وخاصرهر وذنب كبش وخف بعيرخامسها طلوع الشمس من مغربها واختلف في ذلك هل هو في يوم واحد او في ثلاثة ايام ثم تطلع من المشرق على عادتها الى يوم القيامة واذا طلعت من المغرب غربت في المشرق وعند ذلك يغلق باب التوبة على المؤمن العاصي والكافر وقيل هو خاص بالكافر لقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وهل ذلك خاص بالمكلف او عام وهل يستمر الى يوم القيامة وهو ظاهر قول البرهان اللقاني في شرح جوهرته الحق ان من يوم طلوع الشمس من مغربها الى يوم القيامة لا تقبل توبة احد كما في حديث ابن عمر لكن صحح الاجهوري في

حاشيته على الرسالة ان عدم قبولها من المؤمن والكافر خاص بمن شاهد الطلوع وهو مميز أما غير المميز لصبا او جنون ثم حصل له التمييز او ولد بعد ذلك فانه تقبل منه التوبة وقال في شرحه على المختصر عن ابن عباس لا تقبل توبة الكافر الا اذا كان صغيرا ثم اسلم بعد ذلك فانها تقبل منه واما المؤمن المذنب فتقبل منه توبته واعلم ان التصديق بما ذكر هو الايمان الشرعي لان الايمان لغة هو مطلق التصديق وشرعاً هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة اي فيما اشتهر بين اهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال وان كان في اصله نظريا كوحدة الصانع جل وعلا ووجوب الصلاة ونحوها اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم كذلك والمراد من تصديقه عليه الصلاة والسلام الاذعان والقبول لما جاء به بحيث يقع عليه اسم التسليم من غير تكبر وعناد لا مجرد وقوع نسبة الصدق اليه في القلب من غير اذعان وقبول حتى يلزم ايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به لانهم لم يكونوا اذعنوا لذلك ولا قبلوه بحيث يطلق عليه اسم التسليم وعلى هذا فالايمان الشرعي هو حديث النفس التابع للمعرفة اي الادراك الجازم بناء على الصحيح من ان ايمان المقلد صحيح فالاذعان والقبول والتصديق والتسليم عبارات عن شيء واحد وهو

التفصيلية في التفسير الكبير اه (قوله مطلق التصديق) اي سواء بما جاء به النبي ام لا فيكون نقله للشرع من نقل العام الى الخاص (قوله وعلى هذا فالايمان الشرعي هو الخ) خلافاً للامامية القائلين ان الايمان هو المعرفة والاعتقاد بما له تعالى من الصفات وبما جاء به النبي عليه السلام سواء معه تسليم وانقياد ام لا

ثم اعلم انه لو فسر التصديق المعتبر في الايمان بالمنطقي وقلنا ان المعرفة القلبية بدون اذعان الحاصلة لبعض الكفار المعاندين داخلة في التصديق المنطقي فلا بد من زيادة قيد الاذعان وهذا مذهب غير السعد والمحققين واما على مذهب السعد من انها داخلة في التصور ولذا قال في التهذيب العلم ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق والا فتصور قال الشارح في حاشيته سواء كان متعلقه المفرد او النسبة التقييدية او النسبة التامة الخبرية لكن لا على وجه الاذعان فلا حاجة الى اعتبار قيد زائد و بهذا تعلم انه لا خلاف في اعتبار الاذعان بين السعد وغيره سوى الامامية كما تقدم وانما الخلاف في ان الايمان كيف او فعل فقال السعد انه كيف وهو الحق كما ستعرف وقال بعض انه فعل فافهم تعرف ما قيل هنا، وحاصل المقام انه لما ورد في حق الكفار قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الدالان على انه بعد معرفتهم اليقينية لم يكونوا مؤمنين احتاجوا الى الفرق بين المعرفة والتصديق المعتبر في الايمان قال في شرح المقاصد فاقتصر بعضهم على ان ضد التصديق هو الانكار والتكذيب وضد المعرفة النكارة والجهالة واليه اشار الامام الغزالي حيث فسر التصديق بالتسليم فانه لا يكون مع الانكار والاستكبار بخلاف العلم والمعرفة وفصل بعضهم زيادة تفصيل فقال التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولذا يؤمر به و يثاب عليه بل يجعل رأس العبادات

(قوله واما على مذهب السعد الخ) اي وان كان التحقيق ان التصديق المنطقي اعم من الايمان الشرعي خلافاً للسعد لان المنطقي شامل للظن ليشمل جميع اجزاء المنطق فالمنطقي ليس خاصاً بالاذعان الذي هو خاص بالجزم كما يؤخذ من كلام المحققين فراجع وافهم اه منه

بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وحققه بعض المتاخرين زيادة تحقيق فقال المعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن التصديق المنطقي المقابل للتصور فانه قد يخلو عن الاختيار كما اذا ادعى النبوة واظهر المعجزة فوقع في القلب صدقه ضرورة من غير ان ينسب اليه اختيارا فانه لا يقال في اللغة انه صدقه فلا يكون ايمانا شرعيا كيف والتصديق مامور به فيكون اختياريا زائدا على العلم لكونه كيفية نفسية او انفعالا وهو حصول المعنى في القلب والفعل القلبي ليس كذلك بل هو ايقاع النسبة اختيارا الذي هو كلام النفس ويسمى عقد القلب فالسوفسطائي عالم بوجود النهار وكذا بعض الكفار عالم بنبوة النبي عليه السلام لكنهم ليسوا بمصدقين لغة لانهم لا يحكمون اختيارا بل ينكرون اه وكلام هذا المحقق متردد يميل تارة الى ان التصديق المعتبر في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو احد قسمي العلم لكنه مقيد بالاختياري والتصديق المنطقي اعم لافرق بينهما الا بلزوم الاختيار وعدمه كما هو مقتضى اول عبارته وتارة الى انه ليس من جنس العلم اصلا لكونه فعلا قلبيا اختياريا والعلم كيفا أو انفعالا وعلى هذا الاخير اصر بعض العلماء المعتنين بتحقيق معنى الايمان وجزم بان التسليم الذي فسر به الامام الغزالي التصديق ليس من جنس العلم بل امر وراءه ويؤيده ما ذكره امام الحرمين من ان التصديق على التحقيق كلام نفسي لكن لا يثبت كلام النفس الامع العلم اه وقد اورد السعد على البعضين الاخيرين بحثا من وجوه خمسة الاول انه ليس معنى كون المامور به مقدورا اختيارا ان يكون البتة من مقولة الفعل التي ربما ينازع في كونها من الاعيان الخارجية دون الاعتبارية العقلية بل ان يصح تعلق قدرته به وحصوله

بكسبه واختياره سواء كان في نفسه من الاوضاع والهيآت كالقيام والقعود او الكيفيات كالعلم والنظر او الانفعلات كالتسخن والتبرد او الحركات والسكنات وغير ذلك كالصلاة او الترك كالصوم وغير ذلك ومع هذا قالواجب المقدور المثاب عليه بحكم الشرع يكون نفس تلك الامور لا مجرد ايقاعها فكون الايمان مامورا به مقدورا اختيار يامثابا عليه لا ينافي كونه كيفية نفسانية يكتسبها المكلف بقدرته واختياره بتوفيقه تعالى وهدايته على انه لو لزم كون المامور به هو الفعل بمعنى التاثير جاز ان يكون معنى الامر بالايمان الامر بايقاعه واكتسابه وتحصيله كما في سائر العبادات لا الامر بنفسه الثاني ان ابن سينا وهو القدوة في فن المنطق والثقة في تفسير الفاظه وشرح معانيه صرح في رسالة دانش نامه علائي بان التصديق المنطقي الذي قسم العلم اليه والى التصور هو بعينه التصديق اللغوى فيكون اللغوى ايضا اعم من الاختياري والاضطراري قطعا الثالث انا لا نفهم من نسبة الصدق الى المتكلم بالقلب سوى اذعانه وقبوله وادراكه لهذا المعنى اعنى كون المتكلم صادقا من غير ان نتصور هناك فعلا وتاثيرا من القلب ونقطع بان هنا كيفية للنفس وقد تحصل بالكسب والاختيار بمباشرة الاسباب وقد تحصل بدونها فغاية الامر ان يشترط فيما اعتبر في الايمان ان يكون تحصيله بالاختيار على ما هو قاعدة المامور به واما ان هذا فعل وتاثير من النفس لا كيفية وان الاختيار معتبر في مفهوم التصديق اللغوى فممنوع بل معلوم الانتفاء قطعا وايضاً لو كان الايمان والتصديق من مقولة الفعل الغير القارة دون الكيف القار بعد حصوله ما صح الاتصاف به حقيقة الا حال المباشرة والتحصيل لان مقولة الفعل هي التأثير مادام مؤثرا مع ان محصل التصديق مؤمن بعد زمان التحصيل حقيقة بخلاف ما اذا كان من مقولة الكيف القارة بعد حدوثها الرابع

انه وقع في كلام كثير من عظماء الملة وعلماء الامة مكان لفظ التصديق لفظ المعرفة والعلم والاعتقاد فينبغي ان يحمل على العلم التصديقي ويقطع بان التصديق من جنس العلوم والاعتقادات لكنه فى الايمان مشروط بقيود وخصوصيات كالتحصيل والاختيار وترك الجحود والاستكبار ويدل على ذلك ما ذكره امير المؤمنين كرم الله وجهه ان الايمان معرفة وان المعرفة تسليم والتسليم تصديق وما نقل عن امام الحرمين والرازي وغيرهما من ان التصديق من جنس كلام النفس وكلام النفس غير العلم والارادة لاينافيه لان مرادهم ان كلام النفس لايتعين ان يكون علماً او ارادة بل قد يكون احدهما وقد يكون غيرهما فكلام النفس اعم من العلم والارادة لاعين شيء منهما وليت شعري اذا لم يكن الايمان من جنس العلم والاعتقادات فما معنى تحصيله بالدليل او التقليد وهل يعقل ان يكون ثمرة النظر والاستدلال غير العلم والاعتقاد الخامس ان اعتبار الاختيار في نفس التصديق اللغوي وكون الحاصل بلا كسب واختيار ليس بايمان يدل على ان تصديق الملائكة بما القى اليهم والانبياء عليهم السلام بما اوحى اليهم والصديقين بما سمعوا من النبي عليه السلام كله مكتسب بالاختيار وان من حصل له هذا المعنى بلا كسب كمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه الصدق بلا اختيار مكلف بتحصيل ذلك اختيارا بل صرح هذا القائل بان العلم بالنبوة الحاصل من المعجزات حدس ربما يقع في القلب من غير اختيار ولا ينضم اليه التصديق الاختياري المامور به وكل هذا موضع تامل اه واقول وجه التامل ان الظاهران تصديق الملائكة والانبياء والصديقين ضروري لااختياري فلو كان الايمان منحصرا في التصديق الاختياري يلزم ان لايكون تصديقهم ايماناً شرعياً وهو ظاهر البطلان وان ذلك الشخص الحاصل له التصديق من المعجزة ضرورة

بطريق الحدس الغير الاختياري كما صرح به ذلك القائل لو كان مكلفاً بعد ذلك بتصديق آخر اختياري لزم تكليفه بما لا يطاق اذ لا ينقلب تصديق الضروري الى الاختياري وهو ظاهر ولا ينضم اليه تصديق آخر اختياري لاستلزامه اجتماع المثلين لان التصديق المتعلق بمعلوم واحد نوع حقيقي كما صرح به الدواني في كتبه فلو اجتمع فردان منه في نفس واحدة في زمان واحد يلزم اجتماع المثلين في محل واحد وهو محال لا يقال ليس التصديق الكسبي هنا بمعنى المتوقف على النظر بل ما يحصل بمباشرة الاسباب اختيارا كالتصديق الحاصل بالابصار عقب توجيه الحدقة اختيارا نحو المبصر والحاصل بالسمع عقب توجيه السامعة نحو المسموع فليس كل ما حصل بطريق الحدس ضروريا بل بعضه كسبي بهذا المعنى الاعم بناء على ان المعتبر في الحدس انتفاء الحركة الثانية لا انتفاء الحركتين فيجوز ان يحصل التصديق من المعجزة بطريق الحدس بعد الحركة الاولى الاختيارية اعني توجيه الحدقة اختيارا نحو المعجزة فيكون ذلك التصديق الحاصل بطريق الحدس كسبياً اختيارياً بهذا المعنى وكذا يجوز ان يكون تصديق الصديقين بعد صرف سامعتهم اختيارا لانا نقول نعم لكن الكلام فيمن وقع بصره على المعجزة من غير اختيار ومن وقع سمعه على كلام النبي من غير صرف اختياري واليه اشار هذا القائل حيث قال ربما يقع في القلب من غير اختيار وتلخيص الكلام ان المعتبر في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو اللغوي بعينه وذلك النوع هو التصديق المنطقي المقرون بترك الجحود الباطني والتبري عن سائر الاديان الباطلة فهو مشروط بالاختيار اما في نفس التصديق كما اذا حصله بمباشرة الاسباب اختيارا كالنظر وتوجيه الحدقة واما في جعله مقارناً لذلك الترك والتبري كما اذا حصل له التصديق ضرورة فذلك الشخص

حديث النفس المذكور فيكون الايمان فعلا من افعال النفس وليس من قبيل العلوم والمعارف و يظهر من كلام بعضهم انه الراجح وذهب المحقق التفتازاني وكثير من المحققين الى ان التصديق الشرعي المعبر عنه بالايمان والاذعان والتسليم هو نفس الادراك فيكون من قبيل العلوم والمعارف والاصح في الادراك انه كيف لافعل ولا انفعال للنفس و يكون التكليف به باعتبار اسبابه من الفكر الموصل اليه قال وهو معنى التصديق المقابل للتصوّر في علم الميزان حيث يقال العلم اما تصوّر واما تصديق اي فيكون التصديق عند المناطقة هو الاذعان بحيث يطلق عليه اسم التسليم قال فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيأ من امارات التكذيب والانكار كما لو فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم واقر به وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الموردة في مسئلة الايمان اه كلامه وعلى ما ذكرنا فالايمان بسيط وهو الحق وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لاباء بل كان بحيث لو طلب منه النطق لاجاب فهو مؤمن عند الله تعالى ناج من الخلود في النار فالنطق انما هو شرط كمال فيه كبقية الاعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج لا شرط صحة ولا جزء من حقيقته نعم هو

بعد ذلك مكلف بجعله مقرونا بذلك الترك لا بتصديق اخر ليلزم التكليف بما لا يطاق فافهم ولا تسأم لطول المقال عساك تقف على حقيقة الحال وتندفع عنك الاوهام و يظهر الحق بتوفيق الملك العلام (قوله فيكون الايمان فعلاً الخ)

شرط لاجراء الاحكام الدنيوية لان التصديق لخفائه بكونه قلبيا لا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه وقيل انه مركب من التصديق والنطق بالشهادتين فالنطق جزء من حقيقته الا ان التصديق جزء لا يحتمل السقوط والاقرار قد يحتمله كما في المعذور من خرس او اكراه وقيل بل النطق شرط صحة له ولا فرق بينه و بين القول بالجزئية الا باعتبار ان الجزء داخل الماهية والشرط خارج عنها

قد علمت الحق وليس بعد الحق الا الرجوع اليه (قوله وقيل انه مركب الخ) تفصيل المذاهب في الايمان مع الضبط انه لا يخرج باجماع المسلمين عن فعل القلب وفعل الجوارح فهو اما فعل القلب فقط وهو المعرفة عند الامامية اجمعهم والتصديق عند الاشعرية واما فعل الجوارح فقط وهو فعل اللسان بدون شرط عند الكرامية و بشرط المعرفة عند الرقاشي و بشرط التصديق عند ابن القطان او فعل غير اللسان وهو العمل بالطاعات المطلوبة عند الخوارج والقرض عند المعتزلة واما فعل القلب والجوارح معا والجوارح اما اللسان فقط وهو مذهب ابي حنيفة او جميع الجوارح وهو مذهب المحدثين كذا في عبد الحكيم وقال في العقائد الاسلامية الاسلام يعني الايمان يتحقق بالنطق والعمل وصف مكمل له عندنا لاجزؤ وعند فقهاء المحدثين كمالك والاوزاعي والشافعي ومتكلميهم كاسحاق بن رهويه واحمد ابن حنبل وغيرهم جزء مكمل ولا يفوت الايمان لفواته على المذهبين بل كماله وعند الخوارج والمعتزلة جزء مقوم فيفوت بفواته كذا نقله عبد الحكيم ايضاً وهو بيان لمعنى الجزئية او الشرطية عند غير الخوارج والمعتزلة و بيان لاختلاف النقل عن الخوارج والمعتزلة لكن الذي حرره صاحب التحرير ان مذهب المعتزلة انه حقيقة شرعية في مجموع التصديق والاعمال فالمعول عليه ما في العقائد وما عداه يرد اليه

ثم الراجح ان الايمان يزيد وينقص بزيادة الاعمال ونقصها للقطع بان ايمان الفساق لا يساوي ايمان الصديقين والانبياء والمرسلين ولقوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وغير ذلك من الآيات ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضي الله عنهما حين سأله الايمان يزيد و ينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة و ينقص حتى يدخل صاحبه النار و بالجملة فزيادة الاعمال الباطنية والظاهرية توجب زيادة اشراقه وضيائه في القلب وقلتها توجب ضعفه وظاهر ان التصديق قد يقوى بقوة الاسباب ولذا يقال ليس الخبر كالعيان و قيل لا يزيد ولا ينقص لان التصديق البالغ حد الجزم لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتي بالطاعات او ارتكب المخالفات فتصديقه باق على حاله من غير تغير فيه اصلا وقيل الخلاف لفظي لان ما يدل على ان الايمان يزيد و ينقص فمحمول على الايمان الكامل المركب من تصديق وعمل فالزيادة والنقصان مصروفان الى ما به الكمال من الاعمال وما يدل على عدم الزيادة والنقص فمحمول على اصل الايمان وهو التصديق وفيه نظر واما

(قوله ثم الراجح ان الايمان يزيد الخ) اذ لا شبهة في انه اذا علمنا شيئاً علماً تاما قبل الابصار مثلا ثم شاهدناه بالبصر مثلا حصل لنا ادراك آخر اجلى واوضح من الاول (قوله وقيل لا يزيد الخ) هو قول لجماعة من اكابر الائمة واستدل لهم بان الادراك شئ واحد وحقيقة متحدة لا تشكيك في افرادها فلا تقبل الزيادة ولا النقص والذي حصل بعد المشاهدة وجه آخر للادراك لا انه زاد في الادراك جزء لم يكن وانما تكيف بكيفية اقوى من الكيفية الاولى التي قبل المشاهدة فان الادراك قبل الابصار مثلا كان على الوجه الكلي و بعده على الوجه الجزئي وهو واحد في الوجهين نعم يزيد الادراك بزيادة المدرك (قوله وفيه نظر) اي من

الاسلام فهو لغة الخضوع والانقياد فهو غير الايمان لغة قطعا واما شرعا فقد اختلف فيهما فذهب اكثر الماتريديه و بعض محققي الاشاعرة الى انه الخضوع والانقياد للاوامر والنواهي بمعنى قبول ذلك والاذعان له وعليه فهو عين الايمان فالايمان والاسلام مترادفان شرعاً قال النسفي في العقائد والايمان والاسلام واحد والاكثر من الاشاعرة مع كثير من الماتريديه الى تغايرهما مفهوما

جهة التعليل فان الخلاف في نفس التصديق بلا مدخل للاعمال وربما يوجه كون الخلاف لفظيا بان القائلين بالزيادة لا يقولون بزيادة اجزاء لم تكن وانما الزائد اشراق وضياء وكيفيات والقائلين بعدمه لا ينكرون زيادة الكيفيات والاشراق والضيا المسمى باليقين كما يؤخذ مما تقدم من دليلي كل واما القائلون بكون الاعمال جزء من الايمان فلا شبهة عندهم في زيادته ونقصه كما لا شبهة في زيادته بزيادة المدركات فافهم وراجع (قوله فهو لغة الخضوع الخ) قال في الاحيا ان الايمان لغة التصديق والاسلام التسليم والاستسلام بالاذعان والانقياد وترك التمرد والعناد والتصديق محله القلب واما التسليم فانه عام في القلب واللسان والجوارح توجب اللغة ان الاسلام اعم والايمان اخص فاذا كل تصديق تسليم وليس كل تسليم تصديقا اه فقول الشارح فهو غير الايمان الخ معناه انه اعم منه مطلقاً لا انه مباين (قوله واما شرعاً فقد اختلف الخ) قال في الاحيا وفي الشرع ورد اطلاقهما على الترادف والتوارد نحو قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولم يكن بالاتفاق الا بيت واحد وورد اطلاقهما على الاختلاف ايضاً نحو قوله تعالى قالت الاعراب امنا الآية والمراد بالايمان هنا التصديق فقط و بالاسلام الاستسلام باللسان

كتغايرهما لغة اذ مفهوم الايمان تصديق القلب بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين ضرورة اي الاذعان لذلك ومفهوم الاسلام امتثال الاوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان وان تلازما شرعاً بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا العكس اذ يلزم من الاذعان الامتثال المذكور ومن الامتثال الاذعان فليتامل فان قلت ان الاسلام قد ينفرد عن الايمان في المنافق كما يشير اليه قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قلت كلامنا في الاسلام المعتبر شرعاً المنجي من خلود النار واما ما في الآية فالمراد به الانقياد الظاهري فقط فان قلت قد فسر النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام بنفس العمل حيث قال عليه السلام الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا فالجواب ان مراده عليه الصلاة والسلام بالاسلام علاماته الدالة عليه كما قال عليه الصلاة والسلام لوفد قدموا عليه اتدرون ما الايمان بالله تعالى وحده فقالوا الله ورسوله اعلم

والجوارح وفي حديث جبريل حين سأله ما الايمان فقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الخ فقال ما الاسلام فذكر الخصال الخمس وورد على التداخل ايضاً نحو قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل اي الاعمال افضل فقال الاسلام فقيل اي الاسلام افضل فقال الايمان اه (قوله كتغايرهما لغة) التشبيه في مطلق التغاير في المفهوم كما هو ظاهر لمن تأمل (قوله اذ يلزم من الاذعان الخ) لا لزوم كما في المؤمن المصدق بقلبه التارك للعمل نعم يلزم من الامتثال المذكور الاذعان كما قال لا بتنائه عليه ولعله اراد بالاذعان ما يترتب عليه

فقال شهادة ان لا اله الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس فقد فسر الايمان بعلاماته لظهور ان الايمان ليس ما ذكر بل التصديق والاذعان قاله التفتازاني وقد جمع رحمه الله بين قولي الماتريدية والاشاعرة بالترادف وعدمه بانهما خلاف في حال فان مفهوم الاسلام ان فسر بالانقياد الظاهري بمعنى امتثال الاوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الاحكام من غير ملاحظة الاذعان والتسليم القلبي كان مخالفاً لمفهوم الايمان وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطني بمعنى قبول تلك الاحكام والاذعان لها وترك الاباء والاستكبار عنها كان متحدا معه اه وقوله من غير ملاحظة الاذعان يعني في مفهومه فلا ينافي انه لا بد من ملاحظة البناء عليه ليتاتي التلازم (وينطوي) اي يندرج (في) معنى (كلمة الاسلام) اي الدالة على الاسلام وهي لا اله الا الله محمد رسول الله فاضافتها للاسلام من اضافة الدال للمدلول سميت كلمة لدلالتها على معنى واحد وهو الاسلام (ما قد مضى) ذكره (من سائر) اي جميع (الاحكام) الالهيات والنبويات والسمعيات بيان ذلك انها جملتان الجملة الاولى لا اله الا الله والاله هو المعبود بحق فالمعنى لا معبود بحق موجود او في الوجود الا الله فقد دلت هذه الجملة على نفي الالوهية التي هي استحقاق المعبود للعبادة كما عرفت عن كل ما سواه منطوقاً وعلى ثبوتها له تعالى وحده مفهوماً وهذا يستلزم استغناءه تعالى عن كل ما سواه وافتقار

الاستسلام والانقياد وترك التمرد والعناد الظاهري والباطني حتى يتم ما قال فتأمل (قوله ان فسر بالانقياد الظاهري الخ) كما هو احد فرديه لغة وقوله وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطني كما هو الفرد الآخر ولا شك في ورود

كل ما سواه اليه تعالى اما استغناؤه عن كل ما سواه فيوجب له تعالى الوجود والقدم والبقاء ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه اذ لو ماثل شيأ منها للزمه ما لزمها من الافتقار وهو محال ولو قام بغيره لكان مفتقرا الى ذلك الغير و يوجب له ايضاً التنزه عن النقائص وهو يستلزم وجوب السمع والبصر والكلام والتنزه عن الاغراض في الافعال والاحكام والا لكان مفتقرا الى ما يتكمل به من ذلك الغرض وعدم وجوب فعل شيء من الممكنات او تركه وعدم كون شيء من الممكنات يؤثر بقوة اودعها الله فيه والا لم يكن مستغنيا عن كل ما سواه كيف وهو الغني بالاطلاق عن كل ما سواه واما افتقار كل ما سواه اليه تعالى فهو يوجب له تعالى القدرة والارادة والعلم والحياة والوحدانية لما تقدم من ان التعدد يوجب العجز و يؤخذ منه حدوث العالم باسره ونفي تأثير شيء منه بالطبع او بالعلة واذا وجب شيء استحال ضده هذا حاصل ما بينه الامام السنوسي رضى الله عنه ولك ان تقول الله علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم وقد دلت هذه الجملة على حصر الالوهية فيه تعالى وظاهر ان كونه واجب الوجود وخالقا للعالم يتضمن جميع ما ذكر واما الجملة الثانية وهي قولنا محمد رسول الله فقد دلت على ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم صدقه في كل ما اخبر به وامانته وتبليغه للعباد كل ما امر بتبليغه من الاحكام وفطانته اذ الرسول لا يكون الا معصوما واستحالة اضدادها عليه صلى الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يؤدي الى نقص في علو مرتبته من الاعراض البشرية ووجوب صدقه يستلزم الايمان بكل

الاطلاقين كما تقدم عن الاحيا (قوله يتضمن جميع ما ذكر) اي لان وجوب الوجود معدن لكل كمال ومبعد لكل نقصان

ما جاء به ومن ذلك ارسال الرسل وهو يستلزم ما يجب في حقهم وما يستحيل وما يجوز والايمان بسائر الكتب السماوية واليوم الآخر والحساب وما عطف عليه مما مرّ من جميع السمعيات ولتضمنها جميع عقائد الايمان جعلها الشارع ترجمة على مافي القلب ولم يقبل من احد الاسلام الا بها ومن ثمّ كانت افضل الاذكار قال صلى الله عليه وسلم افضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وقد ورد في فضلها احاديث كثيرة ولذلك اختارها السادة الصوفية في السلوك الى الله تعالى على غيرها من الاذكار اذا علمت ذلك (فاكثرن) بنون التوكيد الخفيفة (من ذكرها) اي كلمة الاسلام « بالادب » اي مع الآداب التي ذكرها القوم وهذا شروع منه سامحه الله تعالى في فن التصوف الذي هو حياة القلوب رتبه على معرفة عقائد الايمان لانه لا يمكن السير الى الله تعالى الا بعد معرفتها وحد التصوف علما هو علم باصول يعرف به صلاح القلب وسائر الحواس وعملا هو الاخذ بالاحوط من المأمورات واجتناب المنهيات والاقتصار على الضروريات من المباحات ويقال هو الجد في السلوك الى ملك الملوك ويقال هو حفظ الحواس ومراعاة الانفاس والمعنى متقارب وغايته صلاح القلب وسائر الحواس في الدنيا والفوز باعلى المراتب في العقبى وموضوعه الاخلاق المحمدية من حيث التخلق بها واعلم ان التصوف بمعنى العمل هو الطريقة واما الشريعة فهي الاحكام التي وردت عن الشارع المعبر عنها بالدين واما الحقيقة فهي اسرار الشريعة ونتيجة الطريقة فهي علوم ومعارف تحصل لقلوب السالكين بعد صفائها من كدرات الطباع البشرية ولا شيء اقرب لصفاء القلب من كثرة ذكر لا اله الا الله مع الآداب التي ذكرها أهل الله رضي الله تعالى عنهم ومتى ترك السالك الآداب او اكثرها بعد عليه الوصول الى مطلوبه والآداب اما قبلية واما مصاحبة واما بعدية فالقبلية ان يجدد التوبة

مما وقع فيه من المخالفات او الخواطر الرديئة وان يتطهر من الحدث والخبث وان يتوجه الى الله تعالى برغبة ليحصل له الجمعية في الذكر وان يستغفر الله تعالى بما تيسر باي صيغة كانت وان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وان يستقبل القبلة لانها افضل الجهات وان يستحضر شيخه ليكون رفيقه في السير ثم يشرع في الذكر واما الآداب المصاحبة له فان يستحضر معناها اجمالا وان يحقق الهمزة ويمد الف لا مدا متوسطاً ويفتح ها اله فتحة خفيفة ويمد الف الله والف اله مدا طبيعيا وياتي بالهاء من الله ويقف عليها وان يذكر بهمة وقوة وان يكون ذكره رغبة في مرضاة الله ومحبته وامتثالا لامره لا لرياء ولا لسمعة ولا لامر دنيوي او اخروي وان ينفي الاكوان من قلبه لان ملاحظة شيء منها قاطع عن الله تعالى ولولا ان للشيخ مدخلا في السير ما سوغوا له ملاحظته في حال البداية وان يجلس كجلوسه في التشهد الا لتعب فيجوز التربع وان يغمض عينيه لان له تأثيرا في تنوير القلب وان يبتدأ بلا جهة اليمين ويرجع باله ويختم بالله جهة اليسار مشيرا الى قلبه فاذا اراد ختم الذكر ختمه بمحمد رسول الله واما الآداب البعدية فانه يسكت ويسكن بخشوع فان للذكر واردات ترد على قلب الذاكر ولا يتمكن الوارد من القلب الا بذلك فاذا كان الوارد وارد زهد وجب التمهل حتى يتم ويتمكن من القلب فتستوي عنده الدنيا اقبلت ام ادبرت واذا كان وارد توكل صار بعد ذلك مفوّضا امره الى ربه في كل شيء واذا كان وارد صبر صار بعد ذلك لا ينزعج من تفاقم الاهوال وهكذا من الواردات قال الامام الغزالي رضي الله عنه ولهذه السكتة آداب مراقبة الله تعالى واجراء معنى الذكر على قلبه ونفي الخواطر كلها وجمع حواسه كلها بحيث لا تتحرك منه شعرة كحال الهرة عند اصطياد الفأرة وان يكتم نفسه بقدر الطاقة مرارا اقلها ثلاثة الى سبعة حتى يدور الوارد

في جميع اركانه وان لا يبادر بشرب الماء عقب الذكر فانه يطفىء ما تحصل من انواره فان داومت على الذكر بهذه الآداب « ترقى » اي تصعدوا ثبات الالف ضرورة على حد ولا ترضاها ولا تملق « بهذا الذكر » المشتمل على الآداب اي بسببه « اعلى الرتب » جمع رتبة وهي الخليقة الحسنة المحمودة عاقبتها وادنى الرتب الاسلامية لوم النفس على ما صدر منها من المخالفات واعلاها رتبة الصديقية ينالها العبد بعد دخوله في مقام الاحسان وهو ان تعبد الله كأنك تراه ورتبة الصديقية في نفسها مراتب متفاوتة بعضها أعلى من بعض واعلاها رتبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ولا يعلو مقام الصديقية الا مقام النبوّة فصاحب مقام الصديقية لو تخطى مقامه لنزل في مقام النبوّة الا ان النبوّة قد ختمت بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم والصديقية لم تختم فمقام الصديقية مقام الولاية الكبرى والخلافة العظمى وهذا المقام تترادف فيه الفتوحات وتعظم التجليات وتتم المشاهدات والكشوفات لكمال النفس وحسن صفائها ولا يمكن الوصول اليه الا بعد الفناء وهو زوال صفات النفس المذمومة بالكلية حتى لا تصير ملتفتة الى شيء منها بل تزهدها كما تزهد أكل الجيفة مثلا وصفاتها المذمومة هي الحسد والحقد وحب الجاه والصيت والمحمدة والرياسة والشهوات والكبر والرياء والعجب والنفاق والغرور وبغض احد من الخلق لغير غرض شرعي ونحو ذلك فاذا زالت عنه هذه الاوصاف القبيحة اتصف باضدادها من الصفات الحميدة كالشفقة والرأفة على الخلق حتى يحب لغيره مايحب لنفسه والاخلاص وحسن الخلق والسخاء والمسكنة التي طلبها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وهذه المسكنة هي خضوع النفس لمقام الالوهية وخفض الجناح للبرية حتى لا يشم صاحبها للرياسة رائحة وصاحبها هو العبد

الحقيقي الصديقي فمن لم يتصف بها لم تخل نفسه من منازعة الحق تعالى في اخص اوصافه لان الرياسة انما تكون للفاعل المختار الغني على الاطلاق وهي لا تفارق الانسان الا بعد المجاهدة الكبرى فعرقها لا ينقطع عن احد الا من خصه الله بالعبودية المحضة ولذا قالوا آخر ما يخرج من قلب الصديقين حب الرياسة ولا يسهل الوصول اليها عادة الا بمداومة ذكر لا اله الا الله ليلا ونهارا مع تعلق القلب بالله وحده والجوع والسهر والاعتزال عن الناس والصمت الا عن ذكر الله تعالى وملاحظة بقية اركان الطريق التي سيأتي بيانها ان شاء الله تعالى وهو المسمى بالمجاهدة قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهذا الترقي هو المسمى بالسلوك الى ملك الملوك عند الطائفه واما السير الى الله تعالى فهو توجه القلب الى الرب مع مخالفة النفس في شهواتها ولو مباحة طلبا لمرضاة الله تعالى وايثاره على ما سواه فالسير كالسبب في السلوك وقد يطلق السلوك على المعنى الثاني ايضاً والسلوك الى الله تعالى طريقة النبيين والصديقين والعلماء العاملين الا انه مختلف فسلوك الانبياء عليهم الصلاة والسلام مبدؤه الترقي من نفوس مطهرة كالية الى ما لا نهاية له من المقامات الاحسانية وهو في نفسه متفاوت كسلوك اولي العزم منهم اعلى واجل من سلوك غيرهم وسلوك سيد اولي العزم عليه وعليهم افضل الصلاة والسلام أعلى من غيره اذ مبدؤه نهاية غيره واما سلوك غيرهم فمن نفوس امارة او لوامة ظلمانية الى نفس كاملة صديقية والنهايات تختلف في الاشراق بحسب اختلاف البدايات فباحراق البداية يكون اشراق النهاية والنفوس سبعة بحسب اوصافها والا فهي واحدة الاولى النفس الامارة بالسوء وهي التي لا تأمر صاحبها بخير فاذا جاهدها صاحبها وخالفها في شهواتها حتى اذعنت لاتباع الحق وسكنت تحت الامر التكليفي ولكنها تغلب صاحبها في

اكثر احوالها ثم ترجع اليه باللوم على ما وقع سميت لوامة وهي الثانية فاذا اخذ في المجاهدة والكد حتى مالت الى عالم القدس واستنارت بحيث الهمت فجورها وتقواها سميت ملهمة وهي الثالثة وعلامتها ان يعرف صاحبها دسائسها الخفية الدقيقة من الرياء والعجب وغير ذلك فاذا لازم المجاهدة حتى زالت عنها الشهوات وتبدلت الصفات المذمومة بالمحمودة وتخلقت باخلاف الله تعالى الجمالية من الرافة والرحمة واللطف والكرم والود سميت مطمئنة وهي الرابعة وهذا المقام هو مبدا الوصول الى الله تعالى ولكنها لا تخلوا من دسائس خفية جدا كالشرك الخفي وحب الرياسة الا انها لخفائها ودقتها لا يدركها الا اهلها الذين نور الله بصائرهم لان ظاهرها الصلاح والاتصاف بالصفات الحميدة من الكرم والحلم والتوكل والزهد والورع والشكر والصبر والتسليم والرضا بالقضاء مع انكشاف بعض اسرار وانخراق بعض عادات وظهور بعض كرامات فلربما ظن صاحبها انه الامام الاعظم وان مقامه هو المقام الافخم وهذا من جملة الدسائس فاذا ادركته العناية الالهية واستند الى شيخه بالكلية ولازم المجاهدة حتى تمكن من الصفات المحمودة وانقطع عنه عرق الرياء وصارت نفسه ذليلة واستوى عنده المدح والذم ودخلت في مقام الفناء ورضيت بكل ما يقع في الكون من غير اعتراض اصلا سميت راضية وهي الخامسة ولكن رؤية الفناء والاخلاص ربما اوقع في شيء من الاعجاب فيرجع به القهقري فليستعذ بالله من ذلك مع مداومة الذكر والالتجاء الى الله وملاحظة انه لا يتم له الخلاص الا بمدد الشيخ فاذا فنى عن الفناء وخلص من رؤية الاخلاص تجلى عليها بالرضا وعفا عن كل ما مضى وتبدلت سيآتها حسنات وانفتح لها ابواب الاذواق والتجليات فصارت غريقة في بحار التوحيد وآنستها بلابل الاسرار بالتغريد ولذا سميت مرضية لانها بعنايات

الله مرعية وهي السادسة الا أن صاحب الهمة العلية لا يرضى بالوقوف عند هذه المقامات وان كانت سنية بل يسير من الفناء الى البقاء ويطلب وصل الوصل بتمام اللقاء فتناديه حقائق الاكوان انما نحن فتنة فلا تكفروان الى ربك المنتهى فاذا سار الى منازل الابطال وخلف الدنيا وراء ظهره ناداه ربه باحسن مقال يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي فيدخلها ربها في عباد الاحسان ويخلع عليها خلع الرضوان ويدخلها جنات الشهود ويجلسها في مقعد صدق عند الملك المعبود وفي هذا المقام قد تمت المجاهدة والمكابدة لان صفات الكمال صارت لها طبعاً وسجية وتسمى النفس فيه بالكاملة وهي السابعة وهي اعظم النفوس قدرا واكملها فخرا ومع ذلك لا ينقطع ترقيها ابدا لان الكامل يقبل الكمال فلم تزل تترقي حتى تشهد الحق تعالى قبل الاكوان ومشاهدته تعالى قبل كل شيء هو المسمى عندهم بالمعاينة وهذا هو عين اليقين بعد ان حازت علم اليقين الذي هو معرفته تعالى بالبراهين ثم حق اليقين وهي مشاهدته تعالى في كل شيء من غير حلول ولا اتحاد ولا اتصال ولا انفصال كالمرآة ترى فيها وجهك من غير حلول الوجه فيها ولا اتحاد وهذا مشهد ذوقي

(قوله وهي مشاهدته تعالى في كل شيء من غير حلول الخ) هذا اشارة الى وحدة الوجود الذي هو مذهب الصوفية وحاصله على الوجه الحق ان الموجود انما يطلق حقيقة على ما قام به الوجود في الذهن اما بان يكون ذلك الوجود عينه بان يكون منتزعاً من ذاته كما ذهب اليه الحكماء في الواجب والاشعري في الكل او غيره بان يكون منتزعاً من وصف زائد على ذاته كما ذهب اليه جمهور المتكلمين في الكل والمترقون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة وهم المتصوفة

لا يدركه الا اهله وصاحب هذا المقام لا يفتر عن العبادة لانها صارت طبعه اما باللسان واما بالجنان واما بالاركان فحركاته حسنات وانفاسه عبادات ولذا قال سيدي محمد وفا ابو سيدي على وفا رضي الله عنهما

وبعد الفنا بالله كن كيفما تشا فعلمك لا جهل وفعلك لا وزر

فهو محفوظ من الوقوع في المخالفات لحضوره دائمًا مع الله في جميع الحالات واعلم ان الكاملين في الناس من اقل الاقل اذ السالكون الى الله تعالى من المؤمنين قليلون والواصلون منهم قليلون والكاملون منهم قليلون اذ السير الى الله تعالى صعب جدا لا يقدر عليه الا ذو همة علية وصدق كامل اذ ترك المألوفات من الطعام والمنام وجمع المال وحب الجاه وسائر الشهوات لا يقدر عليه الا القليل من الابطال والطريق فيها مفاوز ومهلكات فالناجي فيها قليل ولذا قيل

شاهدوا بطريق البداهة لا بطريق النظر الغير الخالي عن الشكوك والشبهات ان ليس الموجود الحقيقي بهذا المعنى الا الله تعالى واطلاق الموجود على الممكنات مجاز بعلاقة المظهرية اذ ليس هناك وجودات متعددة يقوم بعضها بالواجب وبعضها بالممكنات بل وجود واحد هو ذات الواجب تعالى وليس معنى كون الممكنات موجودة ان يقوم بها الوجود بل معناه انتسابها بنوع تعلق الى الوجود الحقيقي الذي هو ذات الواجب تعالى وحاصل ذلك التعلق عند تجليه تعالى على الاعيان الثابتة التي هي الصور العلمية له تعالى المتخالفة بالاستعداد بمقتضى الاسماء الالهية المتقابلة كالقابض والباسط والرحيم والقاهر وكيفية التجلي المذكور مجهولة لا يعلمها الا هو فتلك الاعيان اللازمة لذات الواجب تعالى المتخالفة بالاستعداد مظاهر تجلى عليها الواجب فظهر وجوده تعالى فيها وصفاته فيها على

كيف الوصول الى سعاد ودونها　　قلل الجبال وبينهن حتوف

والرجل حافية ومالي مركب　　واليد صفر والطريق مخوف

(وغلب) في حال اشتغالك بالذكر المذكور (الخوف) من الله تعالى ما دمت في حالة الصحة (على الرجاء في) رحمته وعفوه يريد انه لا بد للعبد من من الخوف والرجاء معا لانهما كجناحي الطائر متى فقد احدهما سقط الا انه في حال الصحة والسلامة ينبغي تغليب جانب الخوف على جانب الرجاء لانه كالسوط ينساق به الى الاعتناء بالعبادة وبه تزول الرعونات النفسية عن القلب ان شاء الله تعالى فاذا نزل به المرض واشرف على الموت فينبغي تغليب جانب الرجاء على الخوف لانه حال القدوم على الكريم والخوف هم وقلق لما هو آت والحزن هم لما فات والرجاء تعلق القلب بمرغوب يحصل في المستقبل مع الاخذ في الاسباب

حسب ما يقتضيه استعدادها فصارت موجودات متخالفة لتخالف الاستعدادات فالتكثر انما نشأ من تكثر الاستعدادات كالمرايا المتعددة التي يتجلي فيها شخص واحد ويرى فيها بصور مختلفة معوجاً ومستقيماً طويلا وعريضاً صغيرا وكبيرا على حسب ما يقتضيه استعدادات المرايا مع عراء ذلك الشخص عن جميع هذه الاوصاف فالوجود الحقيقي واحد ومع ذلك منبسط على جميع الممكنات بالظهور فيها عند التجلي لا باختلاطها والحلول فيها فما دام ذلك التعلق باقياً يطلق عليها اسم الموجود مجازا بعلاقة المظهرية واذا انقطع التعلق المذكور لايطلق عليها اسم الموجود لا حقيقة ولا مجازا وعلى كل حال ليس لها وجود قائم بها فلا يطلق عليها اسم الموجود حقيقة فتكون معدومة ازلا وابدا ولذا قالوا الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب السوفسطائية ان

فان لم ياخذ في الاسباب فطمع وهو مذموم شرعا (وسر) سيرا حثيثا (لمولاك) اي سيدك وخالقك (بلا تناء) اي بلا تباعد عن الطريق المستقيم الموصل الى الله تعالى بان تعلق قلبك بغيره تعالى وتقدم ان السير عبارة عن تعلق القلب بالله تعالى مع مخالفة النفس في شهواتها ايثارا له تعالى على غيره وهذا هو الطريق المستقيم الموصل الى الله تعالى وهي طريق الشطار من اهل المحبة والشوق الى بارئ النسم ومبناها على الموت بالارادة لخبر موتوا قبل ان تموتوا ولذا قال سيدي عمر ابن الفارض

ونفسي كانت قبل لوامة متى　　اطعها عصت او اعص كانت مطيعتي
فحملتها ما الموت ايسر بعضه　　واتعبتها كيما تكون مريحتي
فعادت ومهما حملته تحملت　　مني وان خففت عنها تاذت

واصولها عشرة الاول التوبة من كل ذنب ولو صغيرة على التحقيق واليه اشار بقوله (وجدد) وجوبا (التوبة) اي الرجوع الى الله تعالى (للاوزار) اي من اجل ارتكابك الاوزار جميع وزر وهو المعصية واركانها ثلاثة الندم على ما وقع منه من المخالفات

السوفسطائية ينكرون الوجود الحقيقي والمجازي في الواجب وغيره فافهم وهذا المذهب مذهب من وراء طور العقل وهم صرحوا بذلك وبانه لا طريق اليه الا الكشف الذي نسبته الى العقل كنسبة العقل الى الوهم وقد اشار الامام الى ذلك حيث جعل العلم الظاهر كمكان وضيع لا يرى منه شيء بعيد عن اطوار العقل بل لا يرى من اواسط علم الباطن وانما يرى من ذروته واعلاه فقد شبه حال العارفين بحال من يترقي بانواع تعب الى راس جبل شامخ ليرى الشيء البعيد غاية البعد ويميزه كمال التمييز ويسمى علم الظاهر بالمجاز فان اهله يطلقون

لمراعاة حق الله سبحانه وتعالى والعزم على ان لا يعود لمثله وهذان لا بد منهما في كل توبة والثالث الاقلاع عن الذنب في الحال وهذا انما يأتي في ذنب لم ينقض فيجب الكف عن استتمام الزنا وشرب الخمر وعن اذية احد ورد المظالم الى اهلها واستسماح المظلوم ان امكن والا استغفر له وتصدق له بما يمكنه فان الله تعالى اذا علم صدق العبد ارضى الله عنه خصماءه وتصح التوبة من ذنب دون آخر بخلاف السير الى الله تعالى فانه انما يصح بالتوبة عن الجميع وتجب المبادرة بها فتأخيرها ذنب آخر وتوبة الكافر عن كفره بالاسلام مقبولة قطعا والمؤمن المذنب من ذنبه مقبولة ظنا وقيل قطعا ولا تنتقض التوبة بالرجوع الى الذنب ولو رجعت اليه في اليوم الف مرة و يجب تجديدها عند كل رجوع اليه (لا تيأسن من رحمة الغفار) اي الستار للذنوب فان رحمة الله تعالى وسعت كل شيء والولي هو الذي كلما وقع تاب قال الله تعالى ان الله يحب التوابين وهم الذين كلما اذنبوا تابوا ومن احبه الله تعالى قربه وادناه وليس شيء اشد على الشيطان من تجديد المؤمن للتوبة واليأس اي القنوط من رحمة الله تعالى كبيرة او كفر قال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون الثاني شكر المنعم جل وعز وهو صرف العبد جميع

الموجود على الممكنات مع ان اطلاقه عليها مجاز بعلاقة المظهرية وان لم يعرفوا ذلك بخلاف اهل الباطن هذا ما ذهب اليه ارباب الحقيقة وههنا مذهب آخر في حدود اطوار العقل مختار عند صاحب المقاصد وهو ان الوجود كثير كالموجود الا ان السالك اذا انتهى الى بعض المراتب يضمحل عنده وجود الممكنات بل وجود نفسه فلا يشاهد غير ربه وان كان موجودا والذي يظهر من كلام الشارح هو الاول وان احتمل الثاني والله اعلم نسأل الله سبحانه وتعالى

ما انعم الله به عليه من عقل وسمع و بصر ولسان وغيرها الى ما خلق لاجله واليه اشار بقوله (وكن على آلائه) جمع ألى كظبي بمعنى النعمة اي كن على نعمائه التي انعمها عليك ظاهرية كانت كالسمع والبصر وسلامة الاعضاء او باطنية كالايمان والعلم (شكورا) اي كثير الشكر فهو يرجع الى اعتقاد بالجنان وخدمة بالاركان ونطق باللسان بان يعتقد ان لا نعمة الا منه تعالى و ينطق بلسانه بانه لا اله الا هو و بغيره من الاذكار و يعمل بجوارحه كل ما طلب منه من المامورات واجبة كانت اومندوبة ومن النعم التي يجب الشكر عليها التوفيق للتوبة والشكر على الشكر والشكر لانهاية له ولذا قال عليه السلام سبحانك لا نحصى ثناء عليك كما اثنيت على نفسك والشكر بهذا الاعتبار عزيز جدا لانه طريق الصديقين ولذا قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الثالث الصبر على البلاء وهو حبس النفس على ما اصابها مما لا يلائمها رضاء بتقدير المالك المختار من غير انزعاج واليه اشار بقوله (وكن على بلائه) من مرض وضيق عيش وفقد مال وعيال واذية احد وغير ذلك ومنه الاحكام التكليفية كالصلاة والصوم (صبورا) اي كثير الصبر فانه تعالى يحب عبده الصبور قال تعالى و بشر الصابرين وقال تعالى انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب والصبر وصف اولي العزم والهمم العلية وقد ورد

ان يوفقنا لصالح الاعمال . حتى نذوق لذة الوصال . ونشاهد جمال الذات . وكمال الصفات . في جميع الحالات . بجاه الواسطة العظمى . الرسول الاسمى . صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا الى يوم الدين قال المؤلف قدوة المحققين . وامام المدققين . صاحب التقريرات المفيده . والعبارات الرائقه الفائقه الوحيده . امام هذا العصر . وواحد هذا الدهر . ولا فخر .

فيه وفي الشكر من الآيات والاحاديث الشريفة مالو نتبع لادي الى مزيد التطويل المخرج عن المقصود وبالجملة يندرج تحتهما كل الدين من المامورات والمنهيات فناهيك بهما مدحا لمن اتصف بهما فتامل ثم علل طلب الصبر بقوله (فكل امر) اي وانما طلب منك الصبر لان كل ما برز في الكائنات فهو (بالقضا) اي بسببه وهو عند الاشاعرة ارادة الله المتعلقة ازلا بتخصيص الكائنات ببعض ما يجوز عليها اي على طبق علمه (و) بسبب «القدر» بفتح الدال وهو عندهم ايجاد الله تعالى الامور على طبق ارادته وقال الماتريدية القضاء علم الله المتعلق ازلا بوجود الاشياء والقدر ايجاد الامور على طبقه وعلى كل فالقضاء صفة ذات بقيد تعلقها والقدر صفة فعل ونظم ذلك العلامة الاجهوري بقوله

ارادة الله مع التعلق ۞ في ازل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للاشيا على ۞ وجه معين اراده علا
وبعضهم قد قال معنى الاول ۞ العلم مع تعلق في الازل
والقدر الايجاد للامور ۞ على وفاق علمه المذكور

(وكل مقدور) اي امر قد قدره الله تعالى اي ابرزه الى الوجود بما سبق في سابق علمه وقضائه (فما عنه مفر) اي لا بد من وقوعه على طبق ما اراد وعلم ولا محيص عنه فيجب اذن الصبر والتسليم لما قدره العليم الحكيم فان لم يصبر وانقلب

الاستاذ الكامل . والحبر الفاضل . من عليه المعول في المعقول والمنقول العالم القادم الحبر البحر الفهامه قد كمل تبيضها في ثلاثة عشر يوماً خلت من شهر رمضان سنة ١٢٩٦ نفع الله به المسلمين بجاه سيد المرسلين امين

(وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم)

على وجهه فقد خسر الدنيا والآخرة من غير تخفيف عنه ولا ناصر ينصره الرابع الرضا وهو الخروج عن رضا نفسه بالدخول في رضا ربه بالتسليم للاحكام الازلية والتفويض للتدبيرات الابدية بلا اعراض ولا اعتراض واليه اشار بقوله مفرعاً على ما قبله (فكن) ايها الطالب لرضا مولاه (له) تعالى «مسلما» في كل ما قدره وقضاه او امر به من احكام الدين او نهى عنه بان ترضى بذلك من غير اعراض ولا اعتراض «كي» اي لاجل ان (تسلما) من آفات الدنيا والآخرة الخامس اتباع شيخ عارف قد سلك طريق اهل الله على يد شيخ كذلك الى ان ينتهي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن لم يصحب شيخاً يدله على الطريق الى الله واستقل بما عنده من عبادة او علم فقد تعرض لاغراء الشيطان له ولهذا قيل من لا شيخ له فالشيطان شيخه وبالجملة من لم يسلك على يد شيخ عارف فلا يمكنه الترقي الى منازل القرب ولو اتي بعبادة الثقلين وعلامته السخاء وحسن الخلق والشفقة على خلق الله تعالى وعدم انكبابه على جمع الدنيا وعدم الدعوى ولو بالتكلم بمصطلح القوم الا لأمر اقتضى ذلك وعدم الشكوى من ضيق الدنيا او من اعراض الناس عنه وان يرى عليه مخايل الذل والانكسار وحب الخمول وان تظهر على اصحابه البركة والصلاح وهذا مأخوذ من قولنا «واتبع» في سيرك «سبيل» اي طريق «الناسكين» جمع ناسك اي عابد «العلماء» جمع عالم وهو العارف بالاحكام الشرعية التي عليها مدار صحة الدين اعتقادية كانت او عملية والمراد بهم السلف الصالح ومن تبعهم باحسان وسبيلهم منحصر في اعتقاد وعلم وعمل على طبق العلم وافترق من جاء بعدهم من أئمة الامة الذين يجب اتباعهم على ثلاث فرق فرقة نصبت نفسها لبيان الاحكام الشرعية العملية وهم الأئمة الاربعة وغيرهم من المجتهدين لكن لم يستقر من المذاهب المرضية سوى مذاهب

الائمة الاربعة وفرقة نصبت نفسها للاشتغال ببيان العقائد التي كان عليها السلف وهم الاشعري والماتريدي ومن تبعهما وفرقة نصبت نفسها للاشتغال بالعمل والمجاهدات على طبق ما ذهب اليه الفرقتان المتقدمتان وهم الامام ابو القاسم الجنيد ومن تبعه فهؤلاء الفرق الثلاثة هم خواص الامة المحمدية ومن عداهم من جميع الفرق على ضلال وان كان البعض منهم يحكم له بالاسلام فالناجي من كان في عقيدته على طبق ما بينه اهل السنة وقلد في الاحكام العملية اماماً من الائمة الاربعة المرضية ثم تمام النعمة والنجاة في سلوك مسلك الجنيد واتباعه بعد ان احكم دينه على طبق ما بينه الفريقان المتقدمان ممن سلك مسلكه القطب الرباني الامام سيدي احمد ابن الرفاعي واتباعه والقطب الرباني الامام سيدي عبد القادر الجيلاني واتباعه والقطب الرباني السيد احمد البدوي واتباعه والقطب الرباني السيد ابراهيم الدسوقي واتباعه والقطب الرباني السيد على ابو الحسن الشاذلي واتباعه والقطب الرباني سيدي محمد الخلوتي واتباعه والقطب الرباني سيدي عبد الله النقشبندي واتباعه فهؤلاء كلهم سادات الامة المحمدية رضى الله عنهم وعنا بهم آمين فالشيخ الذي يدل على الله تعالى يجب ان يكون قد سلك على طريقة شيخ من مشايخ الطريق وتعب وجاهد نفسه حتى تهذبت وزالت عنها الرعونات البشرية والا فيجب اجتنابه فان كثيرا من الناس من قلد اماما من الائمة الاربعة رضي الله عنهم ولكنه في عقائده زاغ عن اعتقادهم فلم يعتقد معتقد اهل السنة وهم فرق شتى قد ضلوا في عقائدهم كالقدرية وغيرهم ومن الناس من لم يرض بتقليد امام من الائمة الاربعة ولا باعتقاد اهل السنة وهم اضل ممن قبلهم ومن الناس من يزعم انه سالك طريق اهل الله تعالى فيتزيا بزيهم ويتكلم بما يوهم الناس انه منهم والحال انه بطال يملأ بطنه من الطعام سواء كان حلالا او حراما وليله من المنام ويثب على الدنيا

وثوب الاسد على الفريسة ور بما جعل نفسه شيخاً وله اتباع يصطادون له بشرك مشيخته قاذورات الحطام الفاني و يزعمون انهم على شيء أولئك هم الكاذبون وقد اشار لهم العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه بقوله

رضوا بالاماني وابتلوا بحظوظهم   وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا
فهم في السرى لم يبرحوا من مكانهم   وما ظعنوا في السير عنه وقد كلوا

بل تأخروا ورجعوا القهقري لانهم تبعوا هوى انفسهم والشيطان يقودهم الى كل ما يحبه منهم كما قال

وعن مذهبي لما استحبوا العمى على الهدى   حسدا من عند انفسهم ضلوا

حتى صار من اخلاقهم ان من تصدق عليهم بصدقة او اكرمهم بكرامة اتخذوا ذلك عادة وطالبوا بها من فعل معهم الاحسان حتى يضيقوا عليه المسالك و يقولون اعطنا عادتنا والا نتشوش عليك فيوهمون الناس انهم ارباب احوال وان الله تعالى يصدقهم في المقال كلا ما هذه طريقة الفقراء اهل الله انما طريقتهم التواضع والانكسار وحب الخمول والعفة والزهد والورع والايثار والتوكل واما هؤلاء فهم اشرار الناس يأكلون اموال الناس بالباطل و يدعون المراتب العلية وهم في الدركات السفلية وقد كثروا في هذا الزمان حتى ملؤا طباق الارض في كل قطر ومكان نعوذ بالله منهم قال استاذنا السيد البكري في الفية التصوف

وقد نما في ذا الزمان شرهم   حتى سما في الناس جدا ضرهم
ولم يكن لهم هنا من يردع   من اجل ذا الدين الحنيفي ودعوا

ولما نظر اهل الله الى كثرتهم و كثرة فسادهم واختلال عقائدهم غلقوا ابواب زوايا الارشاد وفوضوا الامر الى رب العباد واختفوا في الناس فلم يعرفهم الا من خصه الله بالانوار الالهية والسعادة السرمدية فعلى من تشوقت نفسه الى سلوك طريق

التجريد حتى يستغرق في بحار التوحيد ملازمة التقوى والالتجاء الى الله والتوسل اليه برسوله عليه الصلاة والسلام في ان يجمعه على شيخ عارف يربيه ويخرجه من الظلمات النفسية ويصفيه ويسقيه من خمر المحبة ويصافيه فاذا علم الله صدقك اطالعك عليه فاذا اجتمعت به فشد يدك عليه وكن كالميت بين يديه وقل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ثم خذ في الجد والابتهال وجد بنفسك لا بالمال كما قال

فنافس ببذل النفس فيها اخا الهوى　　فان قبلتها منك يا حبذا البذل

ومن لم يجد في حب نعمى بنفسه　　ولو جاد بالدنيا اليه انتهى البخل

السادس الجوع اختيارا بان لا ياكل اكثر من اكلة خفيفة في يومه وليلته من الحلال وهوما جنل اصله ولا يمكنه ذلك في ابتداء امره الا بكثرة الصوم فانه لجام السائرين واعلم ان العمل ثمرة الماكول فالاكل الحرام لا ينشأ عنه الا اعمال خبيثة محرمة والحلال الصرف لا ينشأ عنه الا الاعمال الصالحة والمتشابه ينشأ عنه اعمال مختلطة لا تخلو عن الرياء والعجب والخواطر الردية السابع العزلة عن الناس قاطبة الا عن شيخه المربي له او اخ صالح يعينه على الطاعة والهمة والا لضرورة بيع او شراء اذ مخالطة الناس تكسب القلب ظلمة لوفرض انها تخلو عن ارتكاب المحرمات فكيف ولا يخلو مجلس عنها من غيبة ونميمة وغيرهما ولبعضهم

لقاء الناس ليس يفيد شيئاً　　سوى الهذيان من قيل وقال

فاقلل من لقاء الناس الا　　لاخذ العلم او اصلاح حال

الثامن الصمت الا عن ذكر الله تعالى فان الكلام يوجب التفرق والمطلوب الجمعية وهذا على تقدير مخالطة الناس لضرورة وهذه ماخوذة من قولنا (وخلص القلب من

الاغيار) اي مما سوى الله تعالى من مال وزوجة وولد وجاه وعلم وعمل وغيرها من كل مشغل عن تعلق القلب بالرب (بالجد) بكسر الجيم اي الاجتهاد اي بسببه قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والمجاهدة تكون بمخالفة النفس في هواها مع الخوف من الله تعالى بعد التوبة قال تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى اي جنة الشهود في الدنيا وجنة الخلود في العقبى الا ان شرط السيران لا يكون خائفاً من عذاب الله والا كان عبد سوء لا يعمل اذا خاف العقاب بل يخافه اجلالا ومهابة ولذا قال تعالى ولمن خاف مقام ربه ولم يقل عذاب ربه فافهم التاسع السهر فلا ينام الثلث الاخير من الليل للتهجد والاستغفار وذكر الله تعالى واليه اشار بقوله (والقيام في الاسحار) وخصه بالذكر وان دخل فيما قبله لمزيد الاعتناء به وقد مدحهم الله فى غير آية قال تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون وللذكر فى ذلك الوقت تاثير اكثر منه في غيره العاشر التفكر في بديع صنع الله لادراك دقائق الحكم لتزداد علما وحبا والذكر قياما وقعودا واضطجاعاً على سبيل الدوام واليه اشار بقوله (والفكر والذكر على الدوام) واعلم ان الذكر اعظم اركان الطريق لان المقصود منها تخليص القلب مما سوى الله تعالى وهو اعظمها في ذلك لان كثرته توجب استيلاء المذكور على القلب حتى لا يكون فيه سواه بل جميع الاركان تنشأ عنه لانه يورث القلب نورا ساطعاً به يزهد الدنيا التي حبها رأس كل خطيئة ولذا قالوا من اعطى الذكر فقد اعطى منشور الولاية فالمداومة عليه دليل على ولاية المشتغل به ولكونه اعظم الاركان وقع الحث عليه في القرآن المجيد اكثر من غيره من الاركان قال تعالى فاذكروني اذكركم وقال تعالى الذين يذكرون الله قياماً وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض الآية وقال

تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وقال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وقال تعالى وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وقال تعالى ولذكر الله اكبر وقال تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الى غير ذلك والذكر نوعان الاول الذكر باللسان وهو شأن اصحاب البدايات فيجب عليهم موالاة الذكر باللسان مع تكلف الحضور بالقلب حتى يصير الحضور طبيعة له ولا يترك الذكر لوجود الغفلة فيه فلرب ذكر مع غفلة يرفعه الى الذكر مع الحضور ولرب ذكر مع الحضور يرفعه الى الذكر مع الغيبة عما سوى المذكور فاذا غاب عما سوى المذكور استغرق في عين بحر الوحدة فيصير القلب حينئذ بيت الرب تعالى فينشأ عنه الذكر من غير قصد ولا تدبر لامتزاجه بروحه وجسمه وانواع الذكر اللساني كثيرة منها التسبيح والتكبير وتلاوة القرآن وغير ذلك واسرعها اجابة للمبتدي لا اله الا الله مفردة عن محمد رسول الله على التحقيق فيما عدا الختم فاذا اراد الختم ختم بها وفي بعض الطرق الشاذلية انه يذكرها على رأس كل مائة هذا اذا ذكر وحده اما اذا ذكر مع جماعة فلا يذكرها الا عند الختم مع اخوانه ولذا درج ارباب الطرق المحمدية على الاقتصار عليها فاذا كمل السالك فالافضل له ان يضم معها محمد رسول الله والافضل حينئذ الاشتغال بتلاوة القرآن ليتخلق به وتفاض عليه العلوم اللدنية من اسراره فان لم يكن يحفظ القرآن اشتغل بسماعه ممن يقرؤه وان كان القاري صاحب غفلة ويكون الامر على حد قول العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضي الله تعالى عنه

يا اخت سعد من حبيب جئتني ... برسالة اديتها بتلطف
فسمعت ما لم تسمعي ونظرت ما ... لم تنظري وعرفت ما لم تعرفي

النوع الثاني الذكر بالقلب وهو شأن ارباب النهايات ومنه الفكر في بدائع

المصنوعات واعظمها المراقبة الآتي بيانها وبعضهم يعد الاصول اكثر من ذلك وبعضهم يعدها اقل وفي الحقيقة كلها امور لا بد منها وعمدتها الذكر والصدق في التوجه بمخالفة النفس في شهواتها ومقاساة الصبر على يد شيخ كامل (مجتنبا) حال من فاعل خلص (لسائر) اي لجميع (الآثام) كبائرها وصغائرها ظاهرها كالقتل والزنا وشرب الخمر واكل الحرام والغيبة والنميمة والنظر الى محرم وغير ذلك وباطنها كالحسد والحقد والغرور والرياء والعجب والكبر والبخل والنفاق وحب الجاه والرياسة (مراقبا لله في الاحوال) اي جميع احوالك فانك بالمراقبة ترتقي الى المشاهدة وبالمشاهدة ترتقي الى المعاينة والمراقبة ملاحظة الحق تعالى عند كل شيء مثلا اذا لاحظته حال قصد النفس الوقوع في المعصية وجدته تعالى مطلعاً عليك فترجع عنها حياء منه واذا لاحظته حال اكلك وجدته تعالى هو الذي ساق اليك ذلك الطعام من غير حول منك ولا قوّة لك ثم وجدته حرك يدك الى تناوله وجعل فيك القدرة على رفعه لفمك ثم حرك فمك واجرى فيه الريق ثم خلق فيك قوّة اللذة فساقه الى المعدة ثم رتب على ذلك قوة في جسمك وركبك فجعل منه للحم نصيبا والعظم نصيباً وللعصب نصيبا وما فضل مما لا منفعة فيه اخرجه فتعلم بذلك انه لا فاعل سواه فاذا قوى هذا المعنى فيك سمي وحدة الافعال وصرت مشاهدا لله في كل شيء فاذا قويت هذه المشاهدة حتى غبت عما سوى الله سميت معاينة ووحدة الذات فاذا زاد التمكين شاهدت بعد ذلك انه خالق لعبده وما عمل وهذا معنى قولهم مشاهدة الله قبل كل شيء وهذه امور ذوقية من وراء طور العقل لا يعرفها الا اهل العنايات والنفوس القدسية رضي الله عنهم وعنا بهم ومن آداب هذه الطائفة التي يحصل بها الكمال ملازمة الطهارة والنوم عليها وعدم كشف العورة المغلظة في الخلوات حياء من الله ومن

الملائكة ومنها توقير الكبير والشفقة على الصغير والارامل والمساكين بل على جميع الخلق ومنها الادب مع اهل العلم خصوصاً خدمة الشريعة ومشايخ الطريق فانهم ورثة الانبياء ومنها ان لا يزور احداً من الصالحين ما دام تحت التربية قبل الكمال خوفاً من ان يرى كرامة او خلقاً في احدهم لم يره في شيخه فيعتقد في شيخه النقص فيحرم مدده ومنها سوء الظن بنفسه وحسنه بغيره حتى يرى ان كل احد احسن منه حالا ومنها ان لا يقتصر لنفسه في امر ومنها ان يرى عبادته دائماً قد دخلها الخلل من الرياء والخواطر الردية ومثلها يستحق عليها العقاب لولا مسامحة الله تعالى له فيستغفر من عبادته ومن استغفاره ومنها ان لا يتكلم بكلام العارفين من الفرق والجمع والفناء والبقاء ما لم يكمل على ان الاولى الكامل ترك ذلك الا لحاجة تقتضي ذلك ومنها محاسبة النفس على ما ارتكبته من المحرمات والمكروهات وفضول المباحات وعلى ما وقع في نفسه من الخواطر النفسانية والشيطانية والاستغفار منها والفرق بين الخاطر النفساني والشيطاني ان الاول يكون بالحاح على المعصية او الشهوة كالطفل الذي يلح على امه حتى تعطيه ما يريد فيجب قمعها عن ذلك بملازمة الذكر وبيان عاقبة هذا الامر والتوجه الى الشيخ والثاني يكون من غير الحاح بل يأمر بالمعصية ويزينها فان طاوعه الشخص والا انتقل لاخر لان قصده الغواية على اي حالة تكون لا معصية بخصوصها واما الفرق بين الخاطر الرباني والخاطر الملكي ان الاول ما فيه تنبيه على الخير من غير حث ولا يؤدي الى حيرة والثاني ما فيه حث على الطاعة ومنها مدح اعدائه وعدم التكدر من ذكرهم والدعاء لهم بالمغفرة والتوفيق ومنها الدعاء لعصاة المؤمنين كذلك ومنها مطالعة كتب القوم ليتعلم منها الادب ويعرف منها حال اهل الله تعالى فبالآداب ترتقي الى مقام الاحباب انشدنا شيخنا

ما وهب الله لامرئ هبة　　احسن من عقله ومن ادبه
هما حياة الفتى فان عدما　　فان فقد الحياة اجمل به

فاذا جاهدت النفس بما مرهان عليها ان شاء الله تعالى الخلوص من ظلمة الاغيار وتبدلت صفاتها المذمومة بالصفات الممدوحة فيخلع الحق تبارك وتعالى عليك خلع الاخلاق المحمدية من الحلم والعلم والشفقة والرأفة والخضوع والزهد والورع والسخاء وغير ذلك من مكارم الاخلاق كما اشرت الى ذلك بقولي (لترتقي معالم الكمال) اي الى معالم هي الكمالات وهي الاخلاق المحمدية وحينئذ يكون هذا العبد خليفة الله في ارضه وعلامة زوال الرعونات البشرية من القلب والتحلي بالاخلاق المرضية ان يستوي عنده المدح والذم والمنع والاعطاء واقبال الناس عليه وادبارهم بل يرجح الذم والمنع والادبار على مقابلها (وقل) متضرعاً الى ربك قولا ملتبساً (بذل) فان الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم (يارب لا تقطعني عنك بقاطع) من كل فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية من حب المال والولد والجاه والشهوات انما اموالكم واولادكم فتنة زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الآية يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون ومن القواطع الكبر والحقد والرياء والعجب ومنها العبادة لاجل حصول ثواب او حصول فتح لدني ليكون من اولياء الله وانما شأنهم ان يعبدوا الله تعالى لذاته وامتثالا لامره ونهيه ثم ان حصل لهم فتح فذلك من فضله وان حجبوا فذلك من عدله اذ ليس للعبد على مولاه حق وانما الحق له تعالى على العبد فالعبد مطلوب بان يخلص نفسه من الرعونات النفسية وليس على الله تعالى ان يهبه المعارف القدسية والذي يعبده لذلك معدود عندهم من عبيد السوء الذين اذا لم يؤجروا لم يعملوا وهذا ينافي كونه عبدا محضاً قال العارف بالله

تعالى السكندري في الحكم تشوفك الى ما بطن فيك من العيوب خير من تشوفك الى ما حجب عنك من الغيوب لا يقال اذا كانت العبادة لاجل الفتح من القواطع فكيف يصح ان تأمره بطلبه بقولك وقل بذل رب لا تقطعني عنك بقاطع لانا نقول طلب الفتح من فيض فضل الله تعالى لا في مقابلة شيء لكن مع الاستقامة امر مطلوب شرعاً كطلبك منه سعة الرزق وصحة البدن والشفاء من الامراض الحسية ألا ترى انه اوجب عليك طلب الهداية في كل يوم وليلة سبعة عشر مرة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وطلب منك ندبا غير ذلك في النوافل كثيرا بلا حد وهذا غير العبادة لاجل حصول شيء فانها ليست طريق المقربين فافهم (و) قل بذل يارب (لا تحرمني) بفتح التاء من حرم او بضمها من احرم بمعنى منع اي لا تمنعني (من) اعطاء (سرك) المراد به النور الالهي الذي يفرق به العبد بين الحق والباطل في نفس الامر المشار اليه بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً اي نورا في قلوبكم تميزون به بين الحق والباطل على ما هو عليه في نفس الامر (الابهى) اي الانور من كل نور فان علم اليقين وهو معرفة الاشياء بالبرهان نور وانور منه حق اليقين وهو معرفتها بالمشاهدة من غير مخالطة وممازجة وانور من عين اليقين وهو معرفتها بالمخالطة والممازجة فليس من استدل على وجود نار برؤية الدخان كمن شاهدها على بعد وليس من شاهدها كمن خالطها وعلم وقودها وما هي عليه (المزيل للعمى) يعني الجهل وفي كلامه اشارة الى ان الدعاء ينفع وهو مما لا شك فيه عند اهل الحق والقرآن العظيم مشحون به وهو في السنة اكثر من ان يحصى خلافاً للمعتزلة ويجب ان لا يكون بممتنع عقلا او شرعاً او عادة و ينبغي ان يكون مصاحباً للذل والانكسار وان يكون في الاوقات الشريفة كالاسحار وعقب الصلوات ان

لا يكون فيه تحجيز على الله تعالى كان يسأل قضاء حاجة بخصوصها في هذا الوقت بعينه مثلا ما لم يشتد الكرب كالخلاص من ظالم مثلا ثم ان الدعاء في ذاته هو مخ العبادة لان فيه اظهار الفقر والفاقة الى الله تعالى وان الله هو الغني القادر على كل شيء وان لم تحصل استجابة وعدم حصول الاجابة اما لتخلف شرط واما لعلم الله ان عدم الاجابة خير له او غير ذلك (و) قل بذل يارب (اختم) لنا اعمالنا وأحوالنا وأعمارنا (بخير) حتى لانقبضنا اليك الا على اتم حالات التوحيد على شوق اليك ورغبة فيك واقبض ارواحنا بيدك وبدل سيئاتنا حسنات وخذ بايدينا عند العثرات ربنا آمنا بك واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين (يارحيم) اي يا أرحم (الرحماء) فيه اشارة وتلميح الى قوله صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء ولا يخفى ما في الكلام من حسن الاختتام هذا واقول متمثلا بقول صاحب البردة

استغفر الله من قول بلا عمل لقد نسبت به نسلا لذي عقم
أمرتك الخير لكن ما ائتمرت به وما استقمت فما قولي لك استقم

نعوذ بالله من علم لاينفع وقلب لايخشع ومن الطمع في غير مطمع وجهنا اليك مطايا الآمال فلا تحرمنا لذة الوصال واحملنا على مطايا التوفيق واسلك بنا أنفع طريق انك أنت الجواد الكريم الرؤف الرحيم ولما كان تأليف هذا الكتاب والاقدار عليه من نعم الله تعالى وكان شكر المنعم واجباً ختم كتابه بحمد الله تعالى بقوله « والحمد لله على الاتمام » لهذا الكتاب ولما كانت كل نعمة وصلت الينا ولا سيما نعمة علم التوحيد فهي بواسطته عليه الصلاة والسلام وجب عليه ان يصلى عليه صلى الله عليه وسلم بقوله « وأفضل الصلاة والسلام » أي

واعظم انواع النعم والتحية من رب البرية « على النبي » اي المخبر عن الله تعالى بطلب التوحيد وعبادة الواحد العدل في جميع الامور وبما يؤل اليه عاقبة امر الممتثل وعاقبة امر المخالف « الهاشمي » نسبة لهاشم جد ابيه عليه الصلاة والسلام « الخاتم » اي المتمم للانبياء والمرسلين (و) على (آله) أي اتباعه (و) على (صحبه) عطف خاص على عام (الاكارم) جمع اكرم فقد جادوا بانفسهم في نصرة الله ورسوله مع ما اشتملوا عليه من الاخلاق الحسنة والرأفة والرحمة محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون رضي الله عنهم وعنا بهم آمين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين انهاه مؤلفه عفا الله عنه في شهر جمادي الاول سنة سبع وسبعين ومائة الف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام

هذه رسالة حسن البيان في ازالة بعض شبه وردت على

القرآن لحضرة فريد عصره ووحيد دهره مولانا

الفاضل الشيخ محمد بخيت المطيعي

الحنفي غفر الله له

آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارشد العلماء العاملين لفهم خطابه فغاصوا في بحار الحكم ففازوا بلذيذ شرابه وكشف لهم رقائق الدقائق فكشفوا غياهب الشك عن عيون الحقائق والصلاة والسلام على سيد الخليقة ومظهر الانوار ومعدن الحقيقة وعلى آله واصحابه وذريته واحبابه (وبعد) فقد ورد علينا من بعض الجهات شبه يراد الجواب عنها حاصلها ان الله سبحانه وتعالى حكي في كتابه العزيز اقوالا كثيرة نسبها الى بعض المخلوقات مثل قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام يابني لا تقصص رؤياك على اخوتك وغير ذلك فان كانت تلك الاقوال كلام الله صادرا منه فكيف ذلك مع نسبتها في القرآن لغيره وانها كلام ذلك الغير وان كانت من كلام الغير كما هو صريح القرآن فكيف يكون القرآن كله كلام الله تعالى ومع ذلك فالقرآن كله بالفاظ عربية وكثير ممن حكى القرآن الاقوال عنهم لم تكن لغتهم العربية كيعقوب عليه السلام مثلا قلت يجاب عن تلك الشبه وامثالها بان من المسلم ان كثيرا ممن حكى عنهم القرآن لم تكن لغتهم عربية كما ذكر فان يعقوب عليه السلام هو ابن اسحاق عليه السلام وهو ابن ابراهيم عليه السلام وكانت لغة ابراهيم عليه السلام ولغة اولاده غير اللغة العربية كما لا يخفى ما عدا اسماعيل عليه السلام فانه تعلم اللغة العربية بارض الحجاز واولاده هم العرب المستعربة والذين تعلم منهم اسماعيل هم العرب العاربة لكن لا يلزم في الحكاية ان تكون بنفس الالفاظ واللغة التي تكلم بها المحكي عنه كما هو واضح لجواز ان تكون الحكاية عنهم باللغة العربية وان لم ينطقوا بها وحينئذ تكون الجمل المحكية

عن يعقوب عليه السلام وغيره من المخلوقات في القرآن باعتبار الحكاية والعبارة التي وقعت بها تلك الحكاية كلام الله تعالى وهي باعتبار المحكي والعبارة التي وقعت من المحكي عنهم كلام من حكيت عنهم في القرآن و بانه لا يخفى ان جميع الكلمات العربية مركبة من حروف المعجم اي حروف الهجاء ا ب ت ث الخ وجميع الجمل العربية مركبة من تلك الكلمات وكل كتاب يؤلفه مؤلفه باللغة العربية مؤلف من الجمل العربية فكانت حروف الهجاء اجزاء للكلمات والكلمات اجزاء الجمل والجمل اجزاء ذلك الكتاب المؤلف منها فكما ان الذي تكلم بجميع حروف الهجاء مفرقة لا ينسب اليه انه تكلم بالكلمات المركبة منها الا اذا كان هو الذي ركب تلك الكلمات من الحروف ورتبها بملكته وترتيبه والذي تكلم بجميع الكلمات العربية مفردة لا ينسب اليه انه تكلم بالجمل التي تركبت منها الا اذا كان هو الذي ركب الجمل من تلك الكلمات ورتبها كما ذكر كذلك الذي تكلم بالجمل مفرقه من غير تأليف وترتيب لها على وجه خاص بذلك الكتاب المؤلف منها لا ينسب اليه ذلك الكتاب الا اذا كان هو الذي ركبه من الجمل ورتبه والفه منها بترتيبه وملكته الخاصة به فجميع الكتاب المذكور انما ينسب له لما ذكروان كان غيره نطق ببعض الجمل التي تركب منها ذلك الكتاب مفرقه فلا يخل بنسبة الكتاب لمن ركبه نطق غيره ببعض الجمل التي تألف منها ذلك الكتاب كما هو ظاهر ولا يخفى انك تعلم بوجدانك علما ضروريا ان لك ملكة وقوة بها تتمكن من ترتيب كلام في نفسك وتاليفه وترتيبه على وجه خاص قبل ان تتلفظ به وهذا بديهي ثم بعد ذلك تنطق وتتلفظ بما رتبته في نفسك بالفاظ مرتبة بترتيبك الخاص بك ايضاً على وفق ما رتبته في نفسك بقوتك الخاصة بك مثلا للشاعر قوة بها يتمكن من تأليف الشعر وترتيبه في نفسه بلا حرف ولا صوت قبل التلفظ به ثم

يتلفظ به شعرا ملفوظا موزونا مرتبا على وفق ما رتبه في نفسه قبل التلفظ وبهذا الاعتبار يكون الكلام اللفظي الذي رتبه ذلك الشاعر على وفق ما رتبه في نفسه بملكته الخاصة به كلام ذلك الشاعر ولا ينسب لغيره ولو تكلم به الف متكلم بعده او تكلم غيره بالكلمات التي تألف منها ذلك الشعر من غير ترتيب يوافق ترتيب ذلك الشاعر وعلى ذلك فالكلام انما ينسب للذي رتبه بملكته فقط دون من تكلم به بعد ذلك ولم يرتبه بذلك الترتيب اذا وعيت هذا الذي ذكرناه لك على وجه التمثيل والتقريب للفهم لا من قبيل قياس الغائب على الشاهد مع التباين في الحقائق علمت ان للحق جل شأنه صفة ازلية تسمى صفة الكلام قائمة بذاته تعالى يقال فيها ما قيل في غيرها من الصفات كالقدرة والعلم والارادة من الزيادة على الذات وعدمها بها رتب كلامه النفسى ازلا في علمه بغير حرف ولا صوت وهذه الصفة غير القدرة لان القدرة انما تتعلق بالحوادث التي توجد فيما لا يزال وهذه الصفة تعلقت بترتيب كلام الله النفسى الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم انزل الله عليه الفاظ القرآن التي هي حروف واصوات خلقها على لسان جبريل عليه السلام مرتبة بقدرته بهذا الترتيب الخاص على وفق الكلام النفسى الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت المرتب ازلا في علمه سبحانه وتعالى بصفته الازلية المسماة صفة الكلام وتكلم الرسول عليه السلام بالفاظ القرآن كما سمعها من جبريل عليه السلام وتكلمت بها امته على وفق ما بلغها عنه عليه السلام تواترا فكان جميع القرآن بهذه الالفاظ وهذا الترتيب الخاص هو كتاب الله وكلامه المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم باعتبار ان الله جل شأنه هو الذي رتبه بهذا الترتيب الخاص بصفته الازلية بدون مدخل لاحد من الخلق في ذلك ولا يخل بنسبة ذلك اليه سبحانه وتعالى تكلم

غيره به بعد ذلك من الخلق كجبريل ومحمد عليهما السلام وغيرهما قال المحقق الدواني ان كلام الله تعالى هو الكلمات التي رتبها الله في علمه الازلي بصفته الازلية التي هي مبدأ تأليفها وترتيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المرتبة ايضاً بحسب وجودها العلمي ازلية بل الكلام والكلمات مطلقا كسائر الممكنات ازلية بحسب وجودها العلمي وليس كلام الله تعالى الا ما رتبه الله تعالى بنفسه من غير واسطة والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها وانما التعاقب بينها في الوجود الخارجي وهي بحسب هذا الوجود كلام لفظي انتهى وهو صريح فيما قلنا ثم قال المحقق المذكور ولا يلزم على ذلك ما رتبه المصنف يعني العضد على متقدمي الاشاعرة فان المتحدي به حينئذ كلام الله تعالى وانكار كون ما بين الدفتين كلامه تعالى يكون كانكار كون ما بين اوراق ديوان الحافظ كلام الحافظ فيكون كفراً في حق القرآن اذ ليس معنى كون هذا المكتوب كلام الله تعالى الا ان ذلك الكلام موجود بالوجود اللفظي ولا يخفى ان المتأمل الصادق يشهد بحقية هذا المقال بعون الملك المتعال اه ملخصاً قال بعض حواشي العقائد النسفية وهذا هو الذي يشهد به اهل الكشف وهو التحقيق الذي دل عليه قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم اه فان قيل ان كان لفظ القرآن اسما للمرتب في نفسه تعالى بخصوصه يلزم ان لا يكون ما قرأناه من الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن ضرورة انه ليس ذلك المرتب لان الاعراض تتشخص بتشخص المحال وهو باطل للقطع بان ما نقرأه هو القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتحدي باقصر سورة منه حتى يكفر منكر كونه كلام الله تعالى وان كان اسما للنوع أعنى الكلمات المخصوصة بقطع النظر عن خصوصية المحل يلزم ان يكون اطلاقه على الفرد الذي رتبه الله تعالى بنفسه

بخصوصه مجازا فيصح نفي كونه كلام الله تعالى عن ذلك الفرد وذلك باطل ايضاً وان كان موضوعاً لكل واحد من الافراد بالوضع العام بواسطة مفهوم كلي يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث لتحققه في بعض افراده الحادثة اعني الجزئيات القائمة بذوات القراء وقد فرضنا كلامه تعالى ازلياً قلت نختار الاول ونقول ان تشخص الاعراض بتشخص المحال مذهب الفلاسفة والمتكلمون لا يقولون بذلك مع ان الفلاسفة اختلفوا في ان التشخص جزء من الماهية قال به المتأخرون اولا قال به المتقدمون وقد حقق في محله ان النزاع بينهم لفظي وان الحق ان التشخص انما يكون جزءا من الماهية الشخصية بالاعتبارية لا من الماهية الطبيعية الحقيقية وان الكل متفقون في ذلك فحينئذ ما يقراه كل واحد منا فهو بالحقيقة عين ما رتبه سبحانه وتعالى بنفسه قطعاً او نختار الثاني بان يقال اسم للنوع اعني الكلمات المخصوصة فان اراد المعترض بقوله يصح نفي القرآن عن الفرد الذي رتبه الله في نفسه نفي صدق النوع عليه فهو ممنوع اذ لا يصح سلب النوع عن فرده وان اراد نفي كون لفظ القرآن موضوعاً بازائه بخصوصه فهو مسلم ولا يضرنا لان عدم وضع لفظ الانسان لزيد لا ينفي اطلاقه عليه والذي يشهد به الذوق هو اختيار الاول وان كان الثاني مخلصاً من الاعتراض فان قيل القول بالترتيب بين الكلمات النفسية غير معقول لان الكلام النفسي صفة قائمة بذاته تعالى وانما يتصور الترتيب في الجسمانيات دون المجردات والا لزم انقسامها الا يرى ان الصور القائمة بالنفس الناطقة لا ترتيب فيها قلت لا نسلم ان الترتيب انما يتصور في الجسمانيات دون المجردات وقوله والا لزم انقسامها ممنوع لان ذلك انما يلزم لو كان الحلول سريانياً وليس كذلك بل هو حلول جوار كما حقق في محله على انك قد علمت ان الكلمات الازلية ليست صفته تعالى القائمة بذاته تعالى

بل صفته تعالى هو المبدأ الذي رتب الله تعالى به تلك الكلمات ازلا فان قيل يلزم على هذا ان لا يكون الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وما يقراه كل واحد منا كلام الله تعالى لان كلامه على هذا هو الكلمات المرتبة ازلا بالترتيب الخاص به وهو غير متحقق فينا اذ لا ترتيب فينا بسوى الزمان قلت هذا مدفوع بما علمته من ان القرآن كلام الله اسم لهذا المرتب المخصوص بعينه وهو واحد في الكل والتغاير اعتباري حصل من التلفظ والقراءة الحادثة والحق ان الترتيب الزماني انما هو في التلفظ الحادث دون الكلمات المرتبة ازلا وكلامنا في الثاني وعدم تحقق الترتيب بغير الزمان فينا لا يدل على عدم تحققه في حقه تعالى ألا ترى ان الحركات الفلكية مع بداهة تعاقبها وانها غير قارة ذهب المتكلمون الى انها تجتمع مرتبة باعتبار الوجود في نفس الامر والوجود العلمي حتى ان بعضهم على هذا الاعتبار اجرى فيها برهان التطبيق وهذا ظاهر لمن له شعور فان قيل كيف تكون كلمات القرآن والفاظه التي نقرأها مرتبة بترتيب يوافق ترتيب الكلمات النفسية الازلية التي هي الكلام النفسي الازلي مع ان المخلوقات الذين حكى القرآن اقوالهم وافعالهم التي صدرت منهم لم يكونوا ازلا ويستحيل ان يكون شيء منهم اومن اقوالهم وافعالهم ازليا قلنا ان الكلمات النفسية التي هي الكلام النفسي صورة علمية موجودة في علمه سبحانه وتعالى ازلا بترتيبها الخاص بها الموافق لترتيب الفاظ القرآن المقروءة ولجميع المخلوقات ايضا من ذوات واعراض واقوال وافعال صورة علمية موجودة في علمه تعالى توافق ما هي عليه عند وجودها فيما لا يزال فكان الكل باعتبار الوجود العلمي متحققا ازلا في علمه تعالى فيكون لكل من المحكي عنهم من المخلوقات في القرآن ومن الحكاية والكلام المحكي باعتبار اللغة التي عبر بها المحكي عنهم وباعتبار اللغة التي عبر بها القرآن في الحكاية

وقت حكايته عنهم صورة علمية ووجود في علمه تعالى ازلا على ان هذا الاعتراض لا يرد الا بالنسبة للمخلوقات الذين يتقيدون بالزمان الماض والحال والاستقبال اما بالنسبة للواجب جل شأنه فلا توهم لوروده اصلا لان جميع الكائنات ما كان منها وما يكون وما هو كائن حاضرة في علمه تعالى معلومة له بكلياتها وجزئياتها علما حضوريا لا تغيب عنه اصلا لا يعذب عن علم ربك مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر فلا يعرض لها بالنسبة له جل شأنه ماض ولا حال ولا استقبال فتحقق ما قلنا يندفع عنك ما يتوهم من التعبير في القران بلفظ قال و يقول وقل وامثالها مما يدل على الزمان الماض والحال والاستقبال وانما حكمة التعبير بما ذكر وامثاله ان الفاظ القرآن نزلت بلغة العرب لتعليم الشرائع والاحكام وتعلمها والفهم والتفهيم ولا يتم ذلك بالنسبة للمخاطبين الا بما ذكر و بما حررنا لك على وجه ما سبق ينزاح عنك الشبه المذكورة وغيرها مما يرد على القرآن الكريم من امثالها فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين والله اعلم

وكان الفراغ من تبيض هذه الرسالة في يوم السبت
١٠ ربيع اول سنة ١٣٠٧ سبعة وثلاثمائة
والف من هجرة صاحب العز
والشرف صلى الله عليه
وآله وصحبه
وسلم
تم

وقد قرظها وأرخ طبعها حضرة الفاضل الشيخ محمد احمد الطوخي
مفتش المحاكم الشرعية بالحقانية

الحمد لله اطلع طوالع الانوار في مطالع الانظار ونصب دلائل الآثار على حقائق الاسرار والصلاة والسلام على من ارشد الى مقاصد الخيرات وبين طريق الهدى الى مواقف الدرايات وعلى آله واصحابه الذين وصلوا باشراق انوار البراهين الى مناهج الايقان فقطعوا عقبات الشكوك بعقائد الايمان (اما بعد) فاني في سنة اثنتين وثلاثمائة والف من هجرة من خلقه الله على اجمل نعت واجل وصف فزت بملازمة الاستاذ المحقق والملاذ المدقق قدوة العلماء الراسخين وعين اعيان المتاخرين اقضى قضاه المسلمين شمس الملة والدين من هو بكل خير وفي مولاي الشيخ محمد بخيت الحنفي واخذت عنه جزءا من شرح المواقف للسيد الشريف بتحقيقه الرائق وايضاحه اللطيف واطلعت في اثناء ذلك الاشتغال على هذه الحاشية الفائقة والدرة الثمينة الصافية الرائقة فالفيتها قد جمعت خلاصة نتائج الانظار واشتملت على زبدة ابكار الافكار مع تحقيق البراهين وتلخيص القوانين وحل المشكلات وتوضيح المعضلات وفرائد المعقول ونخب المنقول وتنقيح اصول الكلام وتحرير مذاهب الائمة الاعلام تنتظم الفاظا في حسن السبك انتظام العقد في السلك

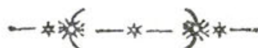
تزين معانيه الفاظه والفاظه زائنات المعاني

وما زلت من ذلك الحين في غاية الشغف اليها وعلى تمثيلها بالطبع لتعميم النفع على نهاية من اللهف حتى بشرت ببلوغ تلك الغاية وعلمت ان الاستاذ اراد سيرها الى تلك النهاية فاملى لسان السرور حسب الميسور في تاريخ طبعها وعموم نفعها

دراري الشهب هل صيغت عقودا ام الدر الثمين وشاه صنع
ام الروض النضير وقد تبدى بحسن زانه اصل وفرع
ام التحقيق ابدته حواش لها في البحث فرق ثم جمع
فأهدت للخريدة عقد در به يشتاقها بصر وسمع
واوهت بالدلائل كل غي له منها انتقاض ثم رفع
وقررت المذاهب في نقول بها للحق ايضاح ونفع
وناظم عقدها حبر همام له نفع الوري دأب وطبع
فلا عجب اذا ما قيل ارخ بحاشية الخريدة زان طبع

٣٢٦ ٨٥٠ ٥٨ ٨٦

سنة ١٣١٥



اصلاح خطأ

صحيفه	سطر	خطأ	صواب
٣	٣	في كلامه	في ابتداء كلامه
٤	١٨	معاني	معانٍ
١٢	٨	يعني	بقي
١٣	١٦	مبينة	بينة
١٤	٦	عند	عنه
١٤	١٠	ولم ترد	ولم لم ترد
١٤	١٢	تقييد	تقيد
١٤	٢٠	بجميع	بجمع
١٧	٩	ما فاضه	بافاضة
١٧	١٠	مافاضه	بافاضة
١٧	١٤	للاشار الحسية	للاشارة الحسية
١٧	١٩	يمكنه	يمكن
١٨	١٩	بانسان	يا انسان
١٩	٢٠	والقبيح	والقبح
٢٠	١٢	بطريق العقل يعلم	بطريق العقل فكيف يعلم
٢٣	٦	فلا خير فيه	فلا ضير فيه
٢٣	١٦	من بين	من بني
٢٤	٢٠	العلوى	الغلوى
٢٨	٥	صادر	صادرا

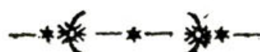
صحيفه	سطر	خطأ	صواب ۲
۳۳	۱۰	ولا بتبعيت	ولا بتبعية
۳۳	۱٥	للادرية	اللاادرية
۳٤	۲۰	واجزائه	واجزاؤه
٤۰	۱۰	لاتناهى	اللاتناهي
٤۰	۱٦	جاز	حاز
٤۰	۱۷	الثاني	التالي
٤۰	۲۰	العلة	المعلول
٤۱	۲	لله للازل	للازل
٤٤	۱٦	وترتب	ورتب
٤٦	۱۳	البحسيه ولانتفائيه	البحثيه ولانتفائه
٤۷	۱۰	واراسط	وارسط
٤۹	۱٦	فان في المحالات	فان من المحالات
٥۰	۹	منها	منهما
٥٤	۱۹	جله	جاء
٦۳	۱٥	الوجود	الموجود
٦٤	۱۹	الواجب	الوجوب
٦٦	۱٤	الاعتيادية	الاعتبارية
٦٦	۱۹	تأثيرا	تأثير
٦۷	٦	اتحاد	انحاء
۷٤	۱۱	من قائل	من قال

صحيفه	سطر	خطأ	صواب
٧٤	١٥	حامرين	حاصر بن
٧٦	١٦	تذل	تدل
٧٧	٨	تدل	يدل
٧٩	٧	مقعالة	مقالة
٨٢	١٧	البطلال	البطلان
٨٣	١٤	مع ارادة	مع ان ارادة
٨٥	٩	وتجدده	وتجددها
٨٥	١٦	بعباده	لعباده
٨٦	١٥	بخلق	يخلق
٨٧	١٨	ولا صارفة	ولا صارف
٩٠	١٨	اعتبارا وقوة	اعتبار قوة
٩٠	١٩	لان مالم يجب بالايجاد	لانه ما لم يجب بالايجاد
٩٠	١٩	ولا يوجد	لا يوجد
٩١	١٣	على	عن
٩٢	١٤	مال	حال
٩٤	٢٠	فتذكر الخ	فتذكر
٩٩	٧	ما اوره	ما اورده
٩٩	٧	مما له	من له
٩٩	١٩	ليس	ليست
١٠٤	١٧	حقيقة	حقية
١٠٥	٥	احتراز	احترازا
١٠٦	١٠	المتخالفين	المتخالفان
١٠٦	١٢	المتخالفاني	المتخالفان
١٠٦	١٧	المتطابقان	المتضايفان
١٠٦	٢٠	الحقيقين	الحقيقيين
١٠٧	٥	بنسبته	نسبته

صحيفه	سطر	خطا	صواب
١٠٧	٧	اعمر	اعم
١٠٧	٨	او جنبه للعقرب	او جنسه القريب
١٠٧	١٧	فان اريداللاعمي	فان اريد باللاعمي
١٠٨	٤	العموم	العمي
١٠٨	٦	هذا	هنا
١٠٨	١٠	على تماثلها	على ان تماثلها
١٠٩	١٤	وفرع عليه ان المحل	وفرع ان المحل
١١٦	٧	بالاختياري	بالاختيار
١١٨	٢٠	العقل	الفعل
١١٩	١٧	المحازات	المحاذات
١٢١	١٧	لمراتب	مراتب
١٢٢	١٦	الاعتبار بين	الاعتبار بان
١٢٣	٧	الوجودي	الوجود
١٢٣	٨	الوجودي	الوجود
١٢٣	٨	الوجودي	الوجود
١٢٤	٤	لما	بما
١٢٧	١٥	واحد	بواحد
١٢٧	٢٠	سقة	ثقة
١٣٠	٢٠	للمتنع	للممتنع
١٣٠	١٧	للشيء	لشيء
١٣٠	٢٠	اذ	ان
١٣٢	٥	امتناعهم	اتباعهم
١٣٢	١١	فيحمل على ما في	فيحمل ما في
١٤١	١٧	الصبائية	الصابئية
١٤٣	١٥	الهيولائيه	الهيولانية
١٤٥	٩	اخر الى	اخرا الى

صحيفه	سطر	خطا	صواب
١٤٥	١٩	لا تصح	لا تصلح
١٤٦	٧	يرمي	يرى
١٤٦	١٣	حصل هذا	حصل مثل هذا
١٤٧	١٨	بجميع	بجمع
١٤٨	٩	التنبه	التنبيه
١٥٣	١١	او انفعلا	او انفصلا
١٥٣	١٢	لجسم	بجسم
١٥٤	٦	فلا	ولا
١٥٤	٢٠	ومنكر ونكير	منكر ونكير
١٥٦	١٢	لادري	لا ادري
١٥٦	١٢و١٣	المتمي عليه فتلتم	التثمي عليه فتلتم
١٥٨	١٢	اساءت	اساءة
١٥٨	١٤	وهو ينافي	وهو لا ينافي
١٥٨	٢٤	فالمعنى	بالمعنى
١٥٨	٢٩	المثال بالتكفير	المثال المذكور بالتفكير
١٥٩	١٣	نعلم	فعلم
١٥٩	٢٤و٢٥	اخذ والطريق	اخذوا والطريق
١٥٩	١٦	والفكر	والنكر
١٥٩	٢٠	محمدا	محمد
١٦٠	١٦	تعظيما	تعظيم
١٦٣	٢٥	واسئل تعطي	وسل تعط
١٦٤	٢٠	معني	معنا
١٧٠	٢٣	بالاختياري	بالاختيار
١٧٣	٢	تصديق الضروري	تصديقه الضروري
١٧٣	١٤	ساعتهم	سامعتهم

صحيفه	سطر	خطأ	صواب
١٧٥	١١	والقرض	والقرضة
١٧٨	١٧	التشبه	التشبيه
١٧٨	١٩	بقلب	بقلبه
١٨٧	١٦	وحاصل	وحصل
١٨٨	٢٠	ما سئمت	ما شمت
٢٠٦	١٤	بتربيه	بترتيبه
٢٠٨	٦	وحدوثها	حدوثها
٢١٢	٩	قاضاه	قضاة



تم طبع هذا الكتاب الجليل بمطبعة جريدة الاسلام في
ربيع الثاني سنة ١٣١٥ هجريه على
صاحبها افضل الصلاة
والسلام وازكي
التحيه